Paru dans Jean-Claude MAES (éd.), *Les grands récits occidentaux.* II. *Le pilier judéo-chrétien*, Montréal, Liber, 2019, p. 63-81.

DEVENIR FRÈRES.
RÉCITS DE FRATERNITÉ DANS LA GENÈSE[1]

André WÉNIN

La Genèse est sans doute le livre le plus intéressant de la Bible toute entière pour observer les relations fraternelles et plus globalement familiales. Après ce qu'il est convenu d'appeler l'histoire des origines, en effet, elle raconte une histoire de famille sur quatre générations, mettant en scène époux, parents, enfants, frères et sœurs. Et il faut bien avouer que ces histoires racontent des faits qui sont tout sauf idéaux – comme pour suggérer que ces relations comportent leur lot de difficulté, en particulier la fraternité.

Je vais donc, comme on me l'a demandé, m'intéresser aux relations fraternelles qui occupent une place de choix dans le premier livre de la Torah – sans pouvoir tout envisager, mais en me concentrant sur ce qui me semble le plus significatif. La Genèse compte plus d'un quart des usages du mot « frère » (*'ah*) de toute la Bible hébraïque[2]. Le mot « frère » est d'ailleurs de plus en plus présent à mesure que le récit progresse. La thématique prend donc toujours plus d'ampleur dans le récit, pour culminer dans l'histoire de Joseph où, avec exactement 100 emplois du mot, elle devient carrément centrale[3].

Dans cet exposé, ma perspective sera délibérément synchronique et narrative (je ne m'intéresserai pas à l'histoire des textes, passablement complexe et assez mal connue). En effet, quoi qu'il en soit de cette histoire, un récit suivi se développe dans ce livre, récit où s'élabore narrativement une réflexion sur ce qui constitue l'être humain et le peuple Israël dans ses fondements, en l'occurrence la fraternité.

I. CAÏN : DIFFICILE FRATERNITÉ

Permettez-moi d'abord un petit rappel. Car il faut bien commencer par le début, l'histoire de Caïn. Entre frères, vous le savez, les choses commencent plutôt mal dans la Genèse : Caïn, le premier humain à *avoir* un frère, ne *sera* jamais un frère. En effet, si Abel est d'emblée présenté comme « son frère » (Gn 4,2 – en tout 7 occurrences), Caïn n'est jamais dit « frère d'Abel » dans le récit. L'unique fois qu'il parle de « mon frère », c'est pour décliner toute responsabilité par rapport à l'homme qu'il vient de supprimer (4,9 : « Suis-je le gardien de mon frère ? »). Caïn, c'est donc un homme qui ne devient jamais frère. Le premier récit sur la fraternité campe donc celle-ci dès le départ comme quelque chose qui n'est pas acquis, une réalité potentiellement conflictuelle ; aussi P. Ricœur a raison d'écrire que « le meurtre d'Abel

---

[1] Ce texte est paru en italien sous le titre « La difficile ma possibile fraternità nei racconti della Genesi », dans C. TORCIVIA (éd.), *Il kerygma cristiano e i legami affettivi* (Formazione e teologia 4), Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, 2009, p. 53-72 ; il a adapté pour une autre publication, en français cette fois, sous le titre « La fraternité, projet éthique. Histoires de frères dans la Genèse », dans M.-J. THIEL, M. FEIX (éds), *Le défi de la fraternité* (Theology East-West. European Perspectives 23), Zurich, LIT, 2018, 189-206. Il a été revu de nouveau pour la conférence du 24 janvier 2019 à Besançon.

[2] Sur 638 emplois du mot « frère », 178 se trouvent dans la Genèse, soit 28 % ; pour le mot « sœur », la Genèse compte 24 des 119 usages de l'AT, soit 20 %.

[3] En Gn 1–11 (les « origines »),13 fois ; en 11,27–25,11 (Abraham), 23 fois ; en 25,12–36,43 (Jacob), 42 fois ; en 37–50 (Joseph), 100 fois.

[…] fait de la fraternité elle-même un projet éthique et non plus une simple donnée de la nature »[4].

Reprenons le récit. La fraternité y apparaît lors de la naissance du second fils d'Adam et Ève : « et elle continua à enfanter son frère Abel » (Gn 4,2). Cette relation nouvelle est donc imposée au premier fils, Caïn. Mais ici (comme peut-être dans la réalité), le fait d'avoir un frère apparaît comme une situation propice à l'envie, à la jalousie et à la violence. Ainsi, lorsque les frères apportent en offrandes les fruits de leur travail, Caïn se voit privé du regard favorable qu'Adonaï réserve à Abel. Incapable de se réjouir du bonheur de son frère et de le partager, il sombre dans une envie qui le ronge et le fait souffrir. Et même si Adonaï lui accorde ensuite toute son attention et dialogue avec lui pour tenter de l'arracher à sa jalousie, cela ne change pas grand-chose : Caïn laisse l'envie dégénérer en violence meurtrière.

Mais si Caïn laisse ainsi la jalousie l'empêcher de devenir frère, il a des circonstances atténuantes. Car la situation n'est pas simple pour lui, comme le suggère le récit de sa naissance : « L'Humain avait connu Ève sa femme, elle fut enceinte et enfanta Caïn et dit : "J'ai acquis un homme avec Adonaï" » (4,1). Dès sa naissance, Caïn est pris dans la parole de sa mère qui fait de lui un « homme » (*'îsh*, pas un enfant) qu'elle « acquiert » (*qanâ*, en faisant de lui une possession) tandis qu'elle occulte tout à fait son « homme », son mari, qui est aussi le père de l'enfant, mais à qui elle ne laisse aucune place, puisqu'elle dit avoir acquis Caïn (*qayin*) avec Adonaï. Ensuite, lorsqu'elle enfante à nouveau, elle n'a pas un mot pour le nouveau-né. C'est que, comme son nom l'indique, Abel (*hèbèl*, buée, vapeur) ne compte pas ; il n'est même pas dit fils de ses parents, mais seulement frère de l'autre (4,2a). Le résultat, c'est que la mère entraîne Caïn dans une relation fusionnelle, de type incestueux, dirions-nous aujourd'hui, où ni le père ni le frère ne font brèche et où le fils peut se croire unique au monde. Mais quand Adonaï – le personnage divin qui, au début de la Genèse, opère des séparations en vue de la vie et de son épanouissement –regarde Abel et son offrande plutôt que lui, Caïn ne supporte pas le manque qui lui est ainsi imposé. C'est ainsi que le lecteur découvre que, si la fraternité est un lien non choisi, elle est parfois compliquée, voire compromise par ceux-là même qui l'imposent, à savoir les parents.

L'intervention d'Adonaï auprès de Caïn lorsque celui-ci est en proie à la souffrance (4,6-7) est également instructive quant à la fraternité. En effet, elle indique que la souffrance de la jalousie peut être résolue autrement que par la violence envers l'autre et que la situation qui provoque l'envie peut être justement le lieu où une réelle fraternité peut naître. Au moment où la présence de son frère fait mal à Caïn, Adonaï lui parle. En réalité, il lui pose des questions, donc il cherche à le faire parler de ce qu'il vit et à le faire réfléchir à une manière adéquate d'en sortir, de « rendre bonne » la situation difficile où il est plongé. Certes, ses mots ne sont pas très explicites ni très clairs – s'ils l'étaient, ils risqueraient de priver Caïn de sa responsabilité. Pour faire bref, sur la base de ce qui précède dans le récit de la Genèse, on peut dire que ce qu'Adonaï propose à Caïn, c'est d'accepter un manque pour s'ouvrir à l'altérité du frère dont il lui a fait voir la présence en regardant son offrande (alors qu'avant Caïn était enfermé dans la bulle où sa mère l'avait emprisonné). Caïn ne répondra rien à Adonaï ; il ne parlera pas non plus à Abel. C'est en tuant, au contraire, qu'il s'exprime, scellant ainsi l'échec de la fraternité à laquelle une parole vraie aurait pu donner ses chances.

---

[4] Dans « Le paradigme de la traduction », *Esprit*, juin 1999, pp. 8-19 (p. 13).

Dans ce premier récit mettant en scène des frères, plusieurs lignes apparaissent. La fraternité est un lien imposé qui peut être compromis par des difficultés tenant aux rapports plus ou moins adéquats des parents entre eux et avec les fils dont ils fondent la relation de frères. Potentiellement, elle est source de jalousie : cela la rend conflictuelle et la place sous la menace de la violence, mais cela en fait aussi un lieu possible de croissance humaine. Dans ce contexte, la parole peut jouer un rôle décisif si du moins elle réussit à ouvrir un espace où il est possible de donner une tournure positive à une situation rendue difficile par l'existence encombrante d'un frère. On verra que la suite du récit de la Genèse reprend ces constantes dans les nombreux récits où il est question de relation fraternelle. Pour l'illustrer, je vais explorer à présent l'histoire de Jacob en y repérant les variations auxquelles ces constantes donnent lieu.

II. Jacob, Ésaü et autres sœurs

(1) Les rétroactes du côté des parents sont souvent déterminants dans les problèmes que rencontre la fraternité. En effet, les frères ont à assumer un passé qui s'est joué sans eux et qui, parfois, constitue pour eux un lourd passif. Ainsi, si les deux fils d'Abraham, Isaac et Ismaël, n'ont pas eu la chance de connaître l'aventure de la fraternité, c'est à cause du conflit entre leurs mères Sara et Hagar, conflit qui les a séparés dès le sevrage d'Isaac (16,1-6 et 21,8-14) – ce conflit ayant sa racine dans le choix malencontreux qu'Abram fait quand il cède à la convoitise de Saraï (16,2-4). De même, la relation entre Ésaü et Jacob est comme envenimée par les préférences de leurs parents. Si Isaac en effet jette son dévolu sur Ésaü, son fils aîné qui ressemble tant à Ismaël, le frère aîné dont il a été privé, Rébecca préfère Jacob (25,27-28, voir 21,20). C'est donc lui qu'elle va pousser à dérober à Ésaü la bénédiction qu'Isaac voulait lui donner, même si, pour cela, Jacob doit tromper son vieux père aveugle. Et quand Rébecca apprend que, frustré de la bénédiction promise, Ésaü s'apprête à tuer son frère Jacob, elle s'arrange pour éloigner son fils préféré jusqu'à ce que son aîné se calme (27,1-45). Quant aux deux filles de Laban, les sœurs Léa et Rachel, elles vont connaître elles aussi un conflit allumé par la jalousie, chacune voulant pour elle ce dont elle est frustrée et dont elle voit l'autre comblée : des enfants pour Rachel et l'amour du mari pour Léa. Mais seraient-elles passées par là si leur père Laban n'avait pas fait d'elles des rivales en les donnant toutes les deux pour épouses à Jacob (29,21–30,24) ? Il y a là un nouvel type de responsabilité parentale dans le conflit entre frères – entre sœurs, en l'occurrence.

(2) Ainsi déterminé par le passé et l'attitude des parents, l'itinéraire des frères connaît des moments de tensions où la violence se manifeste sous des formes variées. Certes, cette violence n'assume jamais plus la forme radicale qu'elle a prise chez Caïn, l'élimination du frère. Ce n'est pourtant pas le désir qui manque à Ésaü de tuer Jacob dès que sera décédé son vieux père, envers qui il a trop de respect pour lui causer cette souffrance (27,41). Et c'est bien la vengeance meurtrière de son frère que Jacob craint lorsque, à son retour au pays, ses gens lui annoncent qu'Ésaü arrive à sa rencontre avec quatre cents hommes (32,7-9).

Mais si elle est indéniablement la plus criante, la violence physique est loin d'occuper tout l'espace. Dans les récits de la Genèse, elle apparaît même toujours comme la conséquence visible d'une violence cachée que celui qui veut tuer a subie auparavant. Ainsi, la ruse que Rébecca imagine pour faire en sorte que la bénédiction paternelle soit donnée à Jacob fait violence au vieil Isaac et à son fils aîné, frustré de ce qui lui a été promis. Les réactions déchirantes du père et du fils lorsqu'ils découvrent le piège où Jacob les a fait tomber montrent très

bien comment les manœuvres de Jacob leur imposent une souffrance d'autant plus difficile à vivre qu'ils se sentent humiliés d'avoir été ainsi trompés (27,33-38.41). Cette violence « morale » va engendrer chez Ésaü le désir d'éliminer son frère.

(3) À la base de la violence entre Ésaü et Jacob, on trouve l'envie – dont on a vu avec Caïn combien ses racines sont profondes – mais aussi le désir de vengeance qui se fait l'allié de la jalousie. C'est par envie que Jacob propose à Ésaü de lui vendre son droit d'aînesse contre le plat de lentilles sur lequel Ésaü veut se jeter tellement la chasse l'a affamé (25,29-34) ; c'est elle encore qui pousse Rébecca et Jacob à intriguer pour accaparer la bénédiction destinée à Ésaü (27,6-13). Plus loin dans le récit, lorsque Rachel s'en prend avec violence à Jacob parce qu'il n'a pas satisfait son désir d'enfant, c'est la jalousie par rapport à sa sœur qui est déterminante (30,1). À côté de l'envie, il y a aussi la volonté de vengeance, comme lorsqu'Ésaü veut tuer son frère après le vol de la bénédiction (27,41). Mais c'est une vengeance engendrée par l'envie déçue suite aux manœuvres du frère qui a accaparé l'objet envié. La plupart du temps, dans ces récits, on constate que le sentiment d'envie ou la soif de vengeance tendent à donner à celui qui les éprouve le sentiment d'être dans son bon droit lorsqu'il agit contre l'autre, ce qui ne fait qu'amplifier le conflit fraternel et éloigner une éventuelle solution positive.

(4) Dans les épisodes évoqués jusqu'ici, la parole est souvent l'instrument de la ruse, du mensonge et de la violence. Mais si elle peut contribuer ainsi à la dégradation des relations fraternelles, elle est aussi le moyen de gérer les conflits et de transformer la jalousie en chemin de fraternité. De cela aussi, les récits de la Genèse témoignent. Un exemple : après 20 ans d'exil, Jacob regagne Canaan où habite toujours Ésaü, le frère dont il a fui l'envie de meurtre vingt ans auparavant. Malgré sa peur, il va à la rencontre de son frère qui vient vers lui. Il découvre alors que celui à qui il a jadis volé droit d'aînesse et bénédiction, a oublié leur vieux conflit et l'accueille comme un frère. Leur échange de paroles, où Jacob cesse de chercher à tromper son frère, vient alors sceller une réconciliation où le cadet rend symboliquement à l'aîné, qui l'appelle « mon frère », la bénédiction volée autrefois (33,8-11).

Un autre exemple est fourni par l'unique épisode de la Genèse impliquant deux sœurs, Léa et Rachel[5]. Léa et Rachel, les deux filles de Laban, ont successivement épousé Jacob. On connaît l'histoire : dès son arrivée chez Laban, son oncle maternel, Jacob est tombé amoureux de la fille cadette Rachel. Il accepte de travailler sept ans pour Laban pour pouvoir l'épouser. Mais au jour du mariage, son oncle le trompe et, à son insu, il lui donne Léa, lui disant que la coutume veut que ce soit l'aînée à se marier la première. Il l'autorise à épouser aussi Rachel pour sept autres années de travail qu'il prestera pour lui. Cette décision paternelle mue par le désir de garder à son service un berger efficace, affecte bien sûr les deux sœurs qui deviennent des rivales. Jacob en effet aime Rachel, mais il hait sa sœur qui le renvoie à ce jour où il s'est fait duper. Cependant, Yhwh rend Léa féconde et elle donne le jour à quatre fils. Chacune dès lors envie à sa sœur ce dont elle-même est privée alors que l'autre en jouit.

Lors de la naissance de ses trois premiers fils, Léa leur donne des noms qui disent son espoir de gagner l'amour de son mari grâce à ces enfants. À la naissance de son aîné, Ruben, elle s'écrie : maintenant, mon homme m'aimera » (29,32), et elle doit répéter ce souhait à la

[5] Cette partie sur les sœurs est reprise d'un article intitulé « Comment devient-on humain selon la Bible ? » paru dans J. MOLINARIO, I. MOREL (éds), *Être initié à l'heure des mutations anthropologiques. Actes du VIII^e colloque international de l'ISPC. Paris au 7 au 10 février 2017* (Patrimoines), Paris, Cerf, 2017, p. 143-159.

naissance de Siméon (v. 32). Celle de Lévi (v. 34) semble être l'occasion d'un mieux dans leurs relations, la quatrième naissance (de Juda) poussant la mère à louer Yhwh (v. 35). « Et Rachel vit qu'elle n'avait pas enfanté pour Jacob, Rachel envia sa sœur et dit : "Donne-moi des fils, sinon, je meurs". » (30,1) Incapable de la satisfaire, Jacob lui résiste. Alors, elle lui donne sa servante pour qu'il aille vers elle et qu'elle puisse combler son manque avec l'enfant d'une autre. Quand Dan vient au monde, elle proclame que Dieu lui fait justice (v. 6), mais au second fils, elle n'hésite pas : « J'ai lutté contre ma sœur les luttes homériques et je l'ai emporté » (v. 8). Et Léa de lui répondre sans tarder en donnant elle aussi sa servante à Jacob, histoire de prendre sa revanche avec les deux fils qu'elle reçoit ainsi et qui la font jubiler (v. 11 et 13). Les deux servantes se voient ainsi mises au service de la lutte que se livrent les deux sœurs.

On apprendra bientôt que si Léa a cessé d'enfanter (29,35b ; 30,9a), c'est probablement parce que sa sœur s'est accaparé Jacob. Le lecteur le comprend à la faveur d'une scène anecdotique en apparence (30,14-15) :

> « Ruben s'en alla aux jours de la moisson des blés et il trouva des pommes d'amour dans la campagne, et il les ramena à Léa sa mère. Et Rachel dit à Léa : "Donne-moi, je te prie, des pommes d'amour de ton fils". Et elle lui dit : "Est-ce (trop) peu que tu aies pris mon homme pour que tu prennes aussi les pommes d'amour de mon fils ?" Et Rachel dit : "Pour cela, il couchera avec toi la nuit, en échange des pommes d'amour de ton fils" ».

La scène est instructive dans sa simplicité même. L'aîné de Léa ramène à sa mère des fruits aux propriétés aphrodisiaques et ouvrant à la fécondité (voir Ct 7,14) – pour Léa, l'espoir de rendre Jacob amoureux d'elle ; pour Rachel celui de devenir enfin féconde. Quand cette dernière demande quelques-unes de ces pommes d'amour à sa sœur, la réponse cinglante laisse éclater toute la rancœur de Léa vis-à-vis de sa rivale : puisqu'elle le prive injustement de son mari, elle n'aura pas non plus ce qu'elle veut dans l'espoir de devenir féconde – tu me prives ? Je te prive ! Brusquement confrontée au désir frustré de sa sœur et à la violence qui couve en elle, plutôt que de surenchérir, Rachel baisse les armes. Pour garder une chance de satisfaire son désir, elle reconnaît à Léa le droit de jouir comme elle de leur mari, en échange de quelques pommes d'amour. Chacune cesse alors de s'enfermer dans une logique de convoitise et, sans pour autant renoncer à son intérêt personnel, fait place au désir de l'autre : Léa cède à Rachel des fruits susceptible de la rendre féconde, et celle-ci lui permet à son tour de jouir de l'amour de Jacob. La suite du récit montrera que leur jalousie mutuelle a cessé, et toutes deux soutiendront ensemble Jacob quand, contre la volonté de Laban, il se décidera de rentrer au pays (31,1-16).

Cette petite vignette pourra passer inaperçue. Elle montre pourtant comment la parole peut être un puissant facteur de rapprochement entre des sœurs ou des frères que tout oppose. En cela, elle est rien de moins que le modèle sur lequel va se développer l'histoire de Joseph où c'est précisément en entrant dans une parole juste que la fraternité va pouvoir se construire au sein d'une fratrie où le drame de Caïn a été à deux doigts de se reproduire.

III. JOSEPH : LA LENTE CONSTRUCTION DE LA FRATERNITÉ

S'il est dans la Genèse un récit où il est question de fraternité, c'est l'histoire de Joseph (Gn 37–50). Toutes les constantes que j'ai repérées ci-dessus se retrouvent dans ce long récit

suivi dont l'essentiel tient dans la quête de fraternité par le personnage principal dont les derniers mots dans le premier épisode sont on ne peut plus clairs : « Ce sont mes frères que je cherche » (37,16).

Dès le début de l'histoire pourtant, la possibilité même de la fraternité est gravement compromise. Les premiers versets sont consacrés entièrement à cette crise : « *Joseph, âgé de dix-sept ans, faisait paître avec ses frères le petit bétail tandis qu'il était un garçon servant, avec les fils de Bilha et les fils de Zilpa, femmes de son père. Et Joseph rapporta la rumeur sur eux (comme) méchante auprès de leur père. Or Israël aimait Joseph plus que tous ses fils, car il était un fils de vieillesse pour lui, et il fit pour lui une tunique d'apparat. Et ses frères virent que c'est lui qu'aimait leur père plus que tous ses frères, et ils le haïrent et ils ne pouvaient lui parler en paix* » (37,2-4).

En décrivant ainsi les termes d'un conflit latent, le narrateur signale clairement que les antécédents familiaux perturbent d'emblée les relations. Dans la fratrie, le jeune Joseph, le fils de Rachel, semble relégué au rang de serviteur des fils des servantes Bilha et Zilpa. Mais aux yeux de son père Jacob, il est « le fils de sa vieillesse ». L'expression fait allusion au passé familial : Joseph est le fils longtemps espéré de Rachel, l'épouse aimée mais stérile, tragiquement morte en couches quelques années plus tard lors de la naissance de Benjamin. C'est ainsi que Joseph est devenu l'objet de la préférence de son père, un amour ostensible qui déclenche la haine des frères. Ainsi, en deux ou trois touches, le narrateur enracine la tension familiale dans le passé des mariages de Jacob et des naissances de ses fils, des épisodes où la jalousie, la ruse et la violence sont sans cesse présentes sous des formes plus ou moins déclarées.

La nouvelle tension dans la fratrie est constituée des mêmes éléments que les conflits antérieurs. On a d'abord le favoritisme du père, amplifié par une sorte de complicité entre lui et son jeune fils qui cherche à se rapprocher de son père en lui racontant des calomnies à propos des autres. L'amour patenté du père pour le jeune fils que ses frères marginalisent attise la haine de ceux qui se voient ainsi délaissés. La source de cette haine, c'est donc le sentiment d'être victimes d'une injustice, sentiment qui devient jalousie lorsque Joseph raconte à tous des rêves où ils perçoivent le signe de sa folie des grandeurs (v. 5-11). Cette jalousie haineuse provoque d'abord une rupture dans la famille : les frères s'en vont ailleurs pour faire paître le bétail de leur père (v. 12). Elle engendre ensuite la violence. Quand Joseph arrive, porteur d'un message de paix et désireux de trouver des frères, ceux-ci s'en prennent à lui : la tunique dont il est revêtu leur rappelle en effet les rêves de grandeur du chouchou du père (v. 18-24). Aussi, ils lui arrachent cette tunique avant de le jeter dans une citerne vide pour l'y laisser mourir. Et il serait mort de soif si l'arrivée de marchands n'avait donné à Juda l'idée de tirer profit du frère en le vendant comme esclave (v. 25-26). La même haine les anime lorsqu'ils décident ensuite d'informer Jacob de la disparition de Joseph en lui renvoyant le signe de sa préférence, la tunique, mais ensanglantée, de sorte qu'il croie que Joseph a été déchiré par un fauve (v. 32-33). Sans doute espèrent-ils qu'après qu'ils auront réglé leurs comptes avec ceux qui les ont fait souffrir, une vie familiale normale pourra reprendre (v. 35).

Partout dans ce conflit, la parole est contaminée par la haine, la dissimulation, le mensonge. Joseph rapporte à Jacob des calomnies sur ses frères (v. 2), et la haine que suscite en eux l'amour du père pour leur petit frère les rend incapables de parler avec lui en vue d'en arriver au *shalôm*, à des relations équilibrées (v. 4). Ensuite, lorsque Joseph s'ouvre à ses

frères pour leur raconter ses rêves, ses paroles ne font qu'attiser toujours plus leur haine et leur envie (v. 5-11). Puis le narrateur fait entendre les paroles de leur complot contre Joseph en vue de le faire mourir puis de le vendre (v. 19-20.26-27) ; il relate le demi mensonge qui va plonger le vieux père dans une cruelle incertitude quant au sort de son fils bien-aimé (v. 32). Mises au service de la haine, ces paroles sont incapables de permettre des relations qui, s'écartant de la violence, prennent la direction de l'authentique fraternité. Et faute de mots adéquats, l'incompréhension qui domine dans cette famille y sème la violence et la souffrance.

Prenons un peu de recul pour observer ce qui se passe. En réalité, chacun est comme enfermé en lui-même, sans s'apercevoir que sa façon de chercher à sortir de son problème est précisément ce qui fait mal à l'autre. Ainsi, le récit suggère que c'est sans doute pour se consoler de la mort de Rachel que Jacob a reporté sur Joseph la préférence qu'il avait pour sa mère. Mais réalise-t-il que c'est cela qui attire sur son préféré la haine des autres ? Quant à Joseph, on comprend que, marginalisé dans la fratrie, il cherche à se rapprocher de celui qui l'aime, et que, devant la haine que cet amour provoque, il tente un peu naïvement de renouer avec ses frères en leur racontant quelque chose de son intimité, ses rêves. Pourtant, ses récits sont perçus par ses frères comme de la provocation ; et l'insensibilité du jeune homme face à la souffrance qu'il provoque ainsi chez ses frères qui se sentent mal aimés est de nature à les éloigner plus encore. Aussi, en voulant se débarrasser de lui, les frères croiront éliminer la source de leur souffrance. En réalité, ils ne feront qu'y ajouter du malheur supplémentaire pour leur jeune frère, pour leur père, mais aussi pour eux. En effet, Jacob refusera de se consoler et de reprendre une vie familiale normale après avoir fait le deuil de son fils. Bref, centré sur son propre mal-être, chacun fait du mal aux autres croyant se défaire du mal qu'il subit. Il reproduit ainsi le comportement de Caïn qui, en tuant Abel, croit éliminer celui qui, à ses yeux, le prive du bien qu'il désire (à savoir l'attention d'Adonaï).

Comment sortir de cette impasse où la fraternité s'est ainsi enfoncée ? Sera-t-il possible de sortir de cette violence fraternelle où chacun est agresseur et victime en même temps ? En réalité, la séparation entre les frères et Joseph va être longue. Il faudra vingt ans avant qu'ils se retrouvent, comme pour Jacob et Ésaü avant eux. Tout se passe comme si le temps devait s'écouler : le temps d'éprouver les ravages causés par le conflit, le temps que se cicatrisent certaines blessures. Mais cela ne suffit pas. Comme le narrateur de la Genèse le laissait entrevoir dès l'histoire de Caïn, il faudra aussi que la parole se fraie un chemin pour que la vérité se fasse peu à peu et qu'elle ouvre la voie à une reconnaissance fraternelle. C'est ce que raconte la suite de l'histoire, non sans avoir montré d'abord comment, au creuset de l'épreuve et d'une forme de mort, Joseph est devenu un homme droit et sage (Gn 39,7-20), tandis que Juda, celui qui a proposé de le vendre, a lui aussi mûri dans son expérience cuisante avec Tamar (Gn 38).

On connaît l'histoire. L'épouse de Putiphar, le maître égyptien de Joseph, le harcèle en lui faisant des avances, mais Joseph refuse avec maturité et grand respect d'autrui. La femme veut alors le forcer à la satisfaire. Quand il la repousse à nouveau, elle se met à l'accuser faussement, tant son refus la rend amère. Face à ces calomnies, Joseph se tait ; il prend les choses sur lui, comme si une mystérieuse sagesse lui dictait cette forme de résistance à la violence qu'il subit. En tout cas, il n'entre pas dans le jeu d'accusation de la femme. Il témoigne ainsi de son refus du mal. Car accuser est souvent une façon d'ajouter du mal au mal. Or le sage

sait que, d'ordinaire, le méchant est d'abord malheureux, comme Joseph en a fait l'expérience avec ses frères. Dès lors, accuser le méchant revient à ne pas reconnaître qu'il est un être blessé et souffrant. C'est pourquoi le sage Joseph ne dit rien, ne résiste pas. Son silence est celui d'un juste qui ne se déprend pas de son refus de la méchanceté même lorsqu'il en est victime. Il préfère arrêter à lui le mal plutôt que de lui offrir le relais qui le relancerait et l'amplifierait encore.

C'est une attitude analogue que Joseph adopte quelques années plus tard lorsqu'il se trouve à nouveau face à ses bourreaux de jadis. Devenu le numéro deux de son pays d'adoption, Joseph a anticipé une famine qu'il a annoncée. Lorsque cette disette survient, il y a des vivres en suffisance en Égypte, et ses frères arrivent jusqu'à lui, en quête de nourriture. Et que fait-il lorsqu'il se tiennent devant lui sans le reconnaître ? Le narrateur le dit clairement : Joseph adopte à leur égard une attitude d'étranger, l'étranger qu'il est devenu pour eux lorsqu'ils l'ont renié comme frère en le vendant comme esclave. Puis il leur parle durement et les interroge, tandis qu'ils ne le reconnaissent ni à son aspect, ni à sa voix (Gn 42,6-8). Pourquoi agit-il de la sorte ? Pourquoi se dissimule-t-il ? Ne devrait-il pas plutôt se faire connaître immédiatement ? Peut-être. Mais alors que pourrait-il faire ? Soit se venger de ses frères en les punissant du crime qu'ils ont commis contre lui. Mais alors, Joseph ne serait-il pas injuste et même violent ? En effet, s'il châtie ses frères, il leur fait porter tout le poids de la faute, alors que lui-même a une responsabilité dans les faits qui se sont produits autrefois. Soit Joseph pardonne, comme l'a fait Ésaü en retrouvant Jacob. Mais cette manière de faire – qui est bien dans le caractère entier et un peu rustre d'Ésaü – manque sans doute de justesse et de sagesse. Car les frères se sont éloignés de Joseph : ils l'ont haï au point de lui refuser le statut de frère pour le traiter comme un délinquant puis comme un esclave à vendre. Ils ne sont pas non plus partis à sa recherche : s'ils sont là, en effet, c'est parce qu'ils ont faim. S'il leur pardonnait d'emblée, Joseph ferait à leur place le chemin de rapprochement ; il les priverait pour ainsi dire de leur initiative et donc de leur liberté et il leur imposerait son pardon sans avoir la moindre idée de ce qu'ils sont devenus.

Il y a donc de la sagesse dans la manière dont Joseph reprend les choses là où elles en sont resté vingt ans auparavant, sans nier la violence dont les relations dans la fratrie étaient empreintes alors. La suite de l'histoire montrera que Joseph a bien choisi d'emprunter ce chemin détourné dans l'espoir de voir naître entre eux d'authentiques relations fraternelles. Elle montrera aussi que, si ce chemin est plus long et plus tortueux, il a l'avantage de donner sa place à chacun, et qu'il est aussi plus juste, en ce qu'il va permettre de neutraliser peu à peu ce qui a causé la violence et le malheur dans la famille. Pour ce faire, Joseph ne refuse pas de recourir à la dissimulation, à la ruse, et même à une violence mesurée. Mais il le fait avec doigté et finesse, de façon à retourner le mal contre lui-même pour en enrayer la mécanique mortifère, qui a engendré jadis autant de malheur dans la famille. Mais revenons au fil du récit dont je viens d'anticiper brièvement l'issue pour illustrer la pédagogie de Joseph.

Joseph accueille donc ses frères avec rudesse (Gn 42,8-24). Il les accuse d'être des espions, des gens doubles, qui se font passer pour ce qu'ils ne sont pas. Apparemment improvisée, la tactique porte des fruits, car les frères se défendent en faisant état de leur situation familiale : « nous sommes dix frères » – et qui penserait à envoyer dix frères ensemble comme espions ? Mais en disant cela pour se défendre, ils entrent aussi dans la vérité. Et lorsque celui qu'ils prennent pour un égyptien persiste à les accuser durement, ils finissent par parler de

Benjamin, le jeune frère de Joseph, resté avec Jacob en Canaan. Ils donnent ainsi à Joseph une occasion de vérifier leurs dires : son frère est-il vraiment avec Jacob ou l'ont-ils éliminé lui aussi ? Il les met alors trois jours en prison, où ils expérimentent ce que leur victime a connu vingt ans auparavant : au trou, vivre dans l'angoisse de ne pas savoir ce qui va leur arriver. Mais leur père Jacob aussi a souffert dans cette histoire puisqu'il a perdu son fils bien-aimé. Aussi, après avoir enfermé Siméon pour le garder en otage, Joseph renvoie neuf des frères chez leur père. En rentrant comme il y a vingt ans, avec un frère en moins, ils seront à nouveau confrontés à la douleur qu'ils ont causée alors à leur père. De plus, ils vont devoir lui réclamer Benjamin, l'autre fils de Rachel, le frère de Joseph qui ne les a pas accompagnés pour ce premier voyage. Un peu rude, cette pédagogie porte rapidement ses fruits : mis sous pression, les frères se rappellent la détresse de Joseph lorsqu'ils l'ont dépouillé de sa tunique et jeté au trou, et ils s'avouent les uns aux autres leur insensibilité face à sa détresse. Touché par cette confession spontanée qui ne lui est pas destinée mais qu'il surprend, Joseph s'éloigne pour pleurer. Puis il revient et, le narrateur le souligne, « il leur parle » (Gn 42,17-24). La parole prépare peu à peu le nid d'une vraie fraternité.

Mais on s'en souvient : un des tout premiers obstacles à la fraternité dans cette famille, c'était la préférence de Jacob pour Joseph, le fils de Rachel. Or, les frères ont dit que leur père a gardé avec lui le plus jeune (v. 13). C'est donc que Jacob a reporté sur Benjamin la préférence qu'il avait autrefois pour Joseph – ce qui est tout à fait compréhensible. Le problème de départ qui a provoqué la haine des autres reste donc entier et cet obstacle-là doit être levé également. Dès lors, en exigeant de ses frères qu'ils lui amènent Benjamin, Joseph ne doit pas ignorer qu'il teste aussi son père. Jacob va-t-il abandonner une attitude qui fait violence à ses fils, y compris à Benjamin qu'il prive de ses frères en le retenant à lui dans une attitude d'accaparement ? Et s'il a gardé avec lui Benjamin plutôt que de l'envoyer en Égypte parce qu'il se méfie de ses fils, arrivera-t-il à oublier sa méfiance en permettant à son préféré de partir avec ses frères ?

Lorsque les fils reviennent d'Égypte, le vieil homme oppose la plus vive résistance à l'idée qu'ils repartent avec Benjamin pour délivrer Siméon : soupçonnant même ses fils d'avoir vendu ce dernier contre du grain, Jacob s'entête à ne pas laisser partir son préféré, tandis que les autres fils semblent se résigner devant ce refus catégorique. Joseph a donc visé juste : il faudra que Jacob renonce à vouloir compenser la perte de Rachel et de Joseph en s'attachant Benjamin, pour que d'autres relations deviennent possibles au sein de cette famille (Gn 42,29-38). Cela dit, tant qu'il y a des vivres, la situation est paralysée. Siméon, un des frères, est ainsi abandonné à son sort, car dans la famille en Canaan, on ignore que la famine durera encore longtemps. Bref, on le voit : il y a encore bien du chemin à faire avant d'arriver à la fraternité. Reste que, entre le père et les fils, la parole a progressé : Jacob a dit clairement ce qu'il pensait de ses fils, tandis qu'eux ont cessé de vouloir le tromper.

Une fois épuisés les vivres ramenés d'Égypte, Jacob y renvoie ses fils (43,1-14). C'est alors que Juda intervient. Lui aussi a vécu avec ses propres fils et avec sa belle-fille des moments difficiles qui lui ont appris que vouloir se cramponner à tout prix à la vie paralyse celle-ci et provoque la mort (Gn 38). Il s'adresse à son père de manière claire et posée. Il lui fait comprendre que, s'il s'entête à vouloir garder Benjamin avec lui par peur de le perdre, il vouera tout son clan à une mort certaine ; en effet, s'ils n'amènent pas leur jeune frère au maître égyptien, les fils n'obtiendront plus rien de lui. Alors, la mort dans l'âme, Jacob laisse

donc partir Benjamin, acceptant de le confier à ses frères et s'en remettant à Dieu pour qu'ils aient pitié de leur jeune frère : désormais, il fera son deuil tout seul, sans en reporter le poids sur ses fils, et celui-ci qu'il accapare et les autres à qui son injustice fait violence. Le verrou a donc sauté de ce côté. C'est maintenant aux frères de jouer en prouvant qu'ils ont changé à la faveur des événements qui les ont ramenés vingt ans en arrière, et les ont obligés à se confronter à un passé qu'ils croyaient définitivement révolu.

La nouvelle rencontre en Égypte est très émouvante pour Joseph qui doit s'efforcer de cacher ses larmes à la vue de son petit frère, Benjamin, et assez rassurante pour les frères, invités à manger avec le maître égyptien après qu'on leur ait rendu Siméon. Au cours du repas, Joseph laisse plusieurs signes qui devraient permettre aux frères de deviner qui il est (il ne mange pas avec les égyptiens et partage sa nourriture avec les frères ; il les dispose par ordre d'âge, il privilégie le plus jeune), mais ses efforts restent sans succès (Gn 43,15-34). Aussi, le lendemain, Joseph les renvoie, non sans avoir imaginé un stratagème pour que Benjamin se retrouve accusé du vol de sa coupe avant même qu'ils se soient éloignés de la ville (Gn 44,1-14). Il isole ainsi le fils de Rachel du groupe des frères, donnant à ceux-ci l'occasion de se défaire du préféré du père. Il leur offre la possibilité de faire à Benjamin ce qu'ils ont fait autrefois avec lui, mais sans qu'on puisse rien leur reprocher, leur jeune frère ayant été pris sur le fait comme un voleur.

Benjamin une fois démasqué, les frères ne le laissent pas tomber, mais font bloc autour de lui et reviennent tous ensemble devant Joseph, alors qu'on leur a permis de partir. Poursuivant son jeu, Joseph insiste : il veut garder le coupable comme esclave ; que les dix autres rentrent tranquillement chez leur père ! C'est alors que Juda s'interpose, honorant son engagement vis-à-vis de son père (Gn 44,15-34). Il propose de rester en Égypte comme esclave à la place de son frère, c'est-à-dire de subir le sort autrefois imposé à Joseph. Et pour convaincre le maître égyptien, dans un long plaidoyer, il parle de la préférence que leur vieux père a pour le plus jeune de ses fils, et de la mort qui le frappera si Benjamin ne revient pas. En entendant Juda parler, on voit combien il a changé. L'amour de Jacob pour le fils de Rachel le pousse à se sacrifier lui-même alors que, vingt ans auparavant, ce même amour avait provoqué la haine des frères et les avait poussés à éliminer Joseph puis, sur la suggestion de Juda, précisément, à projeter de le vendre comme esclave (Gn 44,18-34).

On le voit : non seulement ces hommes sont solidaires de leur frère, non seulement ils respectent à présent leur vieux père qu'ils acceptent tel qu'il est, mais l'un d'entre eux s'offre pour subir le sort jadis infligé à leur victime, de façon à protéger la relation privilégiée qui, autrefois, les avait fait souffrir au point de les rendre jaloux et méchants. Plus aucune haine ni jalousie ne les habitent. Ce qui a empêché la fraternité de grandir entre eux est désormais guéri. Joseph éclate alors en sanglots, se fait connaître de ses frères, leur parle longuement pour les inviter à venir s'installer avec leur père près de lui pour pouvoir survivre pendant la famine. Puis le narrateur note : « Et il tomba au cou de Benjamin son frère et il pleura tandis que Benjamin pleura à son cou. Et il embrassa tous ses frères et il pleura sur eux et ensuite ses frères parlèrent avec lui » (Gn 45,1-15). Impossible au début de l'histoire (voir 37,4), la parole circule à nouveau entre ceux que la haine avait séparés. Voilà qui souligne clairement le rôle de la parole dans cette histoire : à partir des mots durs qu'il adresse à ses frères au début, reprenant la relation au point où elle en était vingt ans avant, Joseph joue sans cesse avec la parole pour amener ses frères à revisiter le passé et à tisser des liens inédits entre eux, avec leur

père et avec leur jeune frère. Au terme, Joseph parle à ses frères à visage découvert, les amenant à parler aussi avec lui.

On pourrait croire que l'histoire est finie. En réalité, elle ne l'est pas. Même si la parole est à présent possible entre les frères, deux problèmes restent en suspens. D'une part, c'est essentiellement autour du souci commun pour la vie de leur vieux père que les frères se sont retrouvés. D'autre part, en se faisant connaître à ses frères, Joseph a fortement minimisé ce que ses frères lui ont fait, en leur disant de ne pas s'en faire : cela rentrait, leur dit-il, dans un dessein providentiel et ils en voient maintenant les conséquences heureuses. Leur faute ayant été ainsi déniée, les frères resteront taraudés par la culpabilité. Dix-sept ans plus tard, une fois leur père Jacob mort et enterré, ils prennent peur : et si Joseph allait les traiter en ennemis et vouloir enfin sa vengeance ? Ils lui font alors parvenir un message : en prétendant rapporter les dernières paroles de leur père, ils avouent implicitement leur faute qu'ils qualifient de « rébellion », « offense » et « mal ». Puis, toujours par un intermédiaire, ils implorent son pardon pour le mal qu'ils lui ont fait.

Enfin, ils viennent chez lui et, à ses pieds, ils réclament pour châtiment de subir le sort qu'ils ont infligé jadis à leur victime : la servitude. Joseph est ainsi mis en demeure de se prononcer clairement sur la faute des frères : c'est à lui à présent de faire un pas vers eux. Sa réponse est on ne peut plus juste : n'étant pas à la place de Dieu, il refuse de prendre à son service ceux qui se présentent comme les « serviteurs du Dieu de leur père ». Et tandis que Joseph apaise la peur qu'ils ont de lui, il ajoute qu'il ne peut châtier un mal dont Dieu a fait un bien en vue de la victoire de la vie. C'est ainsi que, sans peser sur ses frères, il leur accorde un pardon qui vient refermer la plaie que la faute avait laissée chez ceux qui l'avaient commise (Gn 50,15-21). Et le narrateur de conclure : « Et il parla à leur cœur » (50,21b). Il enregistre ainsi avec précision la guérison finale de la parole qui, désormais, pourra entretenir le *shalôm* entre ceux qui ont su devenir frères.

Cet épilogue de l'histoire de Joseph n'évoque pas seulement l'inauguration d'une réelle fraternité entre les fils de Jacob. Au terme de l'histoire de la famille d'Abraham, Isaac et Jacob, il vient encore assainir pour de bon le climat délétère dans laquelle cette famille évoluait en raison de l'envie et de la jalousie, de la haine et de la violence, de la tromperie et du mensonge qui semblaient se transmettre d'une génération à l'autre. Pour inventer la fraternité, il était nécessaire de conjurer aussi cette forme de malédiction par laquelle le devenir d'une génération était compromis dès le départ par un passif résultant des maladresses et des erreurs des générations précédentes.

Ce lourd héritage, les fils de Jacob l'ont reçu à la naissance, eux qui sont nés dans un contexte de jalousie et de rivalité ouverte entre deux sœurs, leurs mères, situation elle-même provoquée par le conflit entre Jacob et son beau-père Laban : voilà ce qui les a poussés vers la jalousie, l'envie et la haine, qui ont failli mettre la fraternité en échec. Cet héritage, ils ont dû l'assumer et le dépasser dans la souffrance lorsque, poussés par le sage Joseph, ils se sont mis à parcourir le difficile chemin qui mène à la fraternité. Au terme de la Genèse, leur histoire montre qu'une issue positive est possible pour un homme qui affronte la crise de Caïn.

CONCLUSION

Selon ce que la Genèse raconte avec constance, personne ne naît frère. Au départ, il y a seulement des fils et des filles de mêmes parents, des êtres liés bon gré mal gré par cette ori-

gine commune. Cette relation imposée est potentiellement génératrice de conflits car elle est exposée, plus que d'autres sans doute, au risque de l'envie et de la jalousie, avatars de la convoitise qui est d'emblée dénoncée par la Genèse comme porteuse de violence et de mort (Gn 2–4). Cette situation déjà difficile est souvent compliquée encore par les choix inadéquats des parents dont les fils ont à porter les conséquences. Elle est pourtant présentée aussi dès le début de l'histoire d'Abraham (Gn 13) comme une exigence de dépassement des conflits à travers des choix respectueux de l'autre (13,8) ; du reste, elle peut être source de solidarité pour le meilleur (Gn 14,14-16) ou le pire (Gn 19,30-38 ; 34). Elle apparaît ainsi comme un défi, celui de devenir frère (ou sœur) en déjouant les pièges que l'histoire précédente a semés sur le chemin, en traversant la difficile épreuve de la convoitise et de la violence multiforme qu'elle secrète, en apprenant aussi le parler vrai qui seul peut offrir une base solide à la confiance mutuelle, ciment de la fraternité.

Cela dit, on peut se demander si la famille dont la Genèse raconte l'histoire sur quatre générations n'est pas affectée d'une pathologie relationnelle particulière. Chacun jugera sur la base de ses propres expériences. Mais à mes yeux, il est plus que vraisemblable que la saga des ancêtres d'Israël raconte des situations, des passages, des crises et des conflits auxquels toute fratrie (toute famille) est exposée, qu'elle le veuille ou non, qu'elle le reconnaisse ou non, que ses membres en soient conscients ou non. C'est d'ailleurs peut-être là une des vertus majeures de la Genèse : offrir au lecteur une sorte de miroir qui réfléchit l'expérience de tout être humain pour donner à chacun la possibilité de s'y réfléchir et d'y apprendre la lucidité sur ce qui fait sa vie. Car, malgré la distance historique et culturelle, ce récit est suffisamment proche de l'expérience humaine commune pour refléter le réel humain ; mais surtout, il est aussi suffisamment condensé et épuré pour rendre ce réel lisible. Balayant d'un seul regard quatre générations de pères, de fils et donc de frères, dans une narration à la fois achevée et ouverte, la Genèse permet au lecteur attentif de repérer certaines constantes des relations fraternelles, avec leurs richesses indéniables, leurs difficultés latentes ou déclarées dans leurs variations multiples et leurs surprises inattendues. Il donne ainsi d'observer de près les maladies de la famille et en particulier de la fraternité, mais aussi certaines voies possibles de guérison. Il permet de déceler les pièges et les chances de cette relation singulière qu'est le lien fraternel, relation à la fois imposée et piégée, riche et difficile, forte et fragile ; une relation de laquelle dépend peut-être l'épanouissement de notre humanité ; une relation qui se joue, parfois dangereusement, sur la ligne de crête où se côtoient la mort et la vie.

Indications bibliographiques

La lecture de la Genèse proposée dans ces pages est développée par ailleurs dans plusieurs articles ou ouvrages du conférencier, en particulier :

« Des chemins de réconciliation. Récits du premier Testament », *Irénikon* 68 (1995) 307-324.

« La question de l'humain et l'unité du livre de la Genèse », in : ID., *Studies in the Book of Genesis*, in coll. « BETL », Vol. 155 (Leuven, 2001), p. 3-34.

« Des pères et des fils. En traversant le livre de la Genèse », *Revue d'éthique et de théologie morale* 225 (2003) 11-34.

D'Adam à Abraham, ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 11–12,4, Paris, Cerf, 2007 ; *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement. Lecture de Genèse 11,27–25,18*, Paris, Cerf, 2016 ; *Joseph ou l'invention de la fraternité*, Bruxelles, Lessius, 2005.

Autres références utiles :

ACKERMAN J.S., « Joseph, Judah, and Jacob », in : K.R.R. GROS LOUIS, J.S. ACKERMAN (ed.), *Literary Interpretations of Biblical Narratives* II, Nashville, 1982, p. 85-113.

ALONSO SCHÖKEL L., *Dov'è tuo fratello ? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Brescia, 1987.

AUWERS J.-M., *Joseph ou la fraternité perdue et retrouvée*, Bruxelles, 1991.

BALMARY M., *La Divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, Paris, 1993, p. 184-218.

BEAUCHAMP P., « Joseph et ses frères : offense, pardon, réconciliation », *Sémiotique et Bible* 105 (2002) 3-13.

CLERC D. *e.a.*, *Jacob. Les aléas d'une bénédiction* (Essais bibliques 20), Genève, 1992.

FISCHER G., « Die Josefsgeschichte als Modell für Versöhnung », in : A. WÉNIN (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, redaction and history*, Leuven, 2001, p. 243-295.

GREEN B., *« What Profit for Us ? » Remembering the Story of Joseph*, Lanham - New York - London, 1996.

HETTEMA T.L., *Reading for Good. Narrative Theology and Ethics in the Joseph Story* (Studies in Philosophical Theology), Kampen, 1996.

SCHENKER A., *Chemins bibliques de la non-violence*, Chambéry, 1987, p. 13-40.