

Introduction

Les mots pour désigner la Bible et son contenu

Bible :

Ce mot est grec : Biblia, ce n'est pas un féminin comme en français mais un pluriel neutre. Le mot « biblion » signifie livre, « biblia » signifie donc les livres. Ce mot grec vient de la traduction du texte hébraïque effectuée au milieu du troisième siècle avant JC par des rabbins juifs d'Alexandrie. Il y avait alors une communauté juive importante à Alexandrie, beaucoup plus importante qu'à Jérusalem. C'est l'époque dite « hellénistique » : les pharaons d'alors sont les descendants des officiers de l'armée d'Alexandre et leur cour parle grec ainsi que le milieu intellectuel d'Alexandrie. Les rabbins ont donc voulu mettre à la portée des juifs qui ne parlaient pas hébreu, mais grec, les textes de leur tradition, certaines légendes prétendent même que c'est le pharaon d'alors qui en aurait fait la demande. Cette édition grecque de l'Ancien Testament s'appelle la Septante, parce que la légende veut que 70 (ou 72) rabbins aient travaillé séparément à cette traduction pendant 70 jours et qu'en comparant leurs travaux ils auraient constaté qu'ils étaient tous arrivés à la même traduction. 70 (ou 72) est un chiffre symbolique dans la Bible qui signifie la totalité.

Le mot Bible signifie donc une pluralité d'écrits, une bibliothèque. Mais de quel mot hébreu les juifs eux-mêmes se servent-ils pour désigner cette bibliothèque ? : « Le Tanakh » ce mot est un acronyme, formé de l'initiale des termes qui désignent dans la tradition juive les trois grands ensembles composant cette bibliothèque : la Torah (mot qui signifie la Loi) ; les Prophètes (Nebiim), les Ecrits (Ketubim). Ces trois ensembles ont pour thème central l'alliance entre Dieu et son peuple, Dieu et l'humanité. Le mot alliance se dit en hébreu Bérit, en grec Diathèkè et en latin Testamentum, d'où les termes d'Ancien et de Nouveau Testaments que nous utilisons maintenant.

Parole de Dieu

Ces textes sont considérés par les juifs comme par les chrétiens comme « Parole de Dieu ». Cela signifie que ces textes ne constituent pas seulement un livre où on nous parle de Dieu mais un livre où Dieu nous parle à travers une parole humaine. C'est l'expérience religieuse de ses auteurs qui devient pour nous Parole de Dieu, parce que ceux-ci y ont transcrit l'expérience intérieure qu'ils ont fait de Dieu, et que nous croyons que leur texte est vraiment inspiré de Dieu. Ce message est un message vital, qui interroge notre vie, qui nous apprend à vivre de la vie même de Dieu.

Trois textes (et bien d'autres) en portent le témoignage :

Dt 32, 47 : il s'agit de la conclusion du dernier grand discours de Moïse avant sa dernière bénédiction et sa mort : « *Il ne s'agit pas d'une parole sans importance pour vous : cette parole c'est votre vie et c'est par elle que vous prolongerez vos jours sur la terre dont vous*

allez prendre possession... » Ce texte reprend le passage en Dt 30, 15 : « voici que je mets devant toi la vie et le bonheur, la mort et le malheur...tu choisiras la vie ! »

Jn, 20,30 (première conclusion de l'Évangile): « Jésus a fait sous les yeux de ses disciples encore beaucoup de signes qui ne sont pas écrits dans ce livre,. Ceux-là ont été mis pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et pour qu'en croyant vous ayez la vie en son nom. »

He,4,12 : Vivante en effet est la parole de Dieu, efficace et plus incisive qu'aucun glaive à deux tranchants, elle pénètre jusqu'au point de division de l'âme et de l'esprit, des articulations et des moelles, elle peut juger les sentiments et les pensées du cœur. »

Cette parole est performative : elle agit et accomplit en nous ce qu'elle dit. Ce n'est pas une parole qui constate ce qui est mais qui nous crée et nous recrée.

Les différents Canons : Juif, catholique, orthodoxe, protestant

On appelle canon la règle qui définit une légitimité (d'un texte, d'un livre, d'une pratique). Chaque tradition religieuse a défini quels textes appartiennent à ce que nous appelons la Bible. Le nombre de livres, la liste de ces livres, et l'ordre dans lequel ils sont présentés varient d'une tradition à l'autre.

Le Canon juif, du moins en ce qui concerne la Torah (ou Pentateuque) a probablement été fixé à l'époque perse, après le retour d'exil, vers 400-350 av.J.C. Pour le reste des textes, la fixation définitive n'a eu lieu qu'à l'ère chrétienne. Après la destruction du second Temple par Titus en 70, et la répression de la seconde révolte juive (132-135) un groupe de rabbins se seraient repliés à Yavneh (Jamnia) et auraient commencé à définir ce canon. En effet la Bible (ou Tanakh) et essentiellement la Torah va devenir la seule référence pour les juifs contraints à la diaspora, le seul « Temple », une sorte de « patrie portative ». Le Canon hébraïque actuel n'a cependant été fixé qu'aux alentours du 4^{ème} s. Tous les textes juifs écrits en grec ont alors été exclus des textes considérés comme sacrés, Sans doute y a-t-il eu là la volonté de distinguer radicalement les textes juifs des textes chrétiens qui forment le Nouveau Testament et qui étaient tous écrits en grec. Ceux qu'on appelle actuellement les textes « deutérocanoniques » sont : Judith, Tobit, Maccabées 1et2, Ben Sirac, Sagesse, Baruch, Esdras 3 et 4, la lettre de Jérémie, les passages en grec d'Esther et de Daniel.

Il faut remarquer aussi que la fixation définitive du texte hébraïque avec notation des signes vocaliques n'a été effectuée par les Massorètes (massora signifie lettre) qu'entre le 7^{ème} et le 10^{ème} s de notre ère.

Le canon catholique inclut tous les textes de l'Ancien Testament y compris les Deutérocanoniques, et les 27 livres du nouveau Testament. Ce canon a été fixé au 4^{ème} s. et confirmé par le concile de Trente au 16^{ème} s.

Le canon orthodoxe est quasiment le même que le Canon catholique mais il ne se réfère pour l'Ancien Testament qu'au texte grec de la Septante.

Le Canon protestant ne garde pour l'Ancien Testament que le canon juif et a le même Nouveau Testament que le canon catholique.

Il faut signaler aussi que l'ordre des livres n'est pas le même selon des traditions et les éditions.

La Bible juive fait suivre la Torah (attribuée à Moïse) des Prophètes, mais classe ceux-ci en deux ensembles : les prophètes antérieurs qui correspondent à ce que nous appelons en général 'les livres historiques (de Josué aux Chroniques) et les Prophètes postérieurs qui sont les prophètes « écrivains ». Vient ensuite le groupes des « Autres écrits » parmi lesquels les Psaumes sont placés en tête. Et qui comprennent les textes très importants dans la liturgie juive comme le Cantique des Cantiques ou Esther. Ce Canon biblique, inspiré par Dieu est complété dans la tradition juive par « la Loi orale » : Talmud et Mishna, ensemble de commentaires et de discussions qui portent sur la pratique religieuse (Haggada) et la conduite morale (Halaka).

Les Bibles catholiques suivent en général l'ordre que l'on trouve dans la Septante (traduction grecque des textes hébraïques). Influencée par la pensée hellénistique, elle classe les livres plutôt selon leur contenu et leur genre littéraire : La pentateuque est suivi des livres historiques, puis prophétiques, puis sapientiaux.

Avant la découverte des manuscrits de la Mer Morte, le plus ancien manuscrit de l'ancien Testament est daté entre 820 et 850 ; on a ensuite le codex d'Alep au début du 10^{ème}s. Ces textes ont évidemment des liens avec les traditions et les cultures de la Mésopotamie et de l'Egypte anciennes.

Ajoutons que jusqu'à St Jérôme (347-420), tous les auteurs du Nouveau Testament, et à leur suite tous les Pères de l'Eglise ne connaissent et ne citent que la Septante pour les textes de l'A.T. St Jérôme est le premier à se référer au texte hébreu pour établir le texte latin qu'on appelle la Vulgate et qui fera ensuite autorité. A partir de là, l'habitude de se référer à la Septante a disparu et même un certain discrédit a porté sur ce texte, jusqu'au milieu du XX^{ème} s. où les études de Marguerite Harl, professeur à la Sorbonne, ont démontré l'intérêt de ce texte, plus universaliste que celui de la bible hébraïque.

La Torah ou Pentateuque

Comme son nom grec (qui signifie 5 livres ou plus exactement 5 rouleaux) l'indique, cette première partie de l'A.T. comporte 5 écrits, tous attribués par la tradition à Moïse : les titres en diffèrent selon qu'on se réfère à l'hébreu ou au grec : la Septante a en effet donné des titres selon le contenu, alors que l'habitude hébraïque est de les désigner par leur premier mot. Ces livres sont donc la Genèse (Bé-réchet : au commencement) ; l'Exode ; le Lévitique ; les Nombres, le Deutéronome. Cet ensemble est constitué à la foi de récits et de textes législatifs. Il a fait l'objet de réécritures successives, mais les premières versions n'ont pas été supprimées lors des réécritures. Ainsi s'expliquent les deux récits de la création, ou encore le fait que le Deutéronome (qui signifie deuxième loi) reprend et réécrit la Loi donnée par Dieu dans l'Exode, ou l'existence d'épisodes repris trois fois (comme celui où un patriarche fait passer sa femme pour sa sœur). Ainsi selon le titre d'un livre récent de Thomas Römer et Frédéric Boyer : *Une Bible peut en cacher une autre*,. Les auteurs ont constamment cherché à

adapter à leur temps ce qui avait précédé. La Torah est l'objet d'une lecture constamment recommencée, infiniment réinterprétée. Mais ils ont gardé le texte ancien, soit pour montrer l'adaptation soit parce qu'une parole de Dieu ne peut être abrogée. Le code de l'alliance n'est donc pas supprimé par le code deutéronomique.

On a aussi parfois parlé d'Hexateuque (c'est-à-dire 6 livres) en rattachant le texte de Josué, qui raconte l'entrée des Hébreux en Terre promise, aux 5 autres. Ce faisant, on modifiait le sens général de l'ouvrage : à l'histoire d'un peuple avec son Dieu, on substituait alors l'histoire du peuple avec sa Terre, donnée par Dieu. On voit encore aujourd'hui l'utilisation qui peut être faite d'une telle modification. On peut d'ailleurs préciser que lorsque Dieu promet la terre, il précise bien que les descendants d'Abraham n'en seront qu'usufruitiers car la terre appartient à Dieu seul (cf Lev 25,23)

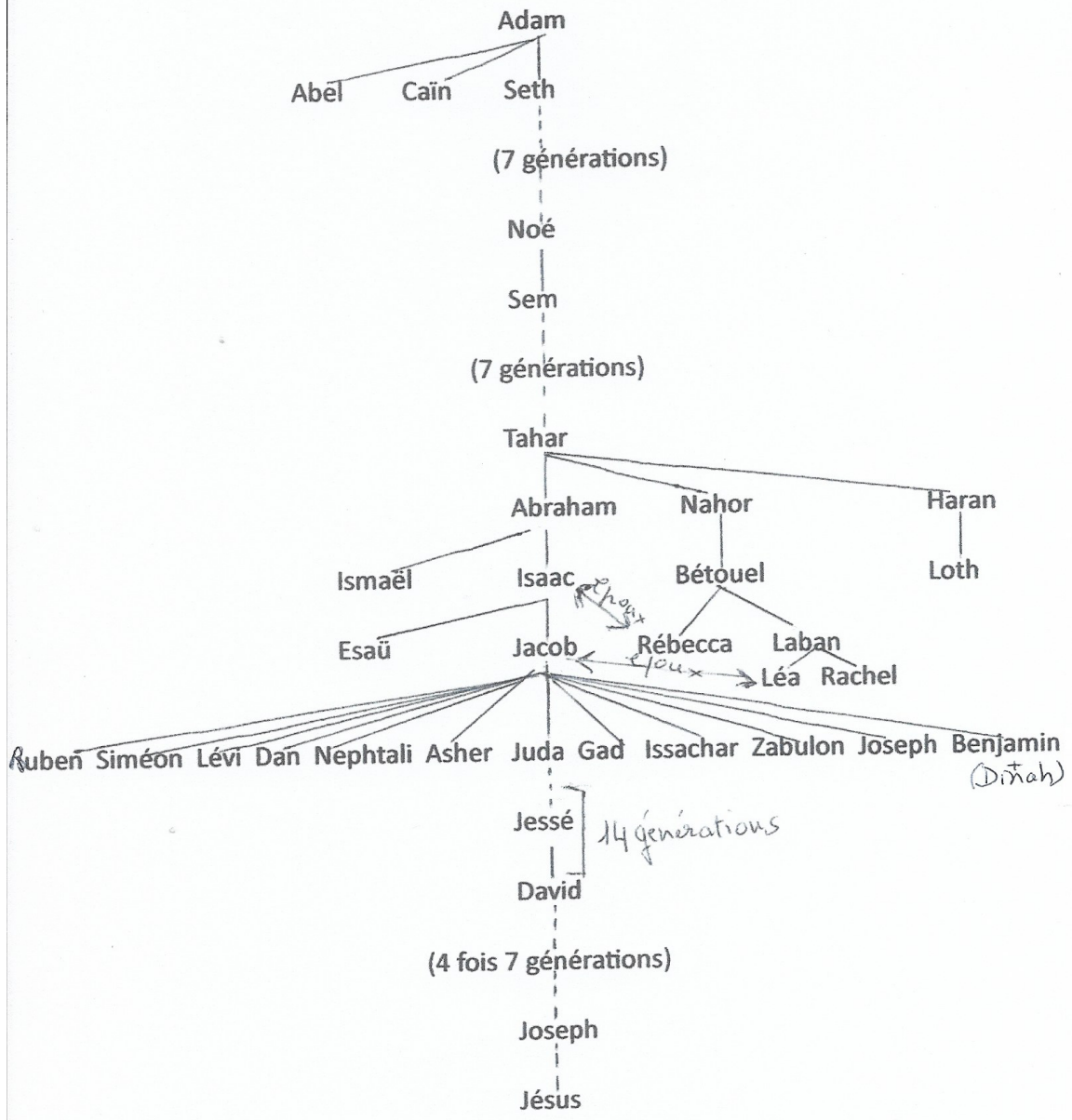
Pour expliquer la constitution de cet ensemble, on a eu recours à une hypothèse qui a fait longtemps autorité et qui demande maintenant à être nuancée, voire pour certains exégètes remise en question : celle de 4 documents qui auraient fusionné : on les a appelés Elohistes (E) où le nom donné à Dieu est Elohim, Yahviste (H) où le tétragramme est utilisé, Deutéronomiste (D) et le plus récent Sacerdotal (P), une relecture par les prêtres. En fait il faut reconnaître avec humilité une lente élaboration que nous connaissons mal. Ce qui est certain c'est qu'en beaucoup d'endroits l'étude exégétique aboutit à reconnaître plusieurs rédacteurs successifs.

La Genèse

Le travail littéraire long de plusieurs siècles part d'une tradition orale constamment relue, originaire de régions différentes.

Elle comprend deux parties bien distinctes :

-Ch. 1- 11 : un mythe de création du monde. Un mythe est un récit non historique qui a pour but de dire une vérité permettant de comprendre le monde. Toutes les civilisations ont ainsi des récits d'origine. Cette partie mythique comprend : la création du monde et de l'humanité, la « chute », c'est-à-dire la transgression : le mythe dit l'incapacité de l'homme à accepter une limite, Adam veut être Dieu à la place de Dieu. Le terme de péché originel est discutable. Dans le texte biblique, la transgression n'est pas nommée « péché », le premier péché c'est celui de Caïn tuant son frère. C'est à partir de l'interprétation de St Augustin (qui a probablement mal compris St Paul) que s'est élaborée cette notion de « péché originel » transmissible aux descendants ! Ensuite viennent le meurtre d'Abel, puis le déluge et l'arche de Noé, enfin la Tour de Babel (qui évoque les Ziggurats mésopotamiennes), dernier épisode de ce mythe, qui signifie que l'homme ne peut « monter » vers Dieu si Dieu ne vient pas vers l'homme, et qui consacre la diversité des langues comme remède contre tout régime totalitaire.





Fin de l'introduction

Ch12-50 : l'histoire des Patriarches :

- Abraham
- Isaac
- Jacob
- Joseph

Ces récits constituent des sortes de romans plutôt que des récits historiques. Ils sont reliés entre eux par des généalogies, qui sont déjà présentes dans la partie mythique, et ont pour but de fusionner des récits venus de régions différentes et rédigés à des époques différentes.

Le cycle d'Abraham appartient à une tradition du sud de la Palestine. Les lieux essentiels : Béer-Shéba, Hébron, Mamré sont situés au sud. Il se termine par l'enterrement d'Abraham par ses deux fils : Ismaël et Isaac à Hébron où se trouve encore « le Tombeau des Patriarches », disputé entre juifs et musulmans. A la suite de ce récit, se trouve la descendance d'Ismaël, père des peuples arabes. Ce cycle peut dater de l'époque de la monarchie judéenne avant l'exil. Il est connu en effet du texte d'Ezéchiel 33, 24 qui est d'époque exilique.

Le cycle de Jacob est sans doute plus ancien, il ne présente pas un pouvoir monarchique, mais une organisation clanique sans pouvoir central. Il est lié au nord de la Palestine : les lieux clés sont Bethel, Sichem, ou beaucoup plus au nord, Harran. Lorsque Jacob change de nom après sa lutte avec l'ange, il va s'appeler Israël, nom du Royaume du Nord.

Quant au cycle de Joseph, il nous mène en Egypte et reflète une situation de diaspora : Joseph est un juif parmi les païens. Il épouse une femme égyptienne. Ce récit date probablement de l'époque perse (5^{ème} – 4^{ème} s.)

Les thèmes principaux de cette deuxième partie de la Genèse sont : la rivalité fraternelle ; la question de la descendance (liée à celle de la stérilité); une théologie universaliste (israélites et ismaélites et nombreuses tribus descendant du clan Abrahamite)

Coup d'œil sur la généalogie....

Les généalogies de Jésus par Matthieu et de Luc sont héritières de celles de la Genèse et en même temps en rupture puisque ce n'est plus la transmission biologique qui fait de Jésus le fils de David, mais l'adoption par Joseph. Une autre différence est à souligner : dans la généalogie de Matthieu (destinée à des judéo-chrétiens), 4 femmes sont citées et ce sont à chaque fois des étrangères, alors que Marie est juive. Comme dans les cas nombreux de stérilité guérie par Dieu, la virginité de Marie dit l'intervention divine. C'est Dieu qui donne la vie, aux femmes stériles et ensuite à une vierge.

Enfin, remarquons qu'alors que la généalogie de Matthieu est descendante, celle de Luc est ascendante, et que alors que Matthieu part d'Abraham, père du peuple juif, celle de Luc remonte à Adam, père de l'humanité, et surtout que chez Luc, Jésus, Fils de l'homme et Fils de Dieu est fils d'Adam, lui-même Fils de Dieu !

Isaac, Esaü, Jacob

Isaac

La figure d'Isaac est la plus effacée des figures patriarcales. Il semble n'exister que pour être le fils d'Abraham et le père de Jacob. Le seul ch. qui le concerne personnellement est le ch. 26 : l'épisode du refuge à Guérar, pour cause de famine, chez Abimélek le Philistin, encore ce chapitre est-il une sorte de doublet du ch.20 où c'est Abraham qui se rend chez Abimélek.

Sinon Isaac apparaît :

- pour l'annonce de sa future conception (ch.18)
- sa naissance (ch.21)
- le sacrifice d'Abraham ou ligature d'Isaac (ch.22)
- son mariage avec Rébecca, selon la décision d'Abraham
- L'enterrement de son père Abraham, en compagnie d'Ismaël, que Dieu a continué à protéger, après que Sarah ait demandé qu'Agar et lui soit chassés, et dont la descendance préfigure les peuples arabes. D'autres tribus seront évoquées également par la mention de Qétura, dernière femme d'Abraham et de ses fils.

Dans tous ces épisodes, Isaac est traité plus comme objet que comme sujet du récit.

A partir de 25, 19, c'est l'histoire d'Esaü et Jacob qui commence et se poursuivra après la parenthèse du ch.26 au ch. 27. On voit d'ailleurs que ce ch. s'intercale de façon assez bizarre entre le récit de la vente du droit d'aînesse et celui du vol par Jacob de la bénédiction d'Isaac, trace évidente de réécriture ou de fusion d'éléments disparates.

Esaü et Jacob : une fraternité mal partie...

Leur histoire commence par un résumé de ce qui précède comme si un nouveau narrateur prenait la parole, avec un court rappel de la généalogie, et la mention de la stérilité de leur mère. Ce thème de la stérilité est très présent dans les écrits bibliques. Celle-ci met en quelque sorte en péril l'accomplissement des promesses divines, qui doivent se transmettre par la génération, mais elle est aussi un moyen de signifier que toute vie vient de Dieu. Ainsi Dieu intervient-il pour guérir la stérilité et accorder la vie. C'est le cas pour Sarah, maintenant pour Rébecca, ce sera ensuite celui du Rachel, mais aussi d'Anne, mère de Samuel, et enfin d'Elisabeth, mère de Jean le Baptiste. Ces stérilités guéries aident aussi à comprendre le sens de la virginité de Marie, autre façon pour Dieu d'intervenir dans le cycle de la vie, mais en rompant de façon très significative avec la transmission biologique par le père...C'est bien Joseph qui assurera à Jésus le titre de fils de David, mais il n'en est pas le père biologique ! A la fois tradition et rupture, ce que montrent parfaitement les deux généalogies de Jésus.

Voici donc Rébecca enceinte de jumeaux qui se battent en son sein. Rébecca a alors sans doute recours à une pratique divinatoire pour comprendre le sens de cette guerre intra-utérine. L'oracle qui est rendu au v.23 a une fonction programmatique : la rivalité des jumeaux préfigure celle des peuples qu'ils engendreront : Israël et Edom, et l'ascendant que Jacob prendra sur Esaü. Les détails de leur naissance servent à justifier les noms qui leur sont donnés : celui d'Esaü renvoie selon une étymologie populaire à la notion de velu, et le peuple dont il sera le chef s'appellera Edom, qui est rapproché de « roux ». Quant à Jacob, qui ne lâche pas prise en s'accrochant au talon de son frère, il est rattaché à la fois au mot

talon et à la notion de supplanter (talonner ?) mais Jacob peut signifier aussi « que Dieu protège », et effectivement, il sera finalement l' élu de Dieu en dépit de ses mensonges et tromperies. Cette rivalité évoque évidemment celle de Caïn et d'Abel, et elle a un sens anthropologique très fort : quelle famille ne fait pas l'expérience de la rivalité fraternelle, sous une forme ou sous une autre ? la dispute utérine me fait aussi penser par antinomie à la scène de la Visitation, où l'enfant porté par Elisabeth tressaille de joie à la salutation de Marie enceinte de Jésus ! le Royaume de Dieu inauguré en Jésus de Nazareth substitue allégresse à la rivalité, et l'aîné s'efface avec joie devant le cadet.

Dès ce ch.25, on voit que l'auteur du récit marque sa préférence pour Jacob et un certain mépris pour Esaü, rustre et chasseur, alors que Jacob est tranquille, réfléchi et reste près de sa mère. La répartition des préférences entre Rébecca et Isaac marque la supériorité et l'intelligence de la femme, qui parviendra à ses fins par la ruse, mais accomplira ainsi la volonté divine.

La scène du « plat de lentilles » échangé contre le droit d'aînesse confirme totalement cette impression. Esaü est dominé par son désir immédiat de nourriture, il est sans réflexion, incapable de se projeter dans l'avenir ; Jacob en profite ! la volonté de l'auteur de rabaisser Esaü ne fait pas de doute.

Le ch.26 dont nous avons parlé reprend à sa toute fin l'histoire d'Esaü et c'est pour le discréditer une fois de plus, puisqu'on annonce son mariage avec des femmes étrangères, hittites (du Nord, correspondant à la Turquie actuelle), ce qui contrarie beaucoup ses parents...

Ch. 27 : c'est ici que commence véritablement le cycle de Jacob

La première séquence qui voit Jacob supplanter définitivement son frère en captant frauduleusement la bénédiction de son père semble totalement ignorer le récit de la vente du droit d'aînesse contre le roux de lentilles du ch. 26 ; sans doute y a-t-il là deux auteurs différents. Les exégètes pensent que ce texte est plus ancien que le précédent qui a été écrit postérieurement (document sacerdotal, le plus tardif) pour justifier la mise à l'écart d'Esaü.

Dans cette mise à l'écart c'est Rébecca qui a le rôle déterminant. Rébecca qui, nous l'avons vu, préfère Jacob intervient pour le faire passer pour son frère et visiblement l'auteur est de son côté ! on peut souligner l'importance des femmes dans cette histoire. On peut remarquer que finalement Dieu ne respecte pas nécessairement la préférence donnée à l'aîné par la pratique patriarcale. David sera choisi par Samuel sur l'ordre de Dieu alors qu'il est le dernier des fils de Jessé, de même c'est Salomon qui lui succèdera et non son fils aîné. On voit aussi que ce n'est pas la morale humaine qui guide le choix divin (Jacob ment et Salomon est issu d'un adultère !)

Rébecca prépare donc toute la mise en scène qui permettra la supercherie, elle tient compte des remarques de Jacob sur sa différence avec Esaü, le déguise en son frère, participe au mensonge en cuisinant non du gibier mais des chevreaux d'élevage. Elle profite aussi de la vieillesse d'Isaac, devenu quasiment aveugle. Isaac cependant ne méfie et pose la question

plusieurs fois : qui es-tu ? On voit donc que le texte ne cherche pas à diminuer la responsabilité de Jacob dans un mensonge plusieurs fois réitéré. Servir un repas, accompagné de pain et de vin, accompagne traditionnellement la conclusion d'une alliance accompagnée d'une bénédiction. Ce geste sera repris par Jésus lui-même dans la dernière cène « en signe de la Nouvelle Alliance ». Les termes de la bénédiction signifient une prière pour la prospérité de ce fils, son pouvoir sur les peuples et ses frères. On retrouvera cela dans la bénédiction de Juda par Jacob avant sa mort (49, 8-12).

Le retour d'Esäü succède immédiatement à la réussite de la ruse orchestrée par Rébecca. Ceci est un procédé de dramatisation de l'évènement, d'autant plus douloureux qu'il est irréversible à quelques secondes près. On assiste alors à la double détresse d'Isaac et d'Esäü. La bénédiction accordée à Jacob ne peut se reprendre. Pourquoi ? Il s'agit ici du caractère performatif de la parole. Une parole de ce type (promesse, alliance, bénédiction) accomplit en effet ce qu'elle dit et rien ne peut faire que cette parole n'ait pas été prononcée. C'est ce qui fonde par exemple l'indissolubilité du mariage sacramentel. Une parole de ce type n'est pas un récit qui constate une réalité, c'est une parole qui crée la réalité de ce qu'elle dit. Dans toute parole, il y a un aspect performatif : toute parole est un acte qui ne peut plus ne pas avoir eu lieu, mais il est des paroles plus performatives que d'autres : toutes celles qui consiste à promettre, à s'engager, à prêter serment, à bénir, à maudire...

On assiste au désespoir d'Esäü devant cette parole irréversible, et toute son insistance n'y pourra rien. Isaac prédit l'errance d'Esäü, la domination de Jacob, la rivalité entre les deux peuples d'Israël et d'Edom. Esäü n'échappera que par le renoncement à une vie sédentaire, il est condamné au nomadisme. La sédentarité est donc conçue par l'auteur comme une bénédiction, elle témoigne sans doute d'une époque assez ancienne de transition entre nomadisme et sédentarité.

Suite du Cycle de Jacob

Vengeance projetée par Esaü et départ de Jacob (Ch27, 41- 28, 9)

La trahison engendre la vengeance et Esaü nourrit à l'égard de son frère des projets meurtriers une fois que son père sera mort. L'histoire d'Abel et Caïn recommence : celui qui se sent mal aimé, rejeté, veut tuer celui qui a été préféré.

C'est Rébecca encore qui intervient pour protéger Jacob, en le faisant partir vers son frère Laban, à Haran, tout à fait au nord de la Mésopotamie, au sud-est de la Turquie actuelle, lieu de résidence de la famille d'Abraham. Mais l'hostilité d'Esaü n'est pas la seule explication de ce départ. Le v. 46 donne une autre explication, présentée par Rébecca à Isaac comme prétexte pour faire partir Jacob au début du ch.28. On peut toutefois se demander si ce prétexte n'est pas la véritable explication, car ce départ de Jacob vers Laban ressemble en tout point à la mission du serviteur d'Abraham racontée au ch.24, qui part vers Nahor, le frère d'Abraham pour en ramener une femme pour Isaac. Encore un doublet significatif de la volonté d'éviter les mariages avec des étrangères au clan d'Abraham. Rébecca redit à Isaac à quel point elle ne supporte plus les femmes Hittites d'Esaü, et quelques versets plus loin Esaü lui-même va pour rentrer en grâce aller chercher une femme chez...Ismaël, premier fils d'Abraham !

Tout ceci souligne l'importance de l'appartenance au clan et confirme l'hypothèse que l'époque à laquelle renvoie l'histoire de Jacob reflète une situation sociale plus clanique que monarchique. On peut voir aussi comment les auteurs successifs tissent des liens entre des cycles sans doute d'origine différentes au départ. Jacob reçoit la bénédiction d'Isaac semblable à celle d'Abraham sur Isaac, au nom de El Shaddai, désignation d'origine sans doute mésopotamienne, lié à une racine signifiant détruire et qu'on traduit par « tout puissant » et indique une origine ancienne du récit ; il part de Beer-Shéba tout au sud vers le Nord. Nous avons déjà dit qu'alors que l'histoire d'Abraham-Isaac est plutôt originaire du sud, le cycle de Jacob est lié davantage à des sites du nord d'Israël (Samarie actuelle).

Le songe de Jacob (28,10-22)

Jacob part donc vers Haran retrouver une autre partie de la famille d'Abraham : le clan de Laban, petit-fils de Nahor, le frère d'Abraham, et frère de Rébecca. Il quitte donc Beer-Shéba et marche vers le Nord. Il arrive donc dans la région qui correspond à la Samarie, et deviendra plus tard le Royaume d'Israël (après la séparation entre le Nord et le Sud de la Palestine, entre Juda et Israël).

C'est là qu'il va faire une première expérience spirituelle, sous la forme d'un songe. Cet épisode se compose sans doute de la fusion de deux textes distincts : celui qui raconte l'apparition en songe de ce qui sera appelé « l'échelle de Jacob », et un oracle divin, qui renouvelle les promesses faites à Abraham.

Il semble bien que le but initial de ce passage soit de justifier l'existence d'un lieu sacré à Bethel, au sud de la Samarie, Beth-El signifiant « maison de Dieu ».

Donc un premier récit nous parle d'un songe de Jacob, où il voit une échelle que parcourent des Anges. On sait que le songe est une des médiations que la Bible (dans les deux Testaments) attribue à Dieu pour se révéler aux hommes. Ce récit a reçu de nombreuses interprétations, juives puis chrétiennes. On a pu voir dans cette échelle un symbole des différentes étapes de l'histoire d'Israël, ou encore les différents niveaux de l'expérience spirituelle, du combat intérieur. Elle symbolise aussi la descente d*divin vers les hommes et leur montée vers Dieu. Un père de L'Eglise en a reçu son surnom : St Jean « climaque » (578-649), moine syrien. (Echelle en grec se dit « Klimax). Ce moine a rédigé un traité intitulé *L'Echelle sainte ou les degrés pour monter au ciel*, Il y décrit en 30 degrés l'itinéraire spirituel que doit parcourir le moine et qui aboutit à l'union parfaite des trois vertus théologiques.

Le fait que les anges montent et descendent peut signifier que Dieu descend vers l'homme pour que l'homme puisse monter vers lui.

Ce premier récit du songe est sans doute le niveau le plus ancien du texte. Il se poursuit dans les v. 16 à 22. S'intercale dans ce texte l'oracle divin qui a pour but pour les rédacteurs ultimes de la Genèse de rattacher le cycle de Jacob à celui d'Abraham, en renouvelant pour Jacob la promesse faite à Abraham du don d'une descendance et d'une terre (cf. Gn 13,14-18) à laquelle j'ajoute celle d'un retour vers cette terre, ce qui peut être un indice d'un texte exilique ou postexilique qui rassure les exilés à Babylone sur un retour possible vers Jérusalem. L'oracle organise aussi la suite du récit et de ses péripéties comme un voyage qui fera revenir Jacob vers sa terre, ce qui engendre le vœu final de Jacob, sa promesse que de retour vers sa terre, le Seigneur sera son Dieu, ce qui marque bien qu'on est encore dans une transition entre l'hénothéisme (un Dieu par peuple) et le monothéisme affirmant que le Dieu d'Israël est le seul Dieu, qui ne sera vraiment effectif qu'à partir de Moïse. Ce flottement se marquera aussi dans le fait que Rachel au départ de chez son père Laban lui vole les idoles, qui sont sans doute des sortes de grigris) !

Reprenons maintenant le récit premier qui se poursuit du v.16 au v.20 : le thème du lieu sacré est bien indiqué comme l'essentiel à la suite du songe. L'identification du lieu comme « maison de Dieu » va entraîner le don du nom de Béthel. Mais auparavant Jacob accomplit un rite intéressant : avec la pierre dont il avait fait son oreiller, il dresse une stèle selon une pratique qui est connue dès la préhistoire : la pierre dressée et consacrée par une onction d'huile établit une relation entre la terre et le ciel, l'homme et Dieu. L'archéologie a ainsi découvert des « pierres dressées » remontant à la préhistoire en Arménie, ce qui peut aussi faire penser aux alignements de Carnac et aux menhirs, et il est intéressant de remarquer que cette tradition s'est perpétuée à l'époque chrétienne (l'Arménie est la première nation à s'être convertie au christianisme en 301) avec de très belles stèles sculptées, soit votives soit funéraires. L'une d'elles a été érigée en juin dernier au Jardin Public de Bordeaux, en souvenir des arméniens victimes du génocide ou morts pendant la dernière guerre mondiale.

Je remarque aussi que le Christ affirme, au moment de monter à Jérusalem, « le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête » (Luc, 9,58). Il est probable que Jésus, nourri des

Écritures, fait allusion ici au texte de la Genèse : la seule pierre qu'il pourra élever vers le ciel c'est la Croix, et c'est bien par elle que la terre sera unie au ciel, et l'humanité à Dieu.

Ch.29 - Jacob se rend chez Laban

Le texte parle du pays de Qedem, c'est-à-dire l'est : Harran se trouve au nord-est de la terre de Canaan. Le voici près d'un puits. Il faut remarquer la double importance des puits dans le texte biblique : pour une civilisation de pasteurs semi-nomades, le puits qui abreuve les bêtes est évidemment essentiel. Mais il est aussi le lieu des rencontres, quelquefois conflictuelles. Il est, comme c'est le cas à Beer-Shéba, le lieu où l'on conclut les traités de non-agression ou de bon voisinage ; il est enfin le lieu de la rencontre amoureuse, prélude au mariage. Le « puits de Jacob » ne peut pas ne pas nous rappeler le lieu de la rencontre entre Jésus et la Samaritaine et le texte de Jean 4,5 sq. y fait directement allusion. Mais il ne peut s'agir du même puits car celui de l'évangile, qui se réfère effectivement à Jacob, est situé à Sichem, un peu au nord de Bethel et non près d'Harran comme l'exige ce récit. Mais la symbolique reste la même. Le puits de Jacob situé à Sichem sera donné par lui à Joseph et donc à ses fils Ephraïm et Manassé (Gn 48, 22).

Nous assistons d'abord à une scène pastorale, avec la discussion entre Jacob et les bergers du pays de Laban ; puis, avec l'arrivée de Rachel (qui reprend en quelque sorte l'arrivée de Rébecca en Gn, 24,15) à un véritable coup de foudre : sans tenir compte de l'avis des autres bergers Jacob fait boire le troupeau, embrasse Rachel et se met à pleurer de bonheur ! le récit alors se précipite : Rachel court vers son père et Laban court au-devant de Jacob et lui donne l'hospitalité.

Les épouses de Jacob et sa descendance (29, 15 - 30 ,24)

Lorsque Laban parle de donner un salaire à Jacob pour le travail qu'il fait à son service, Jacob demande Rachel en mariage, pour 7 années de travail, ce que Laban semble accepter : il vaut mieux que sa fille n'épouse pas un étranger, même principe que pour le clan d'Abraham.

Les sept années passent et le texte se comporte comme un vrai roman : 7 ans durent quelques jours pour Jacob, toujours très amoureux. Notons au passage que l'auteur donne raison à Jacob, car il nous précise que si Léa la sœur aînée a les yeux doux, Rachel est très belle. Jacob a donc bien raison d'en être amoureux. La fête du mariage est donc célébrée avec le banquet traditionnel, suivi de la nuit de noces. Mais là trahison ! ou plutôt c'est une histoire d'arroseur arrosé : Jacob qui a dérobé par trahison la bénédiction d'Isaac en se déguisant lui le cadet en son frère aîné, a épousé Léa l'aînée revêtue du voile la jeune mariée, sous lequel Jacob a cru que se cachait Rachel. Ceci nous apprend donc que la tradition veut que pour la nuit de noces, l'épouse se présente voilée et n'est découverte par son mari qu'une fois l'union consommée. Comme pour la bénédiction, ce qui est fait ne peut pas se défaire, Jacob a donc épousé Léa. A sa protestation Laban répond au nom du droit d'aînesse, bafoué par Jacob !

Que m'a-tu fais là ! l'exclamation est exactement la même que lorsque le pharaon ou Abimélek découvre qu'Abraham ou ensuite Isaac a fait passer sa femme pour sa sœur. Cette

pratique remontait peut-être à une coutume mésopotamienne d'adopter sa femme comme sœur. Ici Laban a fait passer une sœur pour l'autre...on voit ici les strates d'écriture et de réécriture où un même élément est repris mais utilisé différemment. Nous plongeons à la fois dans l'épaisse d'une histoire plurimillénaire et dans l'épaisseur d'un texte avec ses réécritures successives.

Jacob, pour pouvoir épouser celle qu'il aime, va donc accepter de renouveler le « bail » de 7 ans qui le lie à Laban, mais cette fois le mariage se fait aussitôt la semaine consacrée au premier mariage écoulée, et non au bout des 7 ans. On voit aussi que le double mariage ici ne pose aucun problème (si ce n'est d'entente entre les deux femmes !) car la polygamie est d'usage. A chacune des deux épouses Laban donne une servante (coutume de l'époque probablement), ce qui fera que Jacob s'unira à quatre femmes, puisque les servantes vont servir de « mères porteuses » lors des périodes de stérilité de l'une ou de l'autre sœur ! la GPA ne date pas d'aujourd'hui... les enfants naîtront « sur les genoux » de la femme légitime qui en devient ainsi la mère « légale ». On voit ici que se réitère l'histoire de Sarah et d'Agar, ce devait donc être une pratique courante. (On peut penser au roman *La servante écarlate*).

La fin du ch.29 et le début du ch.30 seront consacrés à l'évocation des naissances successives de 11 fils de Jacob, et d'une fille, Dina, seule la naissance de Benjamin sera racontée plus tard (au ch.35) ; elle provoquera la mort de Rachel. L'énumération très longue de la naissance des enfants de Jacob a pour but de justifier leurs noms par les étymologies populaires et parfois assez obscures, puisque chaque nom est justifié par les circonstances ou les paroles prononcées par leur mère à leur naissance. Cela rejoint l'habitude hébraïque de donner un sens aux noms propres, que ce soit des noms de lieu ou de personnes.

Ces naissances disent également que fécondité ou stérilité sont liées à la volonté de Dieu, un dieu qui donne la vie, mais peut aussi la refuser ! Elles marquent aussi une véritable compétition entre les deux sœurs. On voit plusieurs scènes de vie conjugale à trois ! ainsi la dispute entre Jacob et Rachel qui se plaint à lui de ne pas avoir d'enfant, ou celle entre les deux sœurs à propos des pommes d'amour. Cet épisode révèle sans doute des pratiques magiques : les pommes d'amour sont censées rendre la femme féconde ! Comme Esaü a vendu son droit d'aînesse contre un plat de lentille, Léa obtient de coucher avec Jacob en cédant les pommes d'amour cueillies par son fils Ruben à Rachel...Disons enfin que le texte est marqué par la nécessité d'arriver à 12 fils, pour justifier ensuite les 12 tribus d'Israël.

Nous ne nous arrêtons pas ensuite aux démêlés entre Laban et Jacob, qui vont aboutir à la séparation des deux clans, Jacob emmenant une partie du troupeau, ses femmes et ses enfants pour revenir vers sa terre. Le désaccord entre les deux hommes aboutit à un traité comme entre Abraham et Abimélek (ch.21, 22-34) comme Isaac ensuite avec Abimélek (26, 26-33). On retrouve là encore des superpositions de récits comparables. Des éléments de pratiques magiques apparaissent encore, lorsque Rachel vole les idoles de son père (sorte de grigris) ou que Jacob utilise des baguettes pour que les agneaux naissent tachetés ou rayés. Cela confirme bien le caractère ancien des récits concernant Jacob.

Jacob, sur la route du retour, rencontre Esaü

Ch.32

En revenant vers sa terre, Jacob accomplit l'ordre reçu en 31,3 : après avoir perçu l'hostilité des fils de Laban, et même de Laban lui-même, Jacob reçoit de Dieu (nommé par le tétragramme) l'ordre de repartir et l'assurance de son soutien. Son chemin va être marqué par d'autres interventions divines.

La première rencontre que fait Jacob est celle de « messagers » divins (hommes ou anges ?), le terme employé étant le même que pour les anges de l'échelle de Jacob. Cette présence donne au lieu un caractère sacré : « camp de Dieu ». On peut penser inversement que le récit justifie le caractère sacré du lieu. Mais le nom donné à ce lieu : les deux camps, qui peut signifier « à la fois camp de Dieu et camp des homme » préfigure en fait le moment où Jacob, par peur de son frère et prudence, va diviser son camp en deux : si un camp est attaqué, il pourra au moins sauver l'autre. Toujours dans la même tactique de prudence, Jacob envoie des « messagers » (même mot que dans le cas de messagers divins), des éclaireurs pour se renseigner sur les forces d'Esaü. En apprenant que celui-ci est escorté de 400 hommes, il prend peur et c'est alors qu'il partage son camp en deux. Dans les messages, portés par ses serviteurs, il appelle son frère d'un titre royal « monseigneur » (Adonaï en hébreu), signifiant son respect et sa soumission, et s'adresse à Dieu en manifestant son humilité et sa peur, afin d'obtenir sa protection contre Esaü. Puis il prépare des présents pour apaiser son frère, en envoyant au-devant de lui par vagues successives serviteurs et troupeaux. Le texte nous met dans la confidence des pensées secrètes de Jacob, de son plan pour amadouer son frère. Cela souligne le côté calculateur du personnage.

Jacob demeure donc en arrière avec femmes et enfants et arrive au bord du Yabbok, qui est un wadi (ou un oued), c'est-à-dire une rivière qui peut présenter des passages d'eau basse, donc des gués, et qui se jette dans le Jourdain, à peu près à égale distance entre le Lac de Tibériade et la Mer Morte. Cette rivière s'appelle actuellement Nahr ez-Zarqa, qui signifie rivière bleue. Il part de Amman vers le Nord, puis bifurque vers l'ouest. Jacob fait passer les siens et les troupeaux qu'il a gardés devant lui et reste seul en arrière. Cette solitude (comme lors du rêve précédent) permet une seconde expérience spirituelle : un personnage mystérieux, homme, ange ou dieu, en tous cas interprété comme divin, se bat avec lui jusqu'au matin, sans parvenir à le vaincre. La mêlée est marquée textuellement par l'usage

d'une 3^{ème} personne où on hésite parfois à savoir s'il s'agit de Jacob ou de l'ange. Sans le vaincre le personnage divin lui inflige une blessure à la hanche, ou au haut de la cuisse. Cela signifie qu'après cette rencontre, il ne sera jamais plus tout à fait le même. L'être mystérieux doit le quitter puisqu'il ne doit pas être vu de jour et que le matin se lève. Jacob reconnaît dans son adversaire mystérieux un être divin puisqu'il demande sa bénédiction. Le personnage lui demande alors son nom car on ne bénit pas un anonyme, et lui donne alors un autre nom qui marque bien la transformation de Jacob pour une mission nouvelle : il s'appellera Israël (Dieu se montre fort), le nom même du pays et du peuple qu'il va fonder, et qui sera ensuite celui du Royaume du Nord, ce qui confirme l'origine nordiste du cycle de Jacob. Cet épisode a donné lieu à de nombreuses interprétations. On peut y voir une lutte entre divin et humain, mais aussi le symbole d'un combat intérieur. Il peut soit préfigurer les difficultés qu'il faudra affronter, ou un combat spirituel (cf. Origène ou St Jérôme). On peut rapprocher cette blessure de l'écharde dont Paul se plaint qu'elle soit plantée dans sa chair, et dont Dieu refuse de l'épargner (2Co, 1-4).

L'être divin refuse de donner son nom car posséder le nom, c'est prendre pouvoir sur la personne, Dieu ne peut donc être nommé, et quand il donnera son nom à Moïse dans l'Exode (Ex 3,13), ce nom n'en est pas vraiment un (« je suis qui je suis ») et de toutes façons est imprononçable, puisque non vocalisé et formé de 4 consonnes qu'on appelle quiescentes, c'est-à-dire qui n'émettent aucun son sans être appuyées sur des voyelles.

Cet épisode du gué du Yabbock est connu du prophète Osée (Os, 12,4-5) , ce qui montre l'ancienneté de cette tradition et son rattachement au Royaume du Nord. Il sert à justifier le nom du lieu « Penouel » (visage de Dieu). Il est fondamental, et en même temps énigmatique, à la fois il « sacre » Jacob comme Israël et lui promet un destin hors pair, mais il l'assigne à être définitivement un être blessé « boiteux », comme si la puissance devait nécessairement aller de pair avec la fragilité.

De Jacob, on peut dire que sur le plan anthropologique, il est rusé comme Ulysse, boiteux comme Œdipe, mais surtout béni par Dieu et blessé par lui. Peut-être est-il en cela une figure anticipatrice du Christ, qui ressuscité porte encore dans son côté ouvert et les trous de ses mains les marques de son martyre. On peut penser aussi à Elie, découragé, prêt à mourir, qu'un ange vient reconforter et qui fait alors l'expérience de la présence de Dieu dans le souffle fragile (1Roi 19,5-8), à l'opposé de tout ce qu'il pouvait attendre comme théophanie.

On peut aussi penser aux écrits des mystiques où l'âme est à la fois bénie par Dieu et blessée de son amour.

Au v.33, un ajout probablement du document sacerdotal voit dans la blessure de Jacob la justification d'une pratique alimentaire. On trouve en effet dans les pratiques culinaires juives encore actuelles que le nerf sciatique doit être enlevé de la cuisse des animaux pour qu'ils soient casher, en référence précisément à la blessure de Jacob. On peut conclure de là que c'est le nerf sciatique de Jacob qui a été atteint lors du combat et qu'il souffre ensuite d'une sciatique chronique !

Ch.33

Immédiatement après cet épisode, la rencontre avec Esaü se fait proche. Jacob protège les siens et les dispose en ordre hiérarchique : les plus importants, les plus chers à son cœur, c'est-à-dire Rachel et Joseph (le seul enfant dont le prénom soit cité), en fin de procession. Il se prosterne devant Esaü comme devant un roi (le texte peut être ici d'époque royale), et 7 fois, chiffre symbolique par excellence. A l'opposé des précautions et du cérémonial de Jacob, l'attitude d'Esaü est spontanée, sans arrière-pensée. Cela correspond bien au caractère des deux frères, l'un est réfléchi mais rusé, l'autre est sans détour mais un peu rustre. Ils partagent cependant une émotion commune. On assiste ensuite à la procession solennelle des femmes et des enfants, dans un ordre protocolaire et l'on peut remarquer que cette fois, dans le texte hébreu, Joseph est même cité avant sa mère Rachel (et non dans le texte grec de la Septante qui gomme ce qui lui paraît une anomalie). Cette inversion s'explique sans doute par le fait que Joseph va devenir 2 chapitres plus loin le personnage central du récit.

Jacob insiste pour qu'Esaü accepte ses cadeaux. On peut remarquer la très belle expression : *J'ai vu ta face comme j'ai vu la face de Dieu* : la fraternité retrouvée est expérience spirituelle. Rencontrer son frère et se réconcilier avec lui est une façon aussi de rencontrer Dieu.

Mais après cette belle rencontre, Jacob reprend l'usage de la ruse : il prétexte de la faiblesse des petits de la famille et du troupeau pour ne pas suivre immédiatement son frère vers le Mont Seïr. En fait il n'ira pas du tout ! Il remonte vers le nord et gagne Soukkoth (nom qui signifie les tentes), ville à l'Est du Jourdain (Tel Dar'la en arabe), au nord du Yabbok, puis il va redescendre vers Sichem, en ayant donc traversé le Jourdain pour entrer en Canaan. A

Sichem, nous sommes dans la région qui deviendra le Royaume d'Israël, puis la Samarie. L'achat du champ auprès de Hamon, « père » donc souverain de Sichem permet de sanctifier le lieu par un autel dédié à El « son Dieu ». El étant le nom du dieu cananéen, cela montre qu'on est encore davantage en « hénotéisme » (un seul Dieu pour un lieu donné) et pas encore vraiment dans le monothéisme des textes yahvistes. Ici le tétragramme est absent.

Ch.34

Les Hivvites sont une population non israélite, Hamor est le chef du clan et son fils porte le nom du lieu. L'histoire du viol de Dina puis d'un pacte de mariage entre le clan de Jacob et celui d'Hamor, rompu ensuite par le meurtre perpétré par Siméon et Lévi, peut être l'écho d'une tentative de fusion qui échoue, entre abrahamites et non israélites, mais aussi a contrario une justification du refus d'alliances matrimoniales avec des non israélites. On peut penser que la présence de Dina comme seule fille nommée de Jacob est précisément justifiée par cet épisode assez ambigu puisqu'il va à la fois condamner la trahison commise par Siméon et Lévi et consacrer le principe du refus de la conjugalité entre les israélites et les autres peuples.

Hamor propose un vrai pacte de mariage, avec dot et donation, et à double sens, et le texte signale immédiatement la préméditation de fraude des fils de Jacob, ce qui marque une réprobation de la part de l'auteur du texte. L'exigence circoncision ne devient réelle qu'à l'époque postexilique d'Esdras et Néhémie. Cela indique donc la nature tardive, sacerdotale, de cet épisode. Ce rite va d'ailleurs s'accompagner à cette époque du renvoi des femmes étrangères (Esd 10,1ss et Ne 13,23-29). La circoncision était une pratique de certains peuples du Moyen-Orient ancien comme initiation à la vie sexuelle et au mariage. Il devient avec Israël au retour d'exil un signe religieux. Cependant le Deutéronome (10,16 et 30,6) et Jérémie 4,4 vont parler de « circoncision du cœur ».

Ensuite, ce signe religieux sera pratiqué non à l'âge adulte mais au 8^{ème} jour de l'enfant, et c'est alors que l'enfant reçoit son prénom.

Le meurtre général des hommes et le vol du bétail par ses deux fils est désapprouvé par Jacob au v.30. Il y voit l'annonce de difficultés ultérieures.