

ETUDES

Le récit de la bénédiction et ses enjeux dans le livre de la Genèse

André Wénin
Université Catholique de Louvain (Belgique)

Résumé :

La bénédiction est l'un des thèmes majeurs qui traversent le livre de la Genèse. De la bénédiction des êtres vivants suite à leur création (Gn 1,22.28) à celle que Jacob donne à ses fils avant sa mort (Gn 49,28), elle est intimement liée au projet de vie du Dieu de la Genèse. Ce thème se développe sous la forme d'un récit. Alors qu'au sein de l'humanité elle est menacée par la convoitise dont le fruit est la malédiction, Dieu appelle Abraham à s'en faire l'instrument pour qu'elle parvienne à tous les clans de la terre. De génération en génération, la bénédiction divine se transmettra, non sans être gravement menacée lorsqu'elle devient elle-même l'objet de la convoitise – c'est le fameux épisode du vol par Jacob de la bénédiction destinée par Isaac à Ésaü son aîné. C'est le 'parcours' de la bénédiction entre Gn 1 et 49 ainsi que le sens qui s'en dégage que cet article s'efforce de mettre en lumière.

Mots-clés :

Bénédiction, Genèse, Dieu, vie, Abraham, Jacob, Joseph et ses frères.

Abstract:

Blessing is one of the major themes that runs through the book of Genesis. From the blessing of living beings after their creation (Gen 1:22,28) to the blessing Jacob grants to his sons before his death (Gen 49:28), it is closely linked to the project of life of the

God of Genesis. This theme develops in the form of a narrative. While among human beings the blessing is threatened by covetousness, the fruit of which is the curse, God calls Abraham to become the instrument through which blessing will reach all the clans of the earth. From one generation to the next, divine blessing will be handed over, not without being seriously threatened when it becomes itself the object of greed—it is the famous episode in which Jacob steals the blessing destined by Isaac to Esau his eldest son. It is the “journey” of the blessing between Gen 1 and 49 as well as the meaning that emerges from it that this article seeks to highlight.

Keywords:

Blessing, Genesis, God, life, Abraham, Jacob, Joseph and his brothers.

Introduction

La bénédiction est l'un des thèmes importants de la Bible, du premier Testament en particulier. Mais le livre qui développe le plus la thématique est sans conteste la Genèse : avec ses 88 occurrences du verbe בָּרַךְ (72) et du substantif בִּרְכָה (16),¹ ce livre compte plus d'un cinquième des usages de ces mots dans la Bible hébraïque (398). De plus, il commence par la bénédiction que Dieu prononce pour les animaux célestes et marins, l'humanité et le sabbat (1,22.28 ; 2,3) ; il s'achève avec la bénédiction que Jacob impartit à ses fils (49,28), avec une insistance spéciale sur Joseph (49,25-26).²

En réalité, ce thème est un des nœuds du récit et je voudrais montrer ici comment le programme narratif qui le concerne se développe dans le livre. Après un rapide regard sur l'ouverture de

1 Dans la Bible hébraïque tout entière, on compte 327 occurrences du verbe et 71 du substantif. Gn contient 23 % des usages du verbe et 22 % de ceux du substantif. Une fréquence semblable mais moindre s'observe dans le Dt (respectivement 39 + 12 = 51, soit 12 %). Dans le psautier, les occurrences sont également nombreuses (83 occurrences dont 9 du substantif, soit 17 %).

2 À la fin du premier récit de la création, le verbe résonne par 3 fois ; à la fin, en 49,28, on a 2 fois le verbe et une fois le substantif. On peut ajouter à cela que l'histoire patriarcale (12–50) est bien délimitée sur ce point : le début de l'aventure d'Abraham est marqué par une grande insistance sur la bénédiction (5 termes en 12,2-3) de même que la fin est ponctuée par la bénédiction de Joseph (6 termes, à la fin du livre, en 49,25-26).

la Genèse à la recherche du sens initial et fondamental du terme, je ferai une mise au point sur le fonctionnement du vocabulaire biblique de la bénédiction. Sur cette base, je parcourrai le récit dans lequel le projet de bénédiction de Dieu constitue un véritable fil rouge qui contribue à l'unité d'un livre qui est pourtant le résultat d'un processus de composition sans doute complexe. Je n'évoquerai pas cette histoire, pour m'en tenir ici à une approche synchronique et narrative qui prend au sérieux la forme dans laquelle ce livre a été transmis en tête de la bible hébraïque.³

I. La bénédiction biblique : sens initial et fondamental

Dans le récit évoquant la création du monde en sept jours, dès que les êtres vivants apparaissent, la parole créatrice d'Elohîm se fait bénédiction. Le cinquième jour, à peine a-t-il créé les oiseaux et les poissons y compris les monstres marins, qu'« il les bénit ». Cette première bénédiction fait l'objet d'une citation explicite qui n'est pas privée d'une certaine solennité : « Fructifiez et multipliez et emplissez les eaux dans les mers, et que les volatiles se multiplient sur la terre » (Gn 1,22). Au sixième jour, après avoir créé l'humanité, le créateur prononce une seconde bénédiction en s'adressant à elle avec les mêmes mots : « Fructifiez et multipliez et emplissez la terre ». Puis, conformément à ce qu'il s'était dit au moment de créer les humains (cf. v. 26), il ajoute, il poursuit : « soumettez-la (terre), et maîtrisez les poissons de la mer et les volatiles des cieux et tous les vivants qui se meuvent sur la terre » (1,28). Après le déluge, il reprendra les mêmes termes pour bénir l'humanité nouvelle en Noé et ses fils (9,1).

3 Cet article reprend et amplifie en l'orientant différemment un texte paru en italien : André WÉNIN, « Un Dio di benedizione », *La benedizione = Parola Spirito e Vita* 78 (2018), 7-19. Si certaines phrases traduisent l'italien (mais rarement complètement), j'ai pensé qu'il serait fastidieux d'alourdir le texte avec des guillemets. Pour ce qui concerne la Genèse, je synthétise ici des éléments développés dans mes travaux sur ce livre, en particulier *D'Adam à Abraham ou les errances des humains. Lecture de Genèse 1,1-12,4*, Lire la Bible 148, Paris, Cerf, 2007 et *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement. Lecture de Genèse 11,27-25,18*, Lire la Bible 190, Paris, Cerf, 2016 (précédé de divers articles dont le contenu y est remanié). Ce qui concerne Jacob et Joseph est plus original. Un essai reprenant explicitement nombre de mes propositions (la plupart référencées dans les notes) concernant la première moitié du livre biblique, aborde « le récit de la bénédiction dans la Genèse » : Claude LICHTERT, *L'intrigante bénédiction. Lectures narratives*, Lire la Bible 177, Paris, Cerf, 2013, 13-64, pour qui la bénédiction est « un motif rythmant l'intrigue » (p. 13).

Le redoublement et même le triplement d'une même bénédiction axée sur les trois verbes fructifier, (se) multiplier et remplir, est significatif du cœur de toute bénédiction dans la Bible hébraïque. Les traits principaux sont les suivants. (1) La bénédiction vient du Dieu créateur et de lui seul, et relève de sa libre initiative. (2) Elle est accordée aux seuls êtres vivants. (3) Sa finalité est la vie, comme le soulignent les trois verbes répétés qui précisent les trois modes d'épanouissement de cette vie : « fructifiez » (verbe פָּרָה) renvoie à la qualité, « multipliez (-vous) » (verbe רָבָה) concerne la quantité, « emplissez » un espace déterminé (verbe מָלֵא) vise l'extension. Cette ouverture vers un développement maximal de la vie est destinée à tous les vivants, à l'exclusion des choses.⁴ Pourtant, les animaux terrestres ne reçoivent pas de bénédiction de la bouche du créateur. Ils la recevront indirectement dans la mesure où les êtres humains, qui ont reçu pouvoir sur eux, exerceront leur domination dans la logique ébauchée comme en filigrane par le don d'une nourriture uniquement végétale : celle-ci suggère en effet qu'il leur est possible d'exercer une maîtrise douce qui ne fasse pas violence aux animaux, mais respecte leur vie et leur permette d'être bénis eux aussi.⁵

La bénédiction au sens biblique n'a donc rien à voir avec une idée très répandue dans le monde chrétien, selon laquelle « bénir » signifierait « dire du bien ». Du reste, si l'on se réfère à son étymologie latine, le verbe *bene-dicere* ne signifie pas « dire du bien » – ce serait alors « bonum dicere » –, mais « dire bien », ce qui est tout autre chose. S'il s'agit de *dire bien*, en effet, la question ne se situe pas dans le contenu de ce qui est dit, mais dans la qualité et la justesse de l'énonciation : voilà ce qui favorise la vie et lui permet de s'épanouir, dans l'esprit de la bénédiction de Dieu en Genèse 1. En ce sens, par exemple, des oracles prophétiques

4 La bénédiction concernant la vie et la fécondité avec leurs conditions aussi bien humaines que matérielles (on le verra dans la suite), elle peut, par extension, porter aussi sur les biens nécessaires à la vie comme la nourriture (Ex 23,25 ; Lv 25,21), la végétation (Ps 65,11) ou les biens matériels (Dt 12,7 ; 28,5 ; Pr 20,21), mais aussi le travail qui permet de les produire (Dt 14,29) ou encore le jour du sabbat. La visée finale de toutes ces bénédictions, c'est en effet l'épanouissement de la vie généreusement communiquée dans l'acte créateur.

5 Pour une argumentation de cette lecture, voir WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, 40-46. Le septième jour est également « béni » quand le créateur, en le « sanctifiant », le met à part des six premiers (2,3, voir Ex 20,11). Ce jour où Dieu achève la création en prenant ses distances pour lui permettre d'exister en autonomie, est, par excellence, un jour pour la vie.

qui disent avec justesse le mal qui va s'abattre sur Israël en raison de ses fautes vont dans le sens de la vie : s'ils ne réussissent pas à amener Israël à la conversion, ils ont au moins le mérite de révéler Yhwh qui, parce qu'il est un dieu de vie, ne peut tolérer le mal et la mort que ce mal traîne dans son sillage.

II. Syntaxe et signification du verbe בָּרַךְ

Après ce petit détour, je reviens au texte biblique. Que les premières bénédictions de la Genèse soient prononcées par le personnage divin suggère clairement qu'il est non seulement le premier à bénir, mais aussi le seul à pouvoir le faire. En effet, si la bénédiction consiste à permettre, garantir ou favoriser la vie, sa fécondité et son harmonieux développement, seul l'auteur de la vie peut logiquement en être la source. En rigueur de termes, donc, seul Dieu a le pouvoir de bénir. S'il en est ainsi, comment comprendre les textes où des humains sont sujets du verbe bénir qui, *a priori*, désigne une action de cette nature ? Pour aborder une telle question, il convient de distinguer ce qui est susceptible d'être béni par des êtres humains.⁶

6 À ce sujet, voir Jacques GUILLET, « Le langage spontané de la Bénédiction dans l'Ancien Testament », *Recherches de Science Religieuse* 57 (1969), 163-204, surtout 200-203, ou Jacques TRUBLET & Jean-Noël ALETTI, *Approche poétique et théologique des Psaumes*, Initiations, Paris, Cerf, 1983, 150-152, suivis par LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 14-15. Si les dictionnaires bibliques sont nombreux à traiter les termes ou le thème de la bénédiction, la perspective de Guillet me semble de loin la plus éclairante. Parmi ces travaux, voir par ex. C.A. KELLER & G. WEHMEIER, « בָּרַךְ *brk* pi. To bless », dans Ernst JENNI & Claus WESTERMANN (dir.), *Theological Lexicon of the Old Testament* 1, trad. Mark E. Biddle (original allemand 1971), Peabody, MA, Hendrickson Publishers, 2004, 266-282 ; Josef SCHARBERT, « בָּרַךְ *brk* ; בֵּרַךְ *berākhāh* », dans G. Johannes BOTTERWECK & Helmer RINGGREN (dir.), *Theological Dictionary of the Old Testament* Vol. 2, revised edition, trad. John T. Willis (original allemand 1972), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI, 1975, 279-308 ; William J. URBROCK, « Blessings and Curses », dans David Noel FREEDMAN (dir.), *Anchor Bible Dictionary* Vol. 1, A-C, New York-London, Doubleday, 1992, 754-761, J. MCKEOWN, « Blessings and Curses », dans T. Desmond ALEXANDER & David W. BAKER (dir.), *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, Downer Groves, IL – Leicester, U.K., InterVarsity Press, 2003, 83-87 ou encore Paul-Marie BUETUBELA BALEMBO, « Benedizione », dans Romano PENNA et alii (dir.), *Temi teologici della Bibbia*, Cinisello Balsamo, MI, San Paolo, 2010, 133-140. Plus récemment : Jean-Daniel MACCHI, « La bénédiction dans la Bible hébraïque », dans Marie-Hélène ROBERT et alii (dir.), *Figures bibliques de la mission. Exégèse et théologie de la mission – Approches catholiques et protestantes*, Lectio Divina 234, Paris, Cerf, 2010, 23-48. Ajoutons que l'antonyme de בָּרַךְ est אָרַר dont le participe passif est souvent employé dans les constats de malédiction se traduisant par des effets mortifères (terre inculte, Gn 3,14 ; infécondité, Nb 5,27 ; défaite à la guerre, Nb 22,6 ; etc.) : voir Josef

II.1. Bénir Dieu

Un premier objet du verbe « bénir » présente un cas assez paradoxal après ce qui vient d'être dit. Cet objet, en effet, est Dieu lui-même dans les expressions « bénir Dieu » ou, au passif, « béni est Dieu » ou « qu'il soit béni »⁷. En quel sens peut-il donc être l'objet d'une bénédiction prononcée par les humains ? Deux cas de figure sont possibles.

(a) Cet usage intervient d'abord lorsqu'un être humain ou un groupe est pris par un élan de reconnaissance pour un bienfait reçu de Dieu. Il s'agit alors pour celui ou ceux qui bénissent de reconnaître en Dieu la source de la bénédiction dont ils sont les bénéficiaires. En Dt 8,10, par exemple, Moïse invite Israël à « *bénir Yhwh ton dieu* pour le bon pays qu'il t'aura donné » pour qu'il puisse y vivre. De même, lors de la dédicace du temple, le roi Salomon s'exclame en présence du peuple : « *Béni est Yhwh le dieu d'Israël*, qui a donné un lieu de repos à son peuple Israël,

SCHARBERT, « אָרַר 'rr ; מְאַרָה *m'ērāh* », dans G. Johannes BOTTERWECK & Helmer RINGGREN (dir.), *Theological Dictionary of the Old Testament* Vol. 1, revised edition, trad. John T. Willis (original allemand 1970), Grand Rapids, MI, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974, 405-418. Alors que אָרַר suppose une autorité prononçant la malédiction, אֱלֹהִים est souvent employé dans des serments accompagnés d'auto-imprécation ; קָלִל, qui signifie au Qal « être léger, de peu d'importance », a pour signification au Piel « accorder peu d'importance, mépriser » et est parfois rendu librement par « maudire ». Sur ces deux termes, voir du même Josef SCHARBERT, « אֱלֹהִים 'ālāh ; etc. », dans G. Johannes BOTTERWECK & Helmer RINGGREN (dir.), *Theological Dictionary of the Old Testament* Vol. 1, revised edition, trad. John T. Willis (original allemand 1970), Grand Rapids, MI, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974, 261-266 et Josef Scharbert, « קָלִל *qll* ; etc. », dans G. Johannes BOTTERWECK & Helmer RINGGREN (dir.), *Theological Dictionary of the Old Testament* Vol. 13, trad. David E. Green (original allemand 1990-1992), Grand Rapids, MI, William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 37-44.

⁷ Fréquemment, les traductions modernes rendent cette expression de la reconnaissance de l'action divine pour la vie comme s'il s'agissait d'un souhait : « Béni *soit* Yhwh / Dieu ». En général, pourtant, l'hébreu ne rend pas cette nuance qui supposerait l'emploi du verbe « être » au jussif (« que soit »), ce qui n'est presque jamais le cas. Il s'agit donc moins d'un souhait que d'une affirmation, voire d'un constat : devant un acte ou une situation où l'on reconnaît Yhwh comme source de vie ou acteur qui favorise la vie, Yhwh *est déclaré* « béni » (בָּרוּךְ). Quelques textes font exception. Pour la bénédiction de Dieu : 1 R 10,9 // 2 Ch 9,8 (« Béni *soit* Yhwh ton dieu qui s'est plu en toi pour te placer sur le trône d'Israël », dit la reine de Saba en s'adressant à Salomon) ; Ps 113,2 ; Jb 1,21 (deux cas avec le participe Pual) ; pour la bénédiction d'humains : Dt 7,14 (הָיָה au Yiqtol) ; Pr 5,18 et Rt 2,19 ; en Jr 20,14, on lit : « Maudit [est] le jour où je suis né ; le jour où ma mère m'a enfanté, qu'il ne *soit* pas béni ». GUILLET, « Le langage spontané de la Bénédiction », 189 estime que les deux formules sont équivalentes.

selon tout ce qu'il avait dit » (1 R 8,56). Les bénédictions de ce type sont fréquentes dans les psaumes.

(b) Bien que cela soit moins commun, une même reconnaissance est possible lorsqu'une autre personne que celle qui bénit est comblée de la bénédiction divine : celui qui bénit parle alors en témoin du bienfait divin. Par exemple, Jéthro, le beau-père de Moïse, « se réjouit de tout le bien que Yhwh a fait à Israël qu'il a délivré du pouvoir de l'Égypte, et il dit : “*Béni est Yhwh* qui vous a délivrés du pouvoir de l'Égypte et du pouvoir de Pharaon” » (Ex 18,10-11a). C'est encore le cas d'Ahimaaç qui, au retour de David à Jérusalem après la victoire de Joab sur Absalom, s'écrit : « *Béni est Yhwh ton dieu* qui a livré les hommes qui s'étaient révoltés contre monseigneur le roi » (2 S 18,28).

II.2. Bénir un autre humain

Un second genre d'expressions regroupe les bénédictions que des êtres humains adressent à leurs semblables. À nouveau, il y a lieu de distinguer ici deux cas de figures.

(a) Le premier est aussi simple qu'évident puisqu'il s'agit de donner une bénédiction. Dans ce cas, « bénir », c'est appeler la bénédiction de Dieu sur cette personne, comme par exemple dans la bénédiction solennelle que, sur ordre de Yhwh, les lévites doivent prononcer sur Israël : « Ainsi *bénirez-vous* les Israélites. Dites-leur : “*Que Yhwh te bénisse* et te garde, que Yhwh illumine pour toi son visage et te donne sa grâce, que Yhwh lève vers toi son visage et t'accorde la paix” ». Et Yhwh de commenter ce qu'ils font en disant : « Ils mettront mon nom sur les Israélites et *je les bénirai* » (Nb 6,23-27). Le texte est on ne peut plus clair : la bénédiction n'émane pas des lévites qui ne sont que les intercesseurs auprès de Yhwh qui, seul, peut bénir son peuple. Autre exemple dans le même sens au début de 1 Samuel : au moment de prendre congé d'Anne et de son mari Elqana, le prêtre Éli les « *bénissait* et disait : “Que Yhwh te donne une descendance de cette femme...” » (1 S 2,20).⁸

8 À noter que, dans la Bible, le verbe a un usage courant dont le sens s'est pour ainsi dire banalisé au point que la bénédiction est utilisée comme une salutation, par ex. lors de rencontres en 1 S 13,10 ; 25,14 ; 2 R 4,29, ou lors de départs en Jos 22,6 ou 2 S 19,40, et peut-être Gn 32,1. À ce propos, voir MACCHI, « La bénédiction », 25-26. De même quelques usages du substantif sont traduits d'ordinaire par « cadeau » (mot pour lequel l'équivalent usuel en hébreu est מנהג), mais ces passages me semblent

(b) L'autre cas de figure est plus rare, c'est pourquoi il est moins connu et donc *a priori* moins facilement repérable. Il est analogue au type de bénédiction 2.1. (b) consistant à reconnaître que la vie donnée vient de Dieu. Un exemple sera plus clair que tout discours. Lorsqu'Abigaïl sort à la rencontre de David pour l'empêcher de tirer vengeance de son mari Nabal qui l'a méprisé avec arrogance, le futur roi déclare à la femme : « *Béni est Yhwh*, le dieu d'Israël, qui t'a envoyée en ce jour à ma rencontre. *Béni est ton bon sens et bénie es-tu*, toi qui m'as empêché aujourd'hui d'en venir au sang et de me sauver par ma propre main » (1 S 25,32-33). En bénissant Abigaïl, David n'appelle pas une bénédiction sur elle ; il reconnaît que, dans sa sagesse, elle a été pour lui la médiatrice de la bénédiction de Yhwh en le retenant de commettre un meurtre qui aurait compromis son avenir et sa royauté. De même qu'en bénissant Yhwh, il reconnaît que ce dieu l'a béni, en bénissant ensuite la femme, il reconnaît qu'elle a été pour lui l'instrument de cette bénédiction. Un autre exemple se lit en Gn 14,19-20. Lorsqu'Abram revient victorieux du raid contre les rois mésopotamiens qui ont emmené Lot et les habitants de Sodome comme captifs de guerre, le roi de Salem vient à sa rencontre et prononce cette parole introduite par les mots « et *il le bénit* et dit » : « *Béni est Abram* par le Dieu très-haut, créateur de cieux et terre. Et *béni est le Dieu* très-haut qui a livré tes oppresseurs en ta main ». Par cette bénédiction Melkisédeq reconnaît qu'en libérant les captifs, Abram a été pour eux un artisan de vie, avant de désigner le Dieu très-haut comme la source de cette « bénédiction » dont le patriarche a été pour ainsi dire l'artisan pour ceux qu'il ramène chez eux.⁹

III. La Genèse : heurs et malheurs de la bénédiction

mériter un examen plus attentif, dans la mesure où c'est toujours un personnage qui présente comme « bénédiction » un don lié à la vie (Jos 15,19 = Jg 1,15 ; Gn 33,11 ; 1 S 25,27 ; 30,26 ; 2 R 5,15). En ce sens, GUILLET, « Le langage spontané de la Bénédiction », 166-167, ajoute que ce type de cadeau est « destiné à sceller une union » (p. 167).

⁹ C'est ce qu'Élisabeth fait, en Lc 1,42, quand elle dit à Marie : « Tu es bénie parmi les femmes ». Elle reconnaît en elle la bénédiction de Dieu à l'œuvre, tandis que « le fruit de ses entrailles », béni lui aussi, concrétise la bénédiction divine pour l'humanité. Pour ce sens de « bénir », voir aussi, par ex. Dt 24,13 ou 2 S 2,5, ou les exclamations commençant par « béni » (ברוך) en lien avec un être humain, étudiées par GUILLET, « Le langage spontané de la Bénédiction », 187-197.

Après ce détour nécessaire, revenons au livre de la Genèse pour voir quel « parcours » la bénédiction effectue dans ce vaste récit qui va de la création de l'univers (Gn 1) à la réconciliation finale entre Joseph et ses frères (Gn 50,15-26).¹⁰

III.1. Dans le récit des « origines » (Gn 1,1–11,26)

Cela a été dit plus haut : le début de la Genèse relate la volonté de vie de Dieu pour les êtres vivants et en particulier les humains, un désir qui se concrétise dans la bénédiction dont il les comble (1,22.28, voir 5,2). Après la destruction de la terre par le déluge, ce projet reste inchangé, même si les termes en sont modifiés suite à l'apparition, du fait des êtres humains, de la violence qui menace la réalisation de la volonté divine (9,1-7).

En réalité, plus que la violence, c'est la convoitise humaine qui constitue la véritable menace. La première malédiction en effet frappe le serpent, déclaré « maudit » (אָרֹר) par Yhwh élohîm pour ce qu'il a fait (3,14). Or, dans la logique du récit de l'Éden, cet animal incarne la convoitise – un désir qui refuse toute limite. C'est elle que ses paroles attisent chez les humains, en s'appuyant sur la limite que le créateur leur a mise pour garantir leur vie. Que fait le serpent, en effet, sinon focaliser le regard de la femme sur la limite figurée par l'arbre de la connaissance (3,1), présenter Élohîm comme un être qui, dans sa jalousie, frustre les humains de l'essentiel – la connaissance – pour les empêcher de devenir comme lui et d'atteindre la plénitude (3,5) ? N'est-ce pas précisément ce que fait la convoitise ? Elle me fait oublier tout ce que

10 Ma réflexion sur ces textes s'est construite en dialogue avec de bons commentateurs. Parmi ceux-ci, je citerai particulièrement (ordre alphabétique) : Robert ALTER, *Genesis. Translation and Commentary*, New York, Norton, 1996; Walter BRUEGGEMANN, *Genesis, Interpretation*, Atlanta, GA, John Knox Press, 1982; Federico GIUNTOLI, *Genesi 12–50. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo, MI, San Paolo, 2013; Victor P. HAMILTON, *The Book of Genesis. Chapters 1–17*, New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1990 et *Chapters 18–50*, 1995; J. Gerald JANZEN, *Abraham and All the Families of the Earth. A Commentary on the Book of Genesis 12–50*, International Theological Commentary, Grand Rapids, MI – Edinburgh, U.K., Eerdmans – Handsel Press, 1993; Nahum Mattathias SARNA, *Genesis*, JPS Torah Commentary, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1989; Ephraïm A. SPEISER, *Genesis*, Anchor Bible 1, Garden City, NY, Doubleday, 1964; Laurence E. TURNER, *Genesis*, Readings, Sheffield, Academic Press, 2000; Gerhard VON RAD, *La Genèse*, Genève, Labor et fides, 1968; Gordon J. WENHAM, *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary, Waco, TX, Word Books, 1987 et Gordon J. WENHAM, *Genesis 16–50*, Dallas, TX, 1994.

j'ai reçu au point que je ne vois plus que ce qui me manque ; elle me fait voir en celui qui me fixe une limite un être malintentionné qui veut jouir jalousement de ce dont il me prive – voire de me priver tout simplement ; elle me fait croire que m'emparer de cet objet comblera mon être. L'auteur de la lettre de Jacques l'a bien compris quand il écrit, en lien avec la scène de l'Éden : « Que personne, quand il est tenté, n'aille dire “ma tentation vient de Dieu”. [...] Chacun est tenté par sa propre convoitise, emporté et appâté » (Jc 1,13-14). Yhwh élohîm a donc raison de déclarer « maudit » le serpent de la convoitise, de dénoncer en lui un porteur de mort qui fait obstacle au désir de vie qui est au cœur de la bénédiction. Quant à l'homme qui s'est laissé entraîner par la convoitise de la femme, il connaît la malédiction, une diminution de ses potentialités de vie dans la mesure où le sol qu'il travaille et dont il mange les fruits est maudit à cause de lui (3,17, voir 5,29).

Le premier être humain que Yhwh déclare « maudit », c'est Caïn qui a assassiné Abel et a affirmé ne pas savoir où est son frère (4,8-12). (Il est sans doute utile de préciser ici que, dans la grande majorité des textes, Dieu ne maudit pas au sens où il lancerait une malédiction : il constate et déclare que telle personne ou telle chose – ici, Caïn – est marquée par la mort, voire porteuse de mort. Sa parole n'est pas performative, mais constative). Qu'est-ce qui explique que Caïn se soit ainsi livré à la malédiction, sinon l'envie, un avatar de la convoitise dont j'ai montré ailleurs qu'elle s'enracine dans l'accueil qu'il a reçu à sa naissance?¹¹ Quand Yhwh ne regarde pas son offrande alors qu'il considère celle de son frère, Caïn se met à souffrir d'être privé de ce dont Abel jouit. Yhwh lui dit alors que l'avidité, comme un animal, est tapie en lui, mais qu'il est capable de la dominer, moyennant quoi il évitera l'échec qui le guette. L'assassinat dont Caïn se rend coupable ensuite met bien en lumière le lien profond qui unit convoitise et violence.

Les premiers chapitres de la Genèse introduisent donc la thématique de la bénédiction en lien avec ce qui lui fait le plus obstacle : la convoitise. Celle-ci est en effet du côté de la mort – la mort de ce qui fait que l'humain est humain, avant la mort répandue par la violence. En quoi l'est-elle ? Une rapide réflexion

¹¹ Voir en particulier André WÉNIN, « Adam et Ève : la jalousie de Caïn, “semence” du serpent. Un aspect du récit mythique de Genèse 1-4 », *Revue des sciences Religieuses* 73 (1999), 3-16, et *D'Adam à Abraham*, 136-143, 147-151.

sur ce qu'elle produit dans les relations le fera comprendre. Que devient l'autre si la convoitise est aux commandes ? Il « sera soit l'objet convoité, soit l'opposant qui menace la satisfaction du désir ou s'y oppose, soit encore l'instrument au service de sa réalisation. Quoi qu'il en soit, dans le désir de celui qui convoite, l'autre ne sera jamais perçu comme un sujet, un partenaire. Et c'est parce que l'autre est sacrifié en tant que tel sur l'autel de la convoitise, que celle-ci empoisonne à la racine toute relation juste et interdit l'épanouissement que l'on peut en attendre », ¹² l'épanouissement de la vie que vise précisément la bénédiction.

Cela dit, dans le « monde » de l'histoire dite des origines (Gn 1–11), bénédiction et malédiction s'équilibrent. ¹³ Aux cinq occurrences du verbe « et il bénit » dont Élohîm est sujet (ויברך) s'opposent les cinq occurrences du verbe « maudire », la plupart du temps dans des déclarations divines (ארר). ¹⁴ La malédiction semble ainsi neutraliser la bénédiction. C'est ce que la disposition des occurrences laisse deviner : trois bénédictions (1,22.28 ; 2,3) sont suivies de trois malédictions (3,14.17 ; 4,11) ; la quatrième bénédiction qui renvoie à la deuxième (5,2) est suivie d'un rappel de la deuxième malédiction (5,29) ; la bénédiction qu'Élohîm accorde à Noé et à ses fils (9,1) est contrecarrée par la malédiction que Noé adresse à son fils Cham (9,25). Il enchaîne cependant avec une ultime bénédiction prononcée à propos d'un autre de ses fils, Sem : « *Béni est Yhwh l'élohîm de Sem...* » (9,26). Cette unique bénédiction de Dieu par un humain laisse attendre une intervention de sa part, puisqu'il a été reconnu par Noé comme l'auteur de la vie et de la bénédiction. Cette intervention aura lieu en faveur du descendant de Sem à la dixième génération : Abram (voir 11,10-26).

III.2. Abraham (et Isaac)

¹² André WÉNIN, *Dix Paroles pour la vie*, Bière, Cabédita, 2018, 47.

¹³ Ces déclarations essentiellement divines ne s'adressent pas forcément aux mêmes personnes, mais l'équilibre entre bénédictions et malédictions (voir la suite du paragraphe) frappe du fait qu'en dehors de ces chapitres, les malédictions sont très rares. En ce sens déjà, Hans Walter WOLFF, « Das Kerygma des Jahwisten », *Evangelische Theologie* 24 (1964), 73-98, voir 86-87 (pour le seul Jahviste).

¹⁴ La 4^e occurrence (5,29) correspond à une forme conjuguée du verbe et ne figure pas dans un discours. Quant à la dernière, elle intervient dans une parole de Noé à son fils Cham (9,25).

La fameuse « vocation d'Abram » est véritablement centrée sur cette thématique de la bénédiction (Gn 12,1-3).¹⁵ Avec cinq occurrences – 4 fois le verbe et 1 fois le substantif –, la bénédiction dont Yhwh parle a pour effet d'annuler pour ainsi dire les cinq malédictions qui précèdent, répondant de la sorte à l'attente qu'a suscitée la bénédiction de Yhwh par Noé, juste avant le récit de l'échec et de la dispersion des gens de Babel.

1 Et Yhwh dit à Abram : « Va-t'en de ton pays et de ton enfantement et de la maison de ton père vers le pays que je te ferai voir, 2 (pour) que je fasse de toi une grande nation et *que je te bénisse* et que je rende grand ton nom et que tu sois *bénédiction* 3 et *que je bénisse ceux qui te bénissent* – mais qui te méprise, JE [le] MAUDIRAI – et que, en toi, *acquièrent pour eux la bénédiction* tous les clans du sol ».

La syntaxe des paroles divines est caractérisée par une série de volitifs indirects faisant suite à un premier impératif, « va-t'en » (לך לך). Ce type de formes verbales est fréquemment utilisé pour exprimer la conséquence (« de sorte que... ») et l'intention ou la finalité (« afin que... ») d'un ordre initial.¹⁶ Dans le discours inaugural de Yhwh à Abram, le recours massif à cette tournure a pour effet d'indiquer l'extension progressive de la bénédiction – de Yhwh à Abram et de ce dernier à tous les clans du sol – qui sera la principale conséquence du départ demandé.

Pour Abram lui-même, la bénédiction résultera de son arrachement à la « maison de son père », décrite à la fin du chapitre 11 comme un lieu marqué par la mort et par une forme de convoitise dont l'histoire du serpent a montré le pouvoir mortifère, opposé à la bénédiction.¹⁷ Dans la déclaration divine, la bénédiction figure en réalité au centre des trois bienfaits qu'Abram obtiendra quand il répondra à l'appel : Yhwh le fera devenir une grande nation, il le bénira, il rendra grand son nom (v. 2a). Étant donné la nature de la bénédiction, on peut penser que c'est elle qui se concrétisera dans

15 Pour une lecture détaillée de ce texte, voir WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, 238-246.

16 Voir les grammaires, comme Wilhelm GESENIUS, *Gesenius' Hebrew Grammar*, E. KAUTZSCH (dir.) *Second English Edition by A.E. Cowley*, Oxford, Clarendon Press, 1980, § 108d (cohortatif), 109f (jussif) et 110f-i (impératif) ; Bruce K. WALTKE & Michael Patrick O'CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, IN, Eisenbrauns, 1990, § 34.6, ou Paul JOÜON & Takamitsu MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Vol. 2, Subsidia biblica 14/II, Rome, Pontificio Istituto Biblico, 1996, § 116. En ce sens, par ex., JANZEN, *Abraham and All the Families*, 18-19.

17 Sur la nature mortifère de la « maison du père » d'Abram (11,27-32), voir WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, 230-238.

la postérité d'Abram, que celle-ci se déploie en une nombreuse descendance ou se concrétise dans une grande renommée.

Dans le projet divin, cependant, la bénédiction n'est pas pour le seul Abram. Son horizon est au contraire universel dans la mesure où elle est destinée à s'étendre à « tous les clans du sol ». Ici se donne à voir la constance du dieu créateur : bien que les humains aient fait échec à sa volonté initiale de bénédiction pour tous en choisissant des chemins de malédiction, comme cela est raconté en Gn 3–9, il persiste dans son projet, mais en invitant un homme à y prendre part. Si Abram accepte l'invitation à partir, une fois béni par Yhwh, il deviendra bénédiction (12,2b). Avec les mots « que tu sois bénédiction », Yhwh ouvre implicitement la relation entre Abram et lui (« je » et « tu ») à un tiers – pour qui en effet Abram peut-il être bénédiction, si ce n'est pour d'autres ? Cette ouverture se marque d'ailleurs dans la syntaxe des versets 2b-3 où le verbe bénir revient successivement avec trois sujets différents : « *tu* seras bénédiction », « *je* bénirai », « *ceux qui* te béniront » qui, ce faisant, « acquerront pour eux la bénédiction ».

En quel sens Abram sera-t-il donc bénédiction ? Au sens où, une fois reçue la bénédiction de Yhwh (v. 2a), celle-ci pourra parvenir à travers lui à ceux que Yhwh lui-même bénira (v. 3a). Mais pour l'obtenir, ces derniers devront « bénir » Abram, c'est-à-dire reconnaître que la bénédiction repose sur lui. Ce faisant, ils renonceront à imiter le comportement de Caïn, envieux du regard bienveillant dont son frère bénéficiait de la part de Yhwh, ils se détourneront de l'envie mortifère et de la malédiction qu'elle a valu au fratricide.¹⁸ C'est ainsi qu'ils recevront à leur tour la bénédiction dont Abram est le dépositaire. Dans la mesure où ils auront adopté cette attitude positive, ils « acquerront pour eux une bénédiction » que, tout à la fois, Yhwh leur donnera.¹⁹

18 Sur cette question, voir les pages indispensables de Paul BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament. 2. Accomplir les Écritures*, Parole de Dieu, Paris, Seuil, 1990, 250-258.

19 Le sens du Nifal de בָּרַךְ à la fin du v. 3 est très débattu. Pour un *status quaestionis*, voir P.R. WILLIAMSON, « Covenant », dans T. Desmond ALEXANDER - David W. BAKER (dir.), *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch : A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, IVP Bible Dictionary Series, Downer Groves, IL – Leicester, U.K., InterVarsity Press, 2002 139-155 (144-145). La traduction que je propose se fonde sur le sens réfléchi du Nifal qui, selon GESENIUS, *Gesenius' Hebrew Grammar*, § 51c et JOÛON – MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, § 51c, est le sens de base de la forme. Je la retiens pour la meilleure cohérence que ce sens confère à l'ensemble de la parole divine, que n'assurent pas les sens passif (« en toi

Cette lecture permet de mettre en lumière le « jeu » proposé par Yhwh à Abram, où la bénédiction pourra se déployer à condition que s'instaure une dynamique d'alliance à trois pôles : Yhwh, Abram et les autres humains. Offerte à tous par Yhwh, la bénédiction n'est imposée à personne. Mais pour être opérante, elle suppose de chacun une attitude active : pour Abram, il s'agit de s'extirper de la maison mortifère de son père et plus globalement du monde de la convoitise ; pour les autres, il s'agit de dire non à l'envie jalouse qui empêche de voir en Abram celui qui est bénédiction pour eux. Bref, la bénédiction sera possible là où la convoitise sera battue en brèche, et par Abram et par les autres.²⁰

Les contre-exemples ne manquent pas dans le récit. En tombant dans la convoitise et la méfiance à son arrivée en Égypte, Abram apporte la mort plutôt que la vie au premier « clan du sol » qu'il visite (12,10-20). Du côté des nations, en s'emparant de Sarah, Abimélek se place sous une menace de mort, et c'est en la rendant à son mari, dans un geste de renoncement à la convoitise qu'il échappe à ce péril (20,1-18). Quant à la rencontre entre Abram et Melkisédèq que j'ai évoquée ci-dessus, elle fournit un premier exemple positif de la dynamique mise en place par Yhwh : lorsque le roi de Salem bénit Abram en reconnaissant en lui un porteur de vie lié au Dieu très-haut, le patriarche le fait participer à la bénédiction en lui partageant son fruit à travers la dîme qu'il lui donne (14,18-20).²¹ De même Abimélek : après qu'il a agi en

seront bénis... », retenu par la LXX, Si 44,21, Ac 3,25 et Ga 3,8, avec des modernes, comme HAMILTON, *The Book of Genesis. 1-17*, 374-375) et réciproque (« se béniront » mutuellement en prenant Abram pour référence, voir Hermann GUNKEL, *Genesis*, Göttingen, Vandenhoeck - Ruprecht, 1977, 165, ou Joseph CHAINE, *Le livre de la Genèse*, Lectio Divina 3, Paris, Cerf, 1951, 181). Dans le même sens que moi, par ex., Robert MARTIN-ACHARD, *Actualité d'Abraham*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1969, 68-69 (avec un point de la question), ou WENHAM, *Genesis 1-15*, 277-278.

20 D'une certaine manière, en confiant le jeu de la bénédiction au libre choix des humains, Yhwh lui-même se montre hors convoitise dans la mesure où il renonce à tout maîtriser. Sur Gn 12,2-3, voir aussi Jean-Pierre SONNET, « Du personnage de Dieu comme être de parole », dans Françoise MIES (dir.), *Bible et théologie. L'intelligence de la foi*, Le livre et le rouleau 26, Bruxelles, Lessius, 2006, 15-36, 23 où il cite l'exemple de Melkisédèq pour illustrer la fin de 12,3. Sur la thématique ouverte par le v. 3, voir Keith Nigel GRÜNEBERG, *Abraham, Blessing and the Nations. A philological and exegetical study of Genesis 12:3 in its narrative context*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 332, Berlin-New York, De Gruyter, 2003.

21 Pour un commentaire plus circonstancié de ces passages voir WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 35-53, 236-241, 249-252 ; 80-84.

homme juste envers Abraham, celui-ci intercède pour sa vie, selon ce que Yhwh lui avait dit (22,3.17-18).

Parmi les scènes où le récit parle explicitement de bénédiction,²² celle de la circoncision d'Abraham a une importance particulière (Gn 17). Elle relate en effet le moment où Yhwh parle pour la première fois de la bénédiction de Sarah en disant à Abraham : « Saraï, ta femme, tu n'appelleras pas son nom Saraï, car Sarah est son nom. Et *je la bénirai*, elle, et aussi je te donne d'elle un fils ; et *je la bénirai* et elle deviendra des nations et des rois de peuples sortiront d'elle » (v. 15-16). Ce qui doit rendre cette nouveauté possible, c'est la circoncision par laquelle Abraham manifestera sa disponibilité à l'alliance que Yhwh lui propose et qui doit permettre la réalisation de l'annonce d'une grande descendance (v. 4-6). Or, accepter la circoncision, c'est consentir au manque, et dans la chair, et symboliquement ; c'est, pour Abraham, tourner le dos à la convoitise pour s'ouvrir à une dynamique d'alliance non seulement avec Yhwh mais aussi avec Sarah – ce à quoi l'appelle le vrai nom de celle-ci révélé par Yhwh.²³ Une fois leur relation ajustée, la bénédiction d'Abraham gagnera Sarah et elle donnera naissance à Isaac, prémisses de sa postérité nombreuse (v. 16).²⁴ En acceptant la circoncision, Abraham entre dans cette bénédiction, suite à quoi Yhwh réaffirme par deux fois son projet de voir toutes les nations entrer dans la bénédiction grâce à Abraham : une première fois dans un monologue où Dieu envisage ce qu'Abraham doit devenir (18,18), une seconde fois après que ce dernier a renoncé à garder pour lui le fils de la promesse, dans un ultime geste de renoncement à la convoitise (22,16-18).

Au début du dernier épisode de l'histoire du patriarche, le constat est clair : « Yhwh a béni Abraham en tout » (24,1b). Le serviteur qu'il envoie prendre une épouse pour Isaac le redira aux proches de Rébecca en précisant que leur parent a été béni par

22 Dans le cycle d'Abraham, en plus de 12,1-3 et 14,19-20, le terme revient en 17,16.20 ; 18,18 ; 22,17-18 (3 x) et surtout au chap. 24 (v. 1, 27, 31, 35, 48 et 60). Pour une analyse de ces scènes, voir LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 21-32.

23 J'argumente cette lecture dans « L'alliance de la circoncision (Gn 17). Essai d'interprétation du signe », *Revue Théologique de Louvain* 42 (2011), 558-578, en particulier 572-576.

24 En 17,20, Yhwh annonce aussi la bénédiction d'Ismaël qui « fructifiera » et « se multipliera » très largement, alors que son frère assurera l'avenir de l'alliance dont il est le premier fruit (v. 19.21).

une surabondance de dons et par la naissance d'Isaac (24,35-36).²⁵ Pour le serviteur, cette bénédiction s'est d'ailleurs concrétisée dans la réussite quasi miraculeuse de son expédition, ce pour quoi il a béni Yhwh, « le dieu d'Abraham » (24,48, voir v. 27). Quant à Rébecca, c'est avec la bénédiction des siens lui souhaitant une grande descendance et la défaite de ses ennemis qu'elle suivra le serviteur pour aller épouser Isaac (24,60).²⁶

Après la mort d'Abraham, Élohîm bénit Isaac (25,11), une bénédiction qu'il déploie ensuite en deux discours. Les deux fois, cependant, il précise que c'est à cause d'Abraham et de son obéissance qu'Isaac reçoit cette bénédiction.²⁷ En 26,3-4, elle se concrétise par le don de la terre et la fécondité humaine, et Yhwh répète qu'elle est destinée à s'étendre à toutes les nations de la terre – mais à travers la descendance d'Isaac et non à travers Isaac lui-même,²⁸ cette postérité nombreuse faisant l'objet de la bénédiction de 26,24. Entre les deux déclarations divines, une autre bénédiction enregistrée au v. 12b accompagne pour Isaac le fait qu'il devient un homme de plus en plus important (v. 13), bénéficie de plantureuses moissons (v. 12a) et acquiert un abondant cheptel et une domesticité nombreuse (v. 14a). C'est donc avec raison qu'Abimélek reconnaîtra en Isaac le « béni de Yhwh » (v. 29),²⁹ même si le roi des Philistins ignore qu'il l'est seulement par le mérite de son père Abraham.

III.3. Jacob (et Ésaü)³⁰

25 C'est le serviteur lui-même que Laban reconnaît « béni de Yhwh » (24,31) après avoir vu les bijoux que sa sœur a reçus de lui (v. 30). La déclaration de Laban a quelque chose d'ironique dans la mesure où, sans le savoir, il se méprend sur la véritable identité du béni.

26 La seconde partie de cette bénédiction rappelle celle que le messager de Yhwh adresse à Abraham après son sacrifice en 22,17. Sur ce point, voir SARNA, *Genesis*, 169, ou LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 33-34.

27 Dans chacune de ces bénédictions divines à Isaac, le nom d'Abraham « ton père » revient par deux fois (26,3.5 et 24).

28 La chose est bien notée par BUETUBELA BALEMBO, « Benedizione », 135 dans le long paragraphe qu'il consacre à la bénédiction dans la Genèse.

29 Sur ces bénédictions adressées à Isaac, toujours dans le cadre de ses relations avec le roi Abimélek, voir l'analyse de LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 35-40. Il les compare notamment avec celles qu'Abraham a reçues.

30 Le « parcours » de la bénédiction dans l'histoire de Jacob (Gn 27–33) est étudié dans Danielle CLERC et alii, *Jacob. Les aléas d'une bénédiction*, Essais bibliques 20, Genève, Labor et Fides, 1992.

Avec pas moins de 23 usages de formes dérivées du verbe בָּרַךְ, soit plus d'un quart des occurrences de la Genèse, le chapitre 27 est de très loin l'épisode qui en compte le plus.³¹ C'est dire si ce récit qui figure au centre du livre³² est capital pour le thème de la bénédiction. Il raconte comment, poussé par Rébecca, Jacob dérobe à son père Isaac la bénédiction que ce dernier destine à son fils aîné, Ésaü. Pourtant, au regard de ce qui précède, le lecteur éprouve un certain étonnement lié à trois caractéristiques de cette bénédiction. (1) Toutes les bénédictions qu'Isaac a reçues lui ont été données par Yhwh en personne, de même d'ailleurs que celles dont Abraham a bénéficié. En outre, ce dernier n'a jamais pris l'initiative de transmettre la bénédiction à son fils, pas même avant de mourir et, à l'unique exception de celle que les proches de Rébecca prononcent avant son départ, toutes les autres ont été imparties directement par Dieu. (2) Plus avant, on apprend quel contenu Isaac donne à la bénédiction qu'il prononce en croyant la donner à Ésaü. Elle comprend deux volets. D'une part, elle assure quantité de biens matériels : la rosée, les gras terroirs, l'abondance de biens de consommation. D'autre part, elle assure au béni le pouvoir de s'imposer aux autres, en particulier à ses frères (27,28-29). (3) Enfin, une fois découverte la fraude de Jacob, Isaac se refuse obstinément à donner à Ésaü la bénédiction qu'il mendie en le suppliant à plusieurs reprises : Isaac estime en effet qu'une fois la bénédiction accordée, elle appartient à celui qui l'a reçue de façon exclusive et définitive (27,33.34-38). Au vu de son contenu, d'ailleurs, on ne voit pas bien comment elle pourrait être partagée.³³

31 On dénombre en effet plus d'occurrences dans ce seul chapitre que dans les autres parties du livre : pour Gn 1-11, 6 ; pour Abraham, 22 ; pour Isaac, 5 ; pour Joseph, 19. Le cycle de Jacob (Gn 27-36) en compte 36 en tout. Si, aux 23 occurrences du chap. 27 (plus d'un quart des usages en Gn), on ajoute les 5 que l'on trouve en 28,1-6, le total est encore plus impressionnant (28, soit 31 %).

32 La massore situe le centre du livre en 27,40 (la non-bénédiction d'Ésaü).

33 Il n'est pas interdit de penser que les paroles qu'Isaac adresse ensuite à Ésaü (vv. 39-40) sont aussi une sorte de bénédiction. Il est possible en effet qu'elles aient un double sens, dans la mesure où y est reprise à l'identique deux expressions de la bénédiction donnée à Jacob au v. 28 : « Voici, (une partie) des gras terroirs [au lieu de : loin des gras terroirs] sera ta demeure, et (une partie) de la rosée des cieux d'en haut ». La suite (v. 40) indique d'ailleurs que le pouvoir accordé à Jacob sur ses frères au v. 29 ne s'imposera jamais tout à fait à Ésaü. La suite illustrera cela : Ésaü aura quantité de biens pour vivre (33,9b), tandis que lors de leurs retrouvailles, c'est Jacob qui se mettra en position inférieure par rapport à son frère comme le montre la répétition de « ton serviteur [Jacob] / mon seigneur [Ésaü] » aux ch. 32-33, ainsi que les prosternements de Jacob en 33,3. Si cette hypothèse est défendable (voir par ex. JANZEN,

La question qui me semble s'imposer à ce point est celle-ci : sur ces trois points, Isaac n'est-il pas dans l'erreur ? Il agit en effet comme si c'était à lui en personne d'assurer le futur d'une bénédiction dont Dieu est la seule source, au point de prendre l'initiative de la donner à son aîné.³⁴ De plus, il considère que la bénédiction est un bien de possession exclusive. Or, si Yhwh l'a béni (25,11), il avait d'abord béni son frère Ismaël (17,20) : pourquoi donc un seul de ses fils devrait-il être béni, à l'exclusion de l'autre ? Au demeurant, cette bénédiction n'est-elle pas destinée à l'humanité entière – ce que Yhwh a rappelé à Isaac lui-même (26,4) ? Pourquoi dès lors serait-elle l'apanage d'un seul ? Quant au contenu de la bénédiction, que sont devenus la grande descendance et le pays que Yhwh donnera ? Ils sont pourtant au cœur de toutes les bénédictions de ce dernier, alors qu'il n'est jamais question, dans ses bénédictions, de biens matériels abondants ou d'un quelconque pouvoir sur autrui, pas même dans les bénédictions

Abraham and All the Families, 106, qui parle carrément de la bénédiction d'Ésaü, ou TURNER, *Genesis*, 121), cela signifierait qu'Isaac s'est déjà laissé convaincre qu'il pouvait bénir aussi Ésaü, à moins que le double sens soit inconscient chez lui. Luis ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello ? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Brescia, Paideia, 1986, 175 repère l'ambiguïté lui aussi, mais l'explique par la volonté de souligner le contraste entre les deux frères ; dans le même sens, Jan P. FOKKELMAN, *Narrative Art in Genesis*, Amsterdam, Van Gorcum, 1975, 111 ou Georg FISCHER, *Der Jakobsweg der Bibel. Gott suchen und finden*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 2010, 26 qui parle de « eine Art "Rest" von Segen ».

34 La question est posée aussi par Emanuela ZURLI, *Giacobbe in cammino verso sé e verso l'altro (Gen 25,19–35,29)*, Assise, Cittadella, 2018, 156 et déjà par LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 45. D'un point de vue diachronique, les grandes bénédictions prononcées par le personnage divin en Gn sont probablement attribuables à l'école sacerdotale à la suite de celles de Gn 1,22.28, tandis que Gn 27 relève d'un matériau non sacerdotal vraisemblablement plus ancien (en ce sens, par ex. David M. CARR, *Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches*, Louisville, KY, Westminster John Knox, 1996, 85-88 et 224, ou GIUNTOLI, *Genesi 12–50*, 148). Jean-Louis SKA, « What Do We Mean by Plot and by Narrative Continuity ? », dans Jan C. GERTZ, et alii (dir.), *The Formation of the Pentateuch. Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America*, Forschungen zum Alten Testament, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, 201-222 soulève le problème de la discontinuité, sans chercher à voir si elle a du sens ou non. Or, la juxtaposition des deux traditions au sein du récit suivi de Gn a pour effet de problématiser la thématique de la bénédiction. Sur cette question, Paul BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament. Tome II. Accomplir les Écritures*, Parole de Dieu, Paris, Seuil, 1990, 256, écrit : « L'existence de plusieurs documents [à la base de ces textes] est finalisée. Elle est voulue (...) pour que soit témoigné de ce qu'aucun d'entre eux ne dit complètement. En s'entrechoquant, ils renvoient sous leur surface à ce qui n'est pas encore dit et ne le sera jamais par un seul ni une fois pour toutes, à ce qu'aucun discours ne pourra fermer. »

adressées à Isaac.³⁵ D'ailleurs, lorsqu'Ésaü et Jacob se retrouveront après une longue séparation (33,3-9), c'est ce dernier qui se soumettra à son frère aîné en se prosternant et en l'appelant « mon seigneur ». Quant à Ésaü, il refusera les dons que son frère veut lui faire en affirmant qu'il a bien assez pour lui : il a donc été comblé lui aussi de ce que la bénédiction est censée apporter selon la façon dont son père la conçoit (33,9).³⁶

Est-il possible d'expliquer comment Isaac en vient à commettre ce qui, au regard de l'ensemble du récit antécédent, apparaît comme une grossière erreur ? Deux hypothèses explicatives me semblent se compléter. D'une part, si Isaac pense la bénédiction comme exclusive, il le doit vraisemblablement à sa mère. C'est Sarah en effet qui, dans son refus farouche de voir Ismaël hériter avec son fils, a exigé qu'Abraham renvoie « la servante et son fils », de sorte qu'Isaac recevra la totalité de l'héritage de leur père (25,5). La jalousie de Sarah a donc induit son fils à penser que toute transmission d'héritage se fait de façon exclusive. D'autre part, pour ce qui est du contenu de la bénédiction, Isaac a pu se méprendre lorsqu'il a vu que la bénédiction de Yhwh allait de pair avec l'abondance des récoltes, la possession de troupeaux et un pouvoir grandissant (voir 26,12-14a) – et cela, bien que Yhwh ait clairement répété que sa bénédiction vise des terres à habiter et une descendance nombreuse (26,3-4.24).³⁷

Reste qu'avec une telle conception de la bénédiction – un privilège exclusif qui assure à celui qui la reçoit abondance de nourriture, grands biens et pouvoir sur les autres – Isaac fait d'elle un objet de convoitise. L'épisode du chapitre 27 pose dès lors la question cruciale de savoir ce qu'il advient de la bénédiction

35 Dans les bénédictions de Gn 1,28 et Gn 9,1-3, il est question de pouvoir mais sur les animaux, pas sur les humains.

36 Ce détail pourrait corroborer l'idée d'un sens positif à la non-bénédiction d'Ésaü par Isaac (voir note 34).

37 Rébecca partage cette même conception de la bénédiction. Mais elle aussi en a entendu parler par le serviteur d'Abraham en lien avec la possession de biens matériels et l'importance sociale (24,35-36a), tandis que le même serviteur a affirmé que l'héritage avait fait l'objet d'une transmission exclusive (v. 36b). Après avoir entendu le discours d'Isaac à Ésaü en 27,2-4, elle reproduit le comportement de sa belle-mère Sarah qui, dans sa jalousie pour son fils Isaac, fait en sorte que son aîné soit évincé. Mais alors que l'éviction d'Ismaël résultait d'une confrontation directe entre les époux (21,10-11), ici, la mère reste en coulisse et manipule son mari (ce qu'elle fera encore en 27,46).

lorsqu'elle devient elle-même la proie de ce qui lui est le plus opposé : la convoitise.³⁸

Le récit raconte ainsi comment la bénédiction devient objet de *l'envie* de Rébecca et de Jacob qui, poussé par sa mère, va chercher à s'en emparer (27,6-17). Avec l'envie, surgit *la méfiance* vis-à-vis de *l'autre* – ici, le vieux père aveugle – *perçu comme une menace* et inspirant la peur (v. 12). Obtenir la bénédiction impose donc de le *tromper* en jouant sur les apparences de manière à abuser ses sens disponibles : le goût, par la préparation du plat (v. 9.14) ; l'odorat avec les vêtements d'Ésaü (v. 15), et le toucher avec les peaux de bêtes imitant l'épiderme velu d'Ésaü (v. 16).³⁹ Une fois en présence de son père, Jacob ne pourra extorquer la bénédiction qu'*en mentant* par deux fois sur son identité (v. 19a,24) et en *feignant* d'avoir obéi aux ordres (v. 19a). Il utilise même Élohîm pour rendre ses mensonges crédibles lorsqu'il prétend avoir bénéficié de son aide pour trouver aussi rapidement le gibier (v. 20). Tout cela est manifestement à l'opposé de ce qui rend justes les relations humaines, de ce qui rend possibles des alliances où la bénédiction peut fleurir !

Une fois Jacob béni (v. 27-30), le récit se tourne vers ceux qui se sont fait duper et spolier. L'évocation de la réaction atterrée d'Isaac qui se rend compte de sa méprise (v. 33) puis du cri déchirant d'Ésaü qui comprend que son frère lui a volé la bénédiction (v. 34.36) fait sentir au lecteur toute l'amertume que l'action de Jacob a semée dans le cœur de son père et surtout de son frère.

33 Et Isaac trembla, un tremblement grand à l'extrême, et il dit :
« Qui est donc celui qui a chassé du gibier et me (l')a amené ?
Et j'ai mangé de tout avant que tu arrives et *je l'ai béni, aussi*

38 LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 41, pose une question du même genre : « Comment la bénédiction qui représente l'antithèse de ces comportements [concurrency, rivalité, convoitise, violence contenue] pourra-t-elle trouver un chemin de vie dans ce contexte ? ». Pour ce texte, voir DENNIS SYLVA, « The Blessing of a Wounded Patriarch : Genesis 27,1-40 », *Journal for the Study of the Old Testament* 32 (2008), 267-286, qui « argues that the character of Isaac restricts and deforms the blessings that are the leitmotif of the patriarchal narrative ». Voir aussi FOKKELMAN, *Narrative Art*, 97-112 et LÉVI NGANGURA MANYANYA, *La fraternité de Jacob et Ésaü* (Gn 25-36), Genève, Labor et Fides, 2009, 190-219.

39 Le fait que la tromperie consiste à abuser les sens d'Isaac est souvent relevé par les auteurs. Voir en particulier ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello ?*, 164-165 ou JANZEN, *Abraham and All the Families*, 104. Voir aussi mon essai : WÉNIN, « Jacob trompe son vieux père aveugle (Genèse XXVII). Un récit biblique sur les perceptions sensorielles », *VOIR* 26/27 (décembre 2003), 108-115.

béni sera-t-il. » 34 Dès qu'Ésaü entendit les paroles de son père, il poussa un cri grand et amer à l'extrême et il dit à son père : « *Bénis-moi moi aussi, mon père !* » 35 Et il dit : « Ton frère est venu par ruse et *il a pris ta bénédiction* ». 36 Et il dit : « Est-ce parce qu'on l'a appelé du nom de Jacob-Supplanteur (*ya^aqôv*) que celui-ci m'a supplanté (*wayya'q^evēnî*) deux fois ? Il a pris mon aînesse (*b^ekōrātî*) et voici, maintenant, il a pris ma bénédiction (*birkātî*). »

Cela explique que la bénédiction – ce dispositif dont la visée est la vie – va bientôt engendrer un désir de meurtre chez celui qui s'en voit injustement privé : « Ésaü détesta Jacob à cause de *la bénédiction dont l'avait béni son père*, et Ésaü dit en son cœur : “Qu'approchent les jours du *deuil de mon père* pour que je puisse *assassiner mon frère Jacob !*” » (v. 41b). Pour Jacob, que Rébecca entend bien protéger de ce danger, cela débouchera sur un exil (27,42–28,5) long de vingt ans (voir 31,38.41), puis sur une peur panique quand, rentrant au pays, il apprendra qu'Ésaü vient à sa rencontre, enfin sur de nouvelles manœuvres pour éviter d'autres malheurs (32,4-22).

Revenons à Isaac et à son erreur concernant la nature de la bénédiction. La suite du récit laisse clairement penser qu'il l'a comprise assez rapidement. En effet, peu après le vol de la bénédiction, au moment où Isaac envoie Jacob trouver une femme dans la famille de Rébecca, il lui adresse une nouvelle bénédiction bien plus conforme à celle qu'il a entendue de la bouche même de Yhwh : « Qu'Él Shaddaï te bénisse pour te faire fructifier et (te) multiplier, et tu deviendras une assemblée de peuples. Et qu'il te donne la bénédiction d'Abraham, à toi et à ta descendance avec toi, pour que tu hérites du pays de tes migrations qu'Élohim a donné à Abraham » (28,3-4). Comment Isaac a-t-il compris son erreur ? Ne serait-ce pas grâce à Ésaü ? En effet, une fois que celui-ci a compris que Jacob a volé la bénédiction qui lui était destinée, il se met à insister auprès de son père pour qu'il le bénisse (voir déjà v. 34b), alors que celui-ci s'obstine à répéter que la bénédiction ne peut être donnée qu'à un seul.

Et il [Ésaü] dit : « *N'as-tu pas de côté pour moi une bénédiction ?* » 37 Et Isaac répondit et il dit à Ésaü : « Voici : (comme) maître je l'ai mis pour toi, et tous ses frères, je (les) lui ai donnés pour serviteurs ; et le froment et le moût, je l'(en) ai pourvu. Et *pour toi, que puis-je donc faire, mon fils ?* » 38 Et Ésaü dit à son père : « *N'as-tu qu'une bénédiction, mon père ? Bénis-moi, moi aussi, mon père !* » Et Ésaü éleva la voix et pleura.

Ne serait-ce pas cette obstination d'Ésaü qui amène Isaac à réfléchir et, une fois remis de ses émotions et rasséréné, à se souvenir de la véritable nature de la bénédiction que, à deux reprises, il a reçue de Yhwh lui-même (26,3-4 et 24) ? Au niveau du récit tel qu'il se présente dans le texte reçu,⁴⁰ cela expliquerait que le père, sans revenir sur le choix de Jacob comme dépositaire de la bénédiction, rectifie néanmoins le tir quand il le bénit à nouveau, cette fois dans des termes beaucoup plus proches de ceux qu'il a entendu Dieu prononcer en sa faveur.⁴¹ Plus de biens matériels ni de pouvoir, ici : Isaac revient aux véritables fruits de la bénédiction d'Abraham, la fécondité humaine (28,3) et la possession d'un pays (28,4).

C'est cette seconde bénédiction que Yhwh lui-même vient confirmer à Jacob peu de temps après, lors du fameux rêve de Béthel. Cependant, le verbe בָּרַךְ n'y est pas employé avec Jacob pour objet, même si Yhwh s'engage ici à lui accorder les biens attachés à la bénédiction, un pays où vivre et une descendance nombreuse.⁴² Cela dit, à la seconde bénédiction d'Isaac à Jacob, Yhwh ajoute que le but ultime de son projet est la bénédiction de l'humanité entière. Après avoir annoncé à Jacob une innombrable descendance, il précise en effet : « de sorte qu'en toi et en ta descendance, tous les clans du sol *acquièrent pour eux la bénédiction* » (28,14b). Le verbe « bénir » est donc employé à propos des clans du sol alors qu'il ne l'a pas été pour Jacob ! Voilà qui n'est probablement pas insignifiant dans la relation entre Jacob et Yhwh, qui ne l'a pas encore béni comme tel.⁴³

La suite va le confirmer, mais il faudra attendre un peu. Le thème de la bénédiction est en effet peu présent dans le récit du long séjour de Jacob chez Laban. Seul Laban reconnaîtra que la

40 De nouveau, au plan de l'histoire de la composition du texte, il est clair qu'en 28,1-4, on revient à un texte de type sacerdotal, d'où la tension entre les conceptions de la bénédiction à l'œuvre respectivement en 27,1-41 et au début du chap. 28. Voir, par ex. VON RAD, *La Genèse*, 286, BRUEGGEMANN, *Genesis*, 236-237 ou plus récemment GIUNTOLI, *Genesi 12-50*, 148.

41 Significative à cet égard est la double mention du nom d'Abraham en 28,4, comme dans les deux bénédictions divines à Isaac en 26,3.5 et 24. Que celui-ci transmette ici à son fils « la bénédiction d'Abraham » signifierait-il qu'il est conscient de ne pas être à la hauteur en cette matière ?

42 Ce détail significatif est noté aussi par LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 45.

43 Jacob lui-même, dans sa réponse, prononcera des mots qui laissent entendre clairement qu'il attend que Yhwh fasse ses preuves avant d'accepter qu'il devienne « son dieu » (28,20-21) comme il a été le dieu d'Abraham et d'Isaac (v. 13).

présence de Jacob est pour lui une bénédiction dans la mesure où son neveu et beau-fils l'a considérablement enrichi (30,27-30) ... avant qu'il l'appauvrisse en détournant une bonne partie de cette richesse. Pour Jacob, ce séjour est en tout cas l'occasion d'obtenir des fruits de bénédiction puisque douze enfants lui naissent (29,31–30,24) et qu'il finit par devenir très riche (30,43), ce qui sera, de nouveau, le déclencheur de l'envie jalouse (31,1-2) et de la violence, à laquelle toutefois Élohîm s'opposera (31,17-30).

C'est aux portes de Canaan, à la veille de sa rencontre avec Ésaü, que Jacob reçoit enfin la bénédiction d'Élohîm lui-même, au terme de sa lutte nocturne avec « un homme » (32,23-32).⁴⁴ On connaît la scène : Jacob est resté seul sur une des rives du Yabboq après qu'il a fait passer de l'autre côté tout ce qu'il a reçu ou acquis en Aram – soit les fruits de la bénédiction. Un inconnu lutte avec lui jusqu'à l'aube. Ne pouvant le vaincre, il demande à Jacob de le laisser aller. Celui-ci pressent-il l'identité de cet inconnu ? Toujours est-il qu'il refuse de le laisser sans avoir reçu sa bénédiction. L'autre lui demande alors son nom, tout comme Isaac lui avait demandé qui il était à son entrée avec le plat de gibier. À l'époque, pour obtenir la bénédiction, Jacob avait caché son identité en mentant : « Je suis Ésaü ton aîné » (27,19). Ici, il répond sans hésiter : « Jacob », le nom qui le désignait comme un supplantateur, comme l'avait dit Ésaü une fois spolié de sa bénédiction (voir 27,36). Sur quoi, après avoir changé ce nom en Israël et avoir refusé de livrer son propre nom, l'inconnu le bénit. Mais Jacob l'a reconnu, puisqu'il dit : « J'ai vu Élohîm face à face ». La bénédiction usurpée sous le nom de son frère, il la reçoit ici dans le face à face et, pour la première fois, de celui en qui il reconnaît le Dieu de la bénédiction.⁴⁵ Ensuite, une fois en présence de son

44 Sur le lien entre la non-bénédiction de Jacob à Béthel (Gn 28) et la bénédiction reçue au Yabboq, voir ZURLI, *Giacobbe in cammino*, 415-419.

45 Pour une lecture de la bénédiction de Jacob dans le contexte de son histoire et en lien particulier avec l'épisode de Gn 27, voir FISCHER, *Der Jakobsweg der Bibel*, 71-72. Les liens formels entre les deux scènes – dont l'une précède la séparation entre les frères (27) et l'autre précède leurs retrouvailles (32,22-33) – sont repérés par TURNER, *Genesis*, 142. Voir aussi, plus brièvement, LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 49. En se basant sur le nouveau nom de Jacob, Yair ZAKOVITCH, *Jacob. Unexpected Patriarch*, Jewish Lives, New Haven – London, Yale University Press, 2012, 110 estime pour sa part que Jacob obtient cette bénédiction par la force et non plus par la ruse. Sur cette question, voir aussi NGANGURA MANYANYA, *La fraternité de Jacob et Ésaü*, 237.

frère, il insistera pour que celui-ci accepte sa ברכה,⁴⁶ celle qu'il lui avait volée vingt ans plus tôt et qu'il lui rend symboliquement à travers le don d'un abondant bétail (33,8-11).⁴⁷

Cette bénédiction de l'aube, Élohîm la confirmera lorsque Jacob revient à Béthel pour accomplir le vœu qu'il avait fait jadis en quittant Canaan (35,5-9).⁴⁸ Il l'explicite alors en des termes désormais bien connus du lecteur : « Moi, je suis É! Shaddaï : fructifie et multiplie (-toi) : une nation et une assemblée de nations viendra de toi et des rois de tes reins sortiront. Et le pays que j'ai donné à Abraham et à Isaac, à toi je le donnerai ; et à ta descendance après toi, je donnerai le pays » (v. 11-12). Arrivé au terme de sa vie, Jacob reconnaîtra qu'il a effectivement bénéficié de cette ultime bénédiction (48,3-4) dont Élohîm lui a encore rappelé discrètement le contenu lorsqu'il l'a autorisé à descendre en Egypte avec tout le clan (46,3-4).

III.4. Joseph (et ses frères)

Dans l'histoire de Joseph (Gn 37–50), le personnage divin se fait plus que discret. Dans ces conditions, on ne trouvera guère de bénédictions émanant de lui. La seule que le récit relate a un bénéficiaire inattendu : Potiphar, le maître de Joseph. Cet Egyptien a su reconnaître que la réussite du jeune esclave hébreu était due à la présence de Yhwh à ses côtés (39,3), et il lui a accordé toute sa confiance au point de faire de lui son majordome doté de tous les pouvoirs (v. 4-5a). Et le récit de poursuivre : « Yhwh *bénit* la maison de l'égyptien à cause de Joseph, et *la bénédiction de Yhwh* fut sur tout ce qui était à lui, à la maison et à la campagne » (v. 5b). Ne peut-on voir ici une réalisation de l'annonce de 12,3 : « Je bénirai ceux qui te béniront » ?⁴⁹

46 Et non plus sa הָחֵנֶה (comme au v. 10 et en 32,14.19.21.22), soit le « cadeau » (l'« offrande ») qu'il avait envoyé pour amadouer son frère, comme il le dit en 32,21. Sur ce changement significatif de terme, voir ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello ?*, 254.

47 Anne-Laure ZWILLING, *Frères et sœurs dans la Bible. Les relations fraternelles dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Lectio divina 238, Paris, Cerf, 2010, 86 rapproche à juste titre 27,36 (Ésaü : « Il a pris ma bénédiction ») et 33,11 (Jacob : « Prends, je te prie, ma bénédiction »... et Ésaü la prit), à quoi TURNER, *Genesis*, 144 ajoute 27,35 (Isaac : « Ton frère est venu par ruse et il a pris ta bénédiction »).

48 Qu'il s'agisse d'une confirmation en 35,9-12 est suggéré par le fait que la bénédiction est associée comme en 32,28-30 au changement de nom de Jacob en Israël.

49 J'ai abordé cette question dans *Joseph ou l'invention de la fraternité. Lecture narrative et anthropologique de Genèse 37–50*, Le livre et le rouleau 21, Bruxelles,

Les autres bénédictions de cette histoire sont toutes prononcées par Jacob, comme si désormais Yhwh se fiait au patriarche qu'après ses pères, il a longuement éduqué à son projet. Les principaux destinataires des bénédictions de Jacob sont ses fils.⁵⁰ Juste avant sa mort, il leur adresse un long discours sur « ce qui leur arrivera dans la suite des jours » (49,1b), ce que le récit récapitule ensuite en ces termes : « c'est ce que leur père leur déclara, et il les *bénit* ; chacun selon sa *bénédictio*n il les *bénit* » (49,29b). Dans son discours, il accorde clairement une forme de pouvoir à Juda en lui annonçant que ses frères l'honoreront en se prosternant devant lui (v. 8.10) – rappel de la bénédiction que Jacob a extorquée à son père (voir 27,29).⁵¹ Pourtant, c'est Joseph qui reçoit la bénédiction la plus explicite au nom de Shaddaï, la seule à contenir le verbe בָּרַךְ et, cinq fois répété, le substantif pluriel (v. 26-27). Mais cette bénédiction n'est en rien liée à un quelconque pouvoir.

²⁶ Par le Di(eu) de ton père – oui ! qu'il t'aide –

et avec Shaddaï – oui ! qu'il te *bénisse* :

bénédictions des cieux d'en haut

bénédictions de l'abysse tapi en bas

bénédictions de seins et de matrice ;

²⁷ *bénédictions* de ton père :

elles sont plus fortes que les *bénédictions* de ceux qui m'ont conçu [...].

Qu'elles soient pour la tête de Joseph,

pour le crâne du consacré d('entr)e ses frères.

Lessius, 2005, 105. Une autre allusion au verbe pourrait selon moi, se cacher derrière l'exclamation des Égyptiens au passage de Joseph en 41,43, רָבָא, dont le sens est obscur (« à genoux ! », « père du roi ! », « attention ! » : voir par ex. le *status quaestionis* de HAMILTON, *The Book of Genesis. 18–50*, 506-507, ou de GIUNTOLI, *Genesis 12–50*, 266-267, mais qui pourrait aussi signifier « je bénirai » (avec une légère modification des voyelles) : après que Joseph a été reconnu par le roi comme un homme sage inspiré par la divinité pour le salut de l'Égypte, cela n'aurait-il pas de sens que la population le bénisse, c'est-à-dire voie en lui le porteur de la bénédiction ? Voir ma note p. 132 du même ouvrage *Joseph*.

⁵⁰ Sur Gn 49, voir l'étude, devenue classique, de Jean-Daniel MACCHI, *Israël et ses tribus selon Genèse 49*, Orbis Biblicus et Orientalis 171, Fribourg, Éditions universitaires, 1999. Pour les bénédictions de 48–49, voir aussi Raymond DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary and Historical Context*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1998, 317-366.

⁵¹ À ce sujet, voir MACCHI, « La bénédiction dans la Bible hébraïque », 24-25. Selon DE HOOP, *Genesis 49*, 352-353, Jacob entérine ainsi la position que Juda a acquise dans le groupe des frères au cours du récit (en particulier Gn 43–45).

En s'exprimant de façon aussi solennelle, Jacob sanctionne probablement l'action de celui de ses fils qui, au-delà de l'épreuve, s'est montré capable d'être porteur de vie et de prospérité non seulement pour tout son clan, mais aussi pour l'Égypte.⁵²

Cette bénédiction particulière de Joseph est précédée dans le récit par celle de ses fils Éphraïm et Manassé au chapitre 48.⁵³ Apprenant que son vieux père désormais aveugle est tombé malade, Joseph se rend à son chevet avec ses garçons nés en Égypte, hors du clan (voir 41,50-52). Après avoir rappelé la bénédiction qu'il a reçue d'Él Shaddaï (v. 3), Jacob annonce à Joseph son intention d'adopter ses fils, les deux petits-fils de Rachel dont il évoque la mort prématurée avec émotion.⁵⁴ À cet effet, il désire les bénir tous les deux (v. 9). Joseph les fait approcher, prenant soin de placer l'aîné, Manassé, à la droite de son père et le cadet, Éphraïm, à sa gauche (v. 13). Mais au moment de prononcer la bénédiction, Jacob croise ses bras, posant sa droite sur la tête d'Éphraïm (v. 14-15). Joseph, présumant que le vieil aveugle a croisé les bras en pensant qu'il avait présenté ses fils en mettant l'aîné à sa droite, donc à la gauche de son père, lui dit qu'il se trompe. Mais Jacob se récrie : non, il n'a pas fait erreur, il sait que le plus jeune sera plus grand que son aîné (v. 17-19). Aussi répète-t-il sa bénédiction en mettant délibérément le nom d'Éphraïm avant celui de Manassé (v. 20-21).

Cet épisode fait évidemment écho au vol de la bénédiction par le même Jacob.⁵⁵ Comme Isaac alors, il est devenu un vieux père aveugle qui souhaite bénir des descendants avant sa mort. Comme alors aussi, il y a des frères, un aîné et un cadet. Mais ici s'arrête le parallèle, car en accordant la bénédiction aux *deux* frères, il montre que celle-ci n'a rien d'exclusif. Et s'il inverse l'ordre d'aînesse, donnant ainsi la précedence au cadet, ce n'est pas pour autant qu'il exclut l'autre ni même qu'il le délaisse, puisqu'il l'associe par deux fois à la même bénédiction. Il reproduira cette même attitude avec ses douze fils quand il les bénira

52 En ce sens, BRUEGGEMANN, *Genesis*, 366-367 ou JANZEN, *Abraham and All the Families*, 195. Je propose une lecture similaire dans *Joseph ou l'invention de la fraternité*, 302-303.

53 Pour une rapide analyse de cette scène, voir par ex. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello ?*, 370-376.

54 À ce propos, voir SPEISER, *Genesis*, 359, suivi par DE HOOP, *Genesis* 49, 334.

55 En ce sens, par ex., ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello ?*, 374, TURNER, *Genesis*, 199, ou LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 56.

de façon différenciée, « chacun selon sa bénédiction » (49,28), et cela, après avoir accordé la précedence à celui « de qui le sceptre ne s'écartera pas », Juda, son quatrième fils (49,10). Là où chacun, béni comme les autres mais à sa manière, est à sa juste place, la bénédiction ne prête plus le flanc aux jalousies et aux conflits. Elle permet au contraire l'harmonie de l'ensemble.

À côté des fils, un autre personnage se voit adresser une bénédiction par Jacob : il s'agit de pharaon. La scène est plus qu'allusive et aucun contenu particulier n'est donné à la bénédiction au moyen d'un discours (47,7-10). En général, les auteurs estiment que Jacob, reçu par le souverain du pays qui l'accueille, le salue poliment quand il entre et quand il sort.⁵⁶ Peut-être aussi appelle-t-il sur lui la bénédiction divine.⁵⁷ Cependant, au terme du livre où la thématique de la bénédiction est si prégnante, il me semble possible d'envisager un autre sens. Le roi d'Égypte, en effet, vient d'accueillir la famille patriarcale dans son pays pour assurer sa survie pendant la famine qui doit durer cinq années encore. Est-il dès lors interdit de comprendre qu'en bénissant le pharaon, Jacob reconnaît en lui celui qui, pour lui, est le relais de la bénédiction divine, à l'instar de ce qu'Abraham et ses descendants devraient être pour les clans du sol?⁵⁸ La boucle se refermerait ainsi. Après qu'Abram a provoqué le malheur du pharaon au début de l'aventure (12,17), c'est celui-ci qui, par son attitude vis-à-vis de Joseph d'abord, et de sa famille ensuite, a agi en faveur de la vie pour le clan. Si cette hypothèse est plausible, le lecteur découvre à la fin du livre que même la vocation d'Abraham en lien avec la bénédiction n'est pas exclusive, Yhwh agissant par qui bon lui semble, pourvu que son projet de bénédiction pour tous puisse se réaliser.

Conclusion

56 C'est la traduction retenue, entre autres auteurs, par GUILLET, « Le langage spontané de la Bénédiction », 182 ou GIUNTOLI, *Genesi 12-50*, 319-321. SPEISER, *Genesis*, 351 traduit au v. 7 « paid respect » et au v. 10 « took his leave », le verbe רָחַץ ayant le sens de « to greet on arrival » ou « to bid farewell ».

57 Ainsi, avec la discussion, HAMILTON, *The Book of Genesis. 18-50*, 610-611 ; ou ALTER, *Genesis*, 280 qui estime, qu'en plus de saluer le pharaon, Jacob lui adresse aussi une bénédiction en tant que patriarche.

58 Voir 12,3 ; 18,18 ; 22,17-18 (Abraham) ; 26,3-4 (Isaac) et 28,13-14 (Jacob). TURNER, *Genesis*, 196 fait lui aussi le lien avec 12,1-3 : selon lui, c'est la première fois que Jacob « obeys the original Abrahamic command 'be a blessing' (12,2) ». Pour LICHTERT, *L'intrigante bénédiction*, 55, il s'agit pour Jacob d'exprimer sa reconnaissance.

Ce trop rapide panorama aura le mérite – du moins, je l’espère – de mettre en lumière le parcours narratif de la bénédiction dans le premier livre de la Bible. Résumons-le rapidement. D’emblée, elle apparaît comme le grand projet du créateur pour l’humanité, un projet menacé tout de suite par la convoitise humaine. Ce projet ayant été contrecarré à plusieurs reprises, Yhwh le reprend après la dispersion de Babel en appelant Abram à y contribuer activement de sorte qu’avec sa collaboration, la bénédiction puisse rejoindre l’ensemble des humains. Mais pour être authentiquement béni, Abraham devra apprendre à abandonner peu à peu le monde de la convoitise pour entrer dans une logique d’alliance qui rend effective la bénédiction. Après sa mort, la bénédiction est accordée à Isaac en vertu des mérites de son père. Son résultat concret, l’abondance de biens matériels, ainsi que le bannissement de son frère Ismaël semblent lui donner à penser que la bénédiction est essentiellement matérialiste et ne peut être accordée qu’à un seul de ses fils. La voilà donc objet de convoitise, et Jacob va s’en emparer par fraude. Elle sera néanmoins confirmée par Élohîm bien plus tard, quand Jacob remettra en jeu tout ce qu’il a reçu, au cours d’une lutte de laquelle il sortira boiteux. Dans sa vieillesse, après avoir reconnu qu’il doit la vie à celui qui l’accueille dans son pays, il bénira tous ses fils, conscient du fait que la bénédiction est pour tous, mais « chacun selon sa bénédiction » (49,28).

Dans la Genèse, Dieu donne la vie, et c’est l’épanouissement de la vie qu’il vise à favoriser par la bénédiction.⁵⁹ Puisqu’en celle-ci il en va de la vie dont le créateur est l’auteur, son horizon ne peut qu’être universel, de sorte qu’une dynamique d’expansion lui est pour ainsi dire constitutive. Mais elle ne peut se répandre que là où prédomine une logique d’alliance et où donc la convoitise est absente. Dès lors, que devient-elle si elle est l’objet de l’envie et de la jalousie ? Lorsqu’Ésaü décide de tuer Jacob à cause de la bénédiction volée, n’est-on pas à l’opposé même de ce qu’elle est ? Au niveau du récit canonique de la Genèse, l’erreur d’Isaac sert ainsi de contre-épreuve : même si, comme avec Abram, la bénédiction est confiée à un élu dont la tâche est précisément d’être bénédiction, son horizon est tout aussi universel que celui

59 Ce thème est prolongé dans le Dt qui y introduit une variation : pour Israël, en effet, c’est la pratique de la Loi qui lui permet d’être bénéficiaire de la bénédiction et de l’abondance de vie qui en découle (voir en particulier Dt 30,16, dans le contexte des v. 15-20). Or, le cœur de la Loi consiste précisément à combattre la convoitise qui, cela a été dit au début de cet article, est l’obstacle majeur à la bénédiction (c’est ce que je montre dans WÉNIN, *Dix paroles pour la vie*).

de la création, et il doit le rester. En effet, le vrai bien qu'est la vie est toujours partagé, comme l'indiquent l'insistance de Yhwh dans toutes les bénédictions qu'il prononce, les réalisations partielles de son programme en faveur d'étrangers comme Melkisédeq, Abimélek ou Putiphar, ou encore les bénédictions que Jacob adresse aux fils de Joseph et enfin à tous ses fils, « chacun selon leur bénédiction ».

BIBLIOGRAPHIE

- ALONSO SCHÖKEL Luis, *Dov'è tuo fratello ? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Brescia, Paideia, 1986.
- AUSTIN John L., *How to Do Things with Words*, Londres, Oxford University Press, 1962 (trad. fr. *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970).
- BEAUCHAMP Paul, *L'un et l'autre Testament. 2. Accomplir les Écritures*, Parole de Dieu, Paris, Seuil, 1990.
- BUETUBELA BALEMBO Paul-Marie, « Benedizione », dans Romano PENNA et alii (dir.), *Temi teologici della Bibbia*, Cinisello Balsamo, MI, San Paolo, 2010, 133-140.
- CARR David M., *Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches*, Louisville, KY, Westminster John Knox, 1996.
- DE HOOP Raymond, *Genesis 49 in its Literary and Historical Context*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1998.
- FISCHER Georg, *Der Jakobsweg der Bibel. Gott suchen und finden*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 2010.
- FOKKELMAN Jan P., *Narrative Art in Genesis*, Amsterdam, Van Gorcum, 1975.
- GIUNTOLI Frederico, *Genesi 12–50. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo, MI, San Paolo, 2013.
- GRÜNEBERG Keith Nigel, *Abraham, Blessing and the Nations. A philological and exegetical study of Genesis 12:3 in its narrative context*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 332, Berlin-New York, De Gruyter, 2003.
- GUILLET Jacques, « Le langage spontané de la Bénédiction dans l'Ancien Testament », *Recherches de Science Religieuse* 57

- (1969), 163-204.
- GUNKEL Hermann, *Genesis*, Göttingen, Vandenhoeck - Ruprecht, 1977.
- HAMILTON Victor P., *The Book of Genesis. Chapters 1–17*, New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1990.
- HAMILTON, Victor P., *The Book of Genesis. Chapters 18-50*, New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1995.
- JANZEN J.Gerald, *Abraham and All the Families of the Earth. A Commentary on the Book of Genesis 12–50*, International Theological Commentary, Grand Rapids, MI - Edinburgh, U.K., Eerdmans – Handsel Press, 1993.
- JOÜON Paul & MURAOKA Takamitsu, *A Grammar of Biblical Hebrew*. Vol. 2, Subsidia biblica 14/II, Rome, Pontificio Istituto Biblico, 1996.
- KAUTZSCH Emil (éd.), *Gesenius' Hebrew Grammar. Second English Edition by A.E. Cowley*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- KELLER Carl A & WEHMEIER Gerhard, « *ברך pi To bless* », dans Ernst JENNI & Claus WESTERMANN (dir.), *Theological Lexicon of the Old Testament* 1, trad. Mark E. Biddle (original allemand 1971), Peabody, MA, Hendrickson Publishers, 2004, 266-282.
- LICHTERT Claude, *L'intrigante bénédiction. Lectures narratives*, Lire la Bible 177, Paris, Cerf, 2013.
- MACCHI Jean-Daniel, « La bénédiction dans la Bible hébraïque » dans Marie-Hélène ROBERT et alii (dir), *Figures bibliques de la mission. Exégèse et théologie de la mission – Approches catholiques et protestantes*, Lectio Divina 234, Paris, Cerf, 2010, 23-48.
- MACCHI Jean-Daniel, *Israël et ses tribus selon Genèse 49*, Orbis Biblicus et Orientalis 171, Fribourg, Éditions universitaires, 1999.
- MARTIN-ACHARD Robert, *Actualité d'Abraham*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1969.

- MCKEOWN James, « Blessings and Curses », dans T. Desmond ALEXANDER, David W. BAKER (éds), *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, Downer Groves, IL – Leicester, U.K., InterVarsity Press, 2003, 83-87.
- NGANGURA MANYANYA Lévi, *La fraternité de Jacob et Ésaü (Gn 25–36)*, Genève, Labor et Fides, 2009.
- SARNA Nahum Mattathias, *Genesis*, JPS Torah Commentary, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1989.
- SCHARBERT Josef, « בִּרְכָּה *brk* ; בִּרְכָּה *berākhāh* », dans G. Johannes BOTTERWECK & Helmer RINGGREN (dir.), *Theological Dictionary of the Old Testament* Vol. 2, revised edition, trad. John T. Willis (original allemand 1972), Grand Rapids, MI, William B. Eerdmans Publishing Company, 1975, 279-308.
- SKA Jean-Louis, « What Do We Mean by Plot and by Narrative Continuity ? », dans J.C. GERTZ, et alii (dir), *The Formation of the Pentateuch. Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America*, Forschungen zum Alten Testament, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, 201-222.
- SPEISER Ephraim A., *Genesis*, Anchor Bible 1, Garden City, NY, Doubleday, 1964.
- TRUBLET Jacques & ALETTI Jean-Noël, *Approche poétique et théologique des Psaumes*, Initiations, Paris, Cerf, 1983.
- TURNER Laurence E., *Genesis*, Readings, Sheffield, Academic Press, 2000.
- URBROCK William J., « Blessings and Curses », dans David Noel FREEDMAN (dir.), *Anchor Bible Dictionary* Vol. 1, A-C, New York-London, Doubleday, 1992, 754-761.
- VON RAD Gerhard, *La Genèse*, Genève, Labor et fides, 1968.
- WALTKE Bruce K. & O'CONNOR, Michael Patrick, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, IN, Eisenbrauns, 1990.
- WENHAM Gordon J., *Genesis 1–15* (Word Biblical Commentary), Waco, TX, Word Books, 1987 et *Genesis 16–50*, Dallas, TX, 1994.
- WÉNIN André, « Adam et Ève : la jalousie de Caïn, “semence” du serpent. Un aspect du récit mythique de Genèse 1–4 »,

- Revue des sciences Religieuses* 73 (1999), 3-16.
- WÉNIN André, « Un Dio di benedizione », dans *La benedizione = Parola Spirito e Vita* 78 (2018), 7-19.
- WÉNIN André, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement. Lecture de Genèse 11,27–25,18*, Lire la Bible 190, Paris, Cerf, 2016.
- WÉNIN André, *D'Adam à Abraham ou les errances des humains. Lecture de Genèse 1,1–12,4*, Lire la Bible 148, Paris, Cerf, 2007.
- WÉNIN André, *Dix Paroles pour la vie*, Bière, Cabédita, 2018.
- WÉNIN André, *Joseph ou l'invention de la fraternité. Lecture narrative et anthropologique de Genèse 37–50*, Le livre et le rouleau 21, Bruxelles, Lessius, 2005.
- WILLIAMSON Paul R., « Covenant », dans T. Desmond ALEXANDER, David W. BAKER (dir.), *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, Downer Groves, IL – Leicester, U.K., InterVarsity Press, 2003, 139-155.
- WOLFF Hans Walter, « Das Kerygma des Jahwisten », *Evangelische Theologie* 24 (1964), 73-98.
- ZAKOVITCH Yair, *Jacob. Unexpected Patriarch*, Jewish Lives, New Haven – London, Yale University Press, 2012.
- ZURLI Emanuela, *Giacobbe in cammino verso sé e verso l'altro (Gen 25,19–35,29)*, Assise, Cittadella, 2018.
- ZWILLING Anne-Laure, *Frères et sœurs dans la Bible, Les relations fraternelles dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Lectio divina 238, Paris, Cerf, 2010.