

Article paru dans la revue *Irénikon* 68 (1995) 307-324.

Des chemins de réconciliation

Récits du Premier Testament

Introduction

Il y eut une parole de YHWH pour moi : « Toi, fils d'homme, prends-toi un bois et écris dessus : "Pour Juda, et les fils d'Israël ses associés" ; et prends un bois et écris dessus : "Pour Joseph, bois d'Éphraïm, et toute la maison d'Israël ses associés". Et rapproche-les l'un de l'autre pour toi en un unique bois, qu'ils soient unis en ta main. Et quand les fils de ton peuple te diront : "Ne nous raconteras-tu pas ce qu'ils sont pour toi ?", dis-leur : Ainsi parle le Seigneur YHWH, voici, je vais prendre le bois de Joseph qui est dans la main d'Éphraïm et les tribus d'Israël ses associés, et je les mettrai sur lui, le bois de Juda, et je ferai d'eux un bois unique et ils seront un dans ma main. Et les bois sur lesquels tu auras écrit seront dans ta main sous leurs yeux.

Dis-leur : Ainsi parle le Seigneur YHWH : voici, moi, je vais prendre les fils d'Israël d'entre les nations où ils sont allés et je les rassemblerai de partout et les ferai venir vers leur sol. Je ferai d'eux une nation unique dans le pays, dans les montagnes d'Israël et un roi unique deviendra leur roi à eux tous ; et ils ne seront plus deux nations et ils ne seront plus séparés en deux royaumes. Et ils ne se souilleront plus avec leurs idoles et avec leurs abjections et avec toutes leurs révoltes, et je les sauverai de toutes les demeures où ils pèchent, et je les purifierai ; et ils deviendront pour moi un peuple et moi, je deviendrai pour eux un Dieu. Et mon serviteur David sera roi sur eux et pasteur unique pour eux tous, et selon mes coutumes ils iront, mes règles ils les garderont et ils les mettront en pratique. Et ils demeureront dans le pays que j'ai donné à mon serviteur Jacob, où ont demeuré leurs pères, et ils y demeureront, eux et leurs fils et les fils de leurs fils jusqu'à toujours. [...] Et je deviendrai pour eux un Dieu et eux deviendront pour moi un peuple. Et les nations connaîtront que moi, le Seigneur, je sanctifie Israël quand mon sanctuaire sera au milieu d'eux pour toujours (Ez 37,15-28).

L'histoire ancienne d'Israël a été profondément marquée par la déchirure survenue entre Nord et Sud à la mort de Salomon (933). Un siècle et demi après la disparition du royaume du nord en 722, la blessure de cette séparation est encore vive chez le prophète Ézéchiël. Son espoir de voir Dieu relever son peuple de la mort (37,1-14) et conclure avec lui une alliance de paix durable est intimement lié, à ses yeux, à sa réunification sous l'égide d'un roi unique. De cela dépendent, à ses yeux, le bien-être véritable et la fécondité d'Israël (le *shalôm*) mais aussi la possibilité pour Dieu de se rendre présent en son sein de sorte que la vie de ce peuple soit un témoignage à l'adresse des nations. Pour

rendre possible une réconciliation aussi vitale, il importe, affirme Ézéchiél, de renoncer aux idoles et autres abjections, de *quitter la demeure* de péché pour *marcher* selon les coutumes et les règles de Dieu *vers le pays* donné à Jacob (v. 23-25).

La réconciliation apparaît ainsi comme un processus, un déplacement parallèle à celui du retour d'exil espéré par le prophète : il s'agit bien de laisser les lieux des idoles et de la rébellion au projet de Dieu puis d'aller et de gagner cet autre lieu où Dieu promet d'habiter avec un peuple "sanctifié", c'est-à-dire devenu autre dans la proximité avec lui que rend possible la loi. Car c'est la loi qui trace ce chemin pour qui sait la lire, une loi dont le texte central commence par une mise en garde contre les idoles et se termine par une mise en garde contre la convoitise (Ex 20,2-17).

En lisant quelques récits bibliques de divisions, je voudrais explorer un peu les demeures des idoles et du péché dont parle Ézéchiél, ces lieux de l'errance humaine qui sont aussi le lieu du *ra'*, inséparablement méchanceté et malheur. En quel lieu nous trouvons-nous — en quels lieux sommes-nous perdus, plutôt, pour vivre en frères séparés, en tant que personnes, en tant que sociétés, en tant qu'églises ? Reconnaître ces lieux où la vie se prend au piège de la mort (Sg 14,12.21) est déjà un pas vers la fraternité. Nous nous mettrons ensuite à l'écoute d'autres récits, dans le livre de la Genèse : ils sont une véritable école de réconciliation et de fraternité.

I. Derrière les divisions, la convoitise

Le récit de la division entre Israël et Juda qu'Ézéchiél présente comme un malheur se lit en 1 Rois 12. Chose surprenante, cet événement est présenté comme voulu par Dieu. L'homme de Dieu Shemaya est envoyé vers le roi Roboam avec ce message : « Ainsi parle YHWH : [...] c'est moi qui ai provoqué cet événement » (v. 24), une parole confirmée, du reste, par ce qui en avait été annoncé auparavant (11,11.13.31-32).

Au vu de ce qui est raconté de l'assemblée de Sichem, la chose surprend moins. Après la mort de Salomon, les tribus du nord souhaitent renégocier avec son fils et successeur Roboam le contrat qui les lie depuis David au roi de Jérusalem (2 S 5,1-3). En effet, ils s'estiment écrasés par le joug de Salomon, par les taxes et autres corvées au moyen desquelles ils paient leur écot à la grandeur du roi et au prestige de sa cour. Mais Roboam ne veut rien entendre. Il refuse d'écouter le peuple et annonce un renforcement du pouvoir et un durcissement de ses méthodes. En réaction, le peuple du nord fait sécession et se choisit comme roi Jéroboam. La séparation des peuples frères apparaît à

cette lumière comme un moindre mal. Il importait en effet d'empêcher le roi de réduire son peuple en esclavage et de l'asservir à sa soif de pouvoir.

Précédemment dans le récit, le Seigneur annonce à Salomon et à Jéroboam la partition du royaume de David. Le motif explicitement allégué par deux fois est l'idolâtrie de Salomon (11,9-11 et 33). Un lien caché pourrait donc unir cette idolâtrie dénoncée par Dieu et les abus de pouvoir que rejettent les Israélites. Et de fait, à y regarder de près, derrière les dieux des nations que Salomon honore, ne peut-on deviner les ombres du pouvoir, du prestige, de la richesse ? N'est-ce pas à ces dieux-là que Salomon sacrifie la liberté et le bien-être de son peuple tout autant que la justice ? S'il en est ainsi, la séparation voulue par Dieu tente de faire échec à l'idolâtrie d'un roi qui ramène tout à lui et fait des autres les instruments de sa gloire, tout en cherchant à éliminer ceux qui tentent de s'opposer à lui pour avoir à ses pieds un peuple uni (11,40 ; 12,21)¹.

Un épisode de l'histoire des origines fait écho à ce récit. À Babel, en effet, on voit Dieu semer la division et disperser des hommes dont le projet était pourtant de réaliser l'unité puisqu'ils bâtissaient une ville dont la tour serait un point de ralliement visible de partout (Gn 11,1-9). Mais s'agit-il bien d'unité ? Le début du récit suggère plutôt l'uniformité : « Toute la terre était une seule lèvre, des paroles uniques », dit le narrateur (v. 1). Et ces paroles, il nous les donne à entendre : « Briquetons des briques et cuisons en cuisson » se disent-ils l'un l'autre (v. 3). C'est le radotage d'esclaves qui fabriquent des briques pour le renom d'un nom qui n'est pas le leur (v. 4), parce que celui qui porte ce grand nom les met à l'abri du risque de la singularité qui consiste à porter son propre nom (voir ch. 10).

L'unité des gens de Babel, c'est la résistance à la différenciation par peur de la dispersion (« de peur que nous soyons dispersés », v. 4b). Mais cette résistance conduit à la confusion dont Babel devient le symbole. Au rêve d'uniformité, le Seigneur préfère résolument la dispersion qui consacre les différences (v. 7-8). C'est ainsi que ce récit contribue à dénoncer l'illusion d'une unité originelle que l'on pourrait préserver voire retrouver. Cette unité, en effet, n'est qu'indistinction, et elle écrase les hommes et leurs légitimes différences, tout comme les écrase la volonté de pouvoir d'un prince. Voici donc un autre écueil à l'unité : l'uniformité où les différences sont niées parce que l'altérité fait peur².

¹ J'analyse plus en détail la séparation entre Israël et Juda ainsi que le lien entre injustice et idolâtrie dans mon livre *L'homme biblique*, Paris, Cerf, 1995, p. 181-186. Voir aussi P. BEAUCHAMP et D. VASSE, *La violence dans la Bible* (Cahier Évangile 76), Paris 1991, p. 16-23.

² Voir la lecture suggestive que fait de ce texte M. BALMARY, *Le sacrifice interdit*. Freud et la Bible, Paris, Grasset, 1986, p. 76-87. Je développe un peu l'interprétation de ce texte dans *L'homme biblique*, p. 53-56.

La division peut donc être un moindre mal lorsqu'elle sert à contrecarrer ce qui entrave l'unité authentique d'autant mieux qu'il en a toutes les apparences. En réalité, une telle division dissipe le mirage d'une unité factice imposée par un pouvoir soucieux de sa grandeur ou secrétée par la peur de gens que la diversité effraie. Mais si la division peut être un moindre mal, elle a souvent des effets désastreux. C'est une évidence qui se passe de démonstration. J'attire néanmoins l'attention sur ceci : ce qui nourrit les divisions est étrangement semblable à ce qui génère l'unité mortifère dont j'ai parlé. C'est la tendance à se faire le centre en ramenant tout à soi ; c'est aussi la peur de l'altérité et de la différence. En fait, ce sont comme les deux faces d'une seule et même réalité, que je nommerais convoitise. Mais en quel sens ?

Je définirais la convoitise comme le désir pervers dans l'ardente recherche de la possession exclusive d'un objet. Que devient l'autre, lorsque la convoitise l'emporte ? Il est mis dans une des trois positions suivantes : objet à accaparer, rival à écarter ou moyen utilisé pour arriver à posséder l'objet convoité. Car l'envieux ne voit l'autre qu'en fonction de lui-même et de son objectif. Pour lui, l'autre n'existe pas en tant que personne, en tant qu'autre. Et cela rend impossible toute relation vraie, toute fraternité. La convoitise, l'avidité, la cupidité, est en ce sens un obstacle majeur à toute recherche d'unité. À titre de vérification, jetons un coup d'œil rapide sur d'autres récits.

Les pages racontant l'avènement progressif de David à la tête d'un royaume unifiant Juda et Israël regorgent de gens voulant se mettre au centre, tirer profit des situations, acquérir prestige et pouvoir. Saül fait tout pour éliminer le rival qui menace sa royauté. Abner joue des coudes dans l'espoir de s'imposer comme chef de l'armée de David, avant d'être évincé par Joab, un être encore plus violent. Plusieurs individus se livrent à de basses besognes, espérant monnayer leur forfait auprès de David. Chez tous, le même culte du prestige, de la force, du profit personnel ; chez tous aussi le mensonge, la méfiance et la peur de l'autre — tout ce qui entretient la division. Seul David semble échapper à cela. Tant qu'il y échappera, il sera artisan d'unité et de réconciliation³.

À nouveau, une page du récit des origines donne à penser. C'est l'histoire de Caïn. Le Seigneur parle à Caïn de la convoitise qui est en lui. Il la compare à une bête sauvage que l'homme peut arriver à maîtriser. S'il ne le peut pas, il ruine à jamais les chances de la fraternité, puisque la convoitise nie l'autre comme partenaire. C'est pourquoi, selon le texte hébreu, Caïn ne dit rien à son frère. « Et Caïn dit à son frère Abel, et quand ils furent aux champs, Caïn se dressa contre son frère Abel et le tua » (Gn 4,8). Mais il faudrait montrer que Caïn qui s'est rendu coupable de meurtre par convoitise fut d'abord lui-même

³ Voir le tournant que prend le règne de David après qu'il se soit abandonné à sa convoitise dans l'histoire de Bethsabée et du meurtre d'Urie en 2 S 11–12.

victime d'un jeu de convoitise et de possession entre ses parents, ce dont son nom témoigne⁴.

II. Apprendre la fraternité : le long chemin de la (ré)conciliation

Caïn et Abel, c'est la première d'une longue série d'histoires de frères. Que cette histoire soit celle d'un échec n'est sans doute pas un hasard. En tout cas, si le narrateur de la Genèse avait voulu nous avertir que la fraternité ne va pas de soi parce que, pour se construire, elle doit traverser l'épreuve de la convoitise, il ne s'y serait pas pris autrement. Abram et Lot, Ismaël et Isaac, Ésaü et Jacob, Jacob et Laban, Léa et Rachel, Joseph et ses frères, sans compter les fils de Noé, ceux de Juda et de Joseph, tous ces frères — ces sœurs — connaissent des relations tortueuses marquées par la convoitise. Une telle convergence donne à penser que le pain quotidien de la fraternité, c'est la tension, l'opposition, le conflit. Autrement dit, dans la Genèse, la fraternité n'est pas donnée d'emblée, comme un idéal originel, que l'on aurait perdu et qu'il faudrait retrouver. Elle est une lente et difficile maturation des êtres à travers conflits, déchirements et réconciliations. L'unité originelle serait donc une vue de l'esprit dans la mesure où l'espace de la fraternité est à toujours à conquérir sur celui de la convoitise ; et il n'y a d'unité authentique que tissée de l'accueil positif de la différence de soi et des autres, ce qui ne peut être donné d'emblée.

Je voudrais illustrer ce propos par trois récits de divisions conflictuelles. Ils tournent tous trois autour du personnage de Jacob dont le pays est promis par Ézéchiël à ceux qui trouvent la voie de l'unité (37,25)⁵. Ces récits ébauchent des chemins de fraternité, et aussi de réconciliation puisque conflit il y a. Corrélativement, chaque récit dessine, on le verra, des façons concrètes de faire échec à la convoitise.

⁴ Je développe ma lecture de ce récit mythique dans *Actualité des mythes*. Relire les récits mythiques de Genèse 1–11, Namur, Cefoc, 1993, p. 41-53. À propos du récit de la naissance de Caïn, voir les observations judicieuses de M. BALMARY, *La divine origine*. Dieu n'a pas créé l'homme, Paris, Grasset, 1993, p. 184-190.

⁵ Mes sources d'inspiration pour ces lectures dans la Genèse sont multiples. Voir en particulier les commentaires de G. VON RAD, *La Genèse*, Genève, Labor et Fides, 1969, et C. WESTERMANN, *Genesis* (Biblischer Kommentar A.T. 1), Neukirchen, Neukirchener Verlag, 3 t., 1974-1982 ; l'étude du cycle de Jacob par J.P. FOKKELMANN, *Narrative Art in Genesis*, Assen-Amsterdam, Van Gorcum, 1975 ; les intuitions fécondes de P. BEAUCHAMP, *Études sur la Genèse : l'Éden, les sept jours, les Patriarches* (Cours, travaux et conférences, Faculté de théologie de Fourvière), Lyon, 1971, et *L'un et l'autre Testament. 2. Accomplir les Écritures* (Parole de Dieu), Paris, Seuil, 1990, p. 238-264 ; enfin, l'étude parfois rapide, mais fourmillant d'intuitions de L. ALONSO SCHÖKEL, *¿ Dónde está tu hermano ? Textos de fraternidad en el libro del Génesis*, Valencia, Institución San Jerónimo, 1985 (trad. ital., Brescia, 1987).

1. Jacob et Laban

L'histoire d'Ésaü et Jacob encadre narrativement un autre conflit entre deux hommes qui se disent « frères » (29,12 et 15) : Laban et Jacob, un oncle et son neveu. On connaît la ruse de Laban. Alors que Jacob l'a servi sept ans pour les beaux yeux de Rachel, c'est Léa qu'il lui donne la nuit des noces. On le soupçonne de vouloir garder Jacob à son service sept autres années pour Rachel (29, 15-30). Après ces quatorze ans, Laban cherche encore à retenir son beau-fils, espérant continuer à tirer profit de la bénédiction que lui vaut sa présence. Mais cette fois, Jacob se montre le plus rusé et réussit à détourner à son profit la meilleure part des troupeaux de son oncle au point de regorger de biens (30,25-43). C'est alors que la jalousie des fils de Laban l'incite à prendre ses distances et à fuir à l'insu de son oncle, probablement pour éviter d'être victime une nouvelle machination (31,1-21). Convoitise, méfiance et mensonge ont donc présidé aux relations entre Laban et Jacob de leur rencontre à leur séparation. Pourtant, ces deux trompeurs qui ont su jouer habilement du désir de l'autre pour tenter de satisfaire leur propre convoitise finiront par arriver à une forme de réconciliation.

Tandis que Jacob fuit, Laban le poursuit et le rattrape. Il l'accable aussitôt de questions et de reproches : il est parti sans rien dire, a emmené ses filles comme des captives de guerre et lui a même volé ses dieux. Mais l'enquête à laquelle Laban se livre pour retrouver ses dieux ne donne rien. Alors, Jacob se déchaîne et ne se fait pas prier pour débiter à son tour sa kyrielle de reproches, vidant ainsi une rancœur accumulée depuis de longues années. Cette joute verbale n'a certes rien de reluisant. Elle n'en est pas moins cruciale dans le processus de pacification : il fallait que ces menteurs se disent un jour leur vérité ; il fallait que la violence de leurs propos fasse sentir à l'autre combien ils s'étaient sentis roulés, humiliés ; il fallait en somme qu'ils purgent l'agressivité qui grevait leurs relations mutuelles, pour qu'autre chose puisse être envisagée entre eux. Et de fait, après les virulents reproches de Jacob, Laban retrouve un langage de frère préoccupé par l'avenir de la famille (31,22-43).

Puis il ajoute : « Allons, il est temps de conclure un pacte, moi et toi » (v. 44). Ce pacte entérine le fait qu'une relation mutuelle respectueuse de chacun suppose une certaine distance, protégée par un droit qui unit symboliquement les partenaires. Même séparés, ils auront quelque chose en commun, la parole qu'ils se donnent l'un à l'autre de se respecter dorénavant : « Témoin ce tas de pierres, témoin cette stèle : non, moi, je ne dépasserai pas ce tas dans ta direction et toi, non, tu ne dépasseras pas ce tas et cette stèle dans ma direction pour du mal ». Cet accord est confié à la garde du Dieu d'Abraham et de Nahor, le Dieu des pères qui étaient aussi des frères, avant d'être célébré par le partage d'un repas (v. 52-54). Ainsi, des gens qui n'ont cessé de se

mentir pour tromper se mettent enfin à croire à la parole de l'autre. En renonçant à s'accuser, à se mentir, à s'envahir, ils érigent en quelque sorte un barrage contre la convoitise. Car, au temps de leur proximité — de leur promiscuité, devrais-je dire — la convoitise créait entre eux une division lourde de malheur, alors qu'à présent, le tas de pierres et la stèle qui les séparent témoignent de leur accord mutuel.

2. Ésaü et Jacob

Le fameux conflit qui oppose Ésaü et Jacob reproduit à sa manière l'histoire de Caïn et Abel — y compris d'ailleurs la responsabilité des parents (25,28) — mais avec une différence sensible : Jacob n'est pas la victime pure et innocente qu'était Abel. Que du contraire ! Usant de la ruse, cette violence du faible, il exploite sans scrupule la faim de loup de son aîné — quelle belle image pour la convoitise du chasseur Ésaü ! — et lui achète son droit d'aînesse pour une bouchée de pain (25,29-35). Puis, à l'instigation de sa mère qui le privilégie, et au prix d'un odieux mensonge, Jacob exploite la cécité du vieil Isaac, pris lui aussi de convoitise — il veut manger son plat préféré. Il arrache ainsi la bénédiction destinée à son frère, avec tous les biens dont elle est le gage (27,1-40). Supplanté, grugé par un frère qui s'empare de ce qu'il a de plus précieux (v. 36), Ésaü a deux bonnes raisons de lui en vouloir à mort. Et, n'était son respect pour leur vieux père malade, il l'aurait déjà tué (v. 41)⁶. Voilà une relation fraternelle bien mal engagée. Le narrateur nous avait d'ailleurs mis au parfum en notant que les jumeaux s'entrechoquaient dans le sein de leur mère. Peut-être est-ce un indice révélateur de la nature intrinsèquement conflictuelle de la fraternité (25,22) ? Mais, le ressort concret de ce conflit, c'est la convoitise de Jacob et celle de Rébecca.

La crise entre les frères est à ce point forte qu'elle rend indispensable leur séparation. Autrement, ce serait la mort, le tragique avortement de la fraternité. Jacob s'enfuit donc dans le pays de sa mère, chez Laban (28,1-5). Après vingt ans et une autre expérience pénible de fraternité — cette fois, dans une large mesure, à ses dépens —, Jacob revient. Il connaît de l'intérieur la rage que peut éprouver un proche possédé et dépossédé : en témoignent ses virulents reproches à Laban. Aussi n'est-ce pas sans appréhension qu'il envisage de revoir Ésaü, espérant malgré tout « trouver grâce à ses yeux » (32,6). Mais lorsqu'il apprend que celui-ci vient à sa rencontre avec quatre cents hommes, la peur s'empare de lui. Pourtant, rien dans le récit ne permet de supposer des intentions belliqueuses chez Ésaü. La peur de Jacob donne plutôt la mesure de

⁶ Noter ici le rôle de l'amour pour le père comme moteur de réconciliation fraternelle, un motif également présent dans l'histoire de Joseph.

la culpabilité qu'il éprouve envers son frère (v. 8.12). À travers sa faute et suite à son conflit avec Laban, il ne voit plus en lui un frère, mais seulement un adversaire qui ne peut que vouloir se venger de lui. De là, sa tentative pour l'amadouer par les cadeaux démesurés dont il se fait précéder (v. 14-22).

C'est ici que s'insère l'étrange combat nocturne de Jacob avec l'homme (v. 25-32). Dans ce combat, il n'y a ni vainqueur ni vaincu, mais Jacob en sort transformé, avec un nouveau nom et en boitant. Un des enjeux du combat est signalé par l'encadrement narratif. Avant, Jacob fait tout passer devant lui, comme un bouclier face à son frère (v. 14-24) ; après, il va le premier à la rencontre d'Ésaü, comme guéri de sa peur (33,3). Que s'est-il donc passé ? Au gué du Yabboq, Jacob, seul et aussi démuni qu'à son départ (cf. 32,11b), se bat. Tout ce qu'il a fait passer de l'autre côté, il l'a acquis en trompant Laban et c'est le fruit de la bénédiction volée à Ésaü. S'il perd son combat, il perdra tout. Mais il ne perd pas : il y gagne même. Et ce qu'il gagne, c'est la bénédiction. Il l'avait volée naguère en se faisant passer pour un autre ; il la reçoit à présent après avoir dit son nom, dans la vérité du face à face. Mais celui qui s'expose à la clarté de la vérité devient vulnérable. C'est ce que le narrateur souligne en fin de récit : « Le soleil se leva *pour lui* lorsqu'il passa Penouel, mais lui boitait de la hanche » (v. 32). Dans sa lutte, Jacob devient lui-même parce qu'il sort de la nuit du mensonge où il dissimulait sa vulnérabilité devant l'autre pour se protéger de lui. Devenu lui-même et ayant trouvé Dieu, il n'a plus peur de son frère, étape essentielle sur le chemin de la réconciliation.

Ésaü a-t-il vécu quelque chose de semblable au cours de ces vingt ans ? Le récit n'en dit rien. Mais la rencontre des frères ne laisse pas de surprendre. Alors que Jacob montre son allégeance envers son aîné en se prosternant devant lui, « Ésaü, raconte le narrateur, courut à sa rencontre et l'étreignit, se jeta à son cou et l'embrassa et ils se mirent à pleurer » (33,4). Ésaü, que Jacob imaginait assoiffé de vengeance, montre le visage d'un frère. Et les cadeaux somptueux de Jacob n'y sont pour rien, puisqu'Ésaü les refuse, après avoir demandé le pourquoi de tels dons. C'est bien le signe qu'il a dépassé la convoitise. Aussi Jacob peut-il déclarer : « J'ai vu ta face comme on voit la face de Dieu et tu m'as accueilli » (v. 10) : dans le visage du frère qui pardonne et renonce à la vengeance, Jacob reconnaît les traits de Dieu. Aussi, il insiste pour qu'Ésaü accepte ses présents, en gage de fraternité. Et ce partage des fruits de la bénédiction avec celui qu'il en avait spolié atteste que, chez lui aussi, la fraternité a traversé la convoitise (33,3-11). Mais la réconciliation n'est pas une raison pour s'envahir à nouveau : Jacob et Ésaü reprennent chacun leur propre chemin (v. 12-17). Ils ne se reverront qu'à la mort de leur père, une mort qui aurait pourtant dû sonner l'heure de la vengeance (35,29, cf. 27,41).

3. Jacob et ses fils, Joseph et ses frères

La nouvelle qui clôture la Genèse est une plongée magistrale dans le monde des frères, dans les méandres que ceux-ci ont à parcourir pour réussir à façonner la fraternité en se réconciliant⁷. Ici aussi, la fraternité est compromise dès la génération précédente par le conflit entre Léa et Rachel, et les inégalités dans le statut des quatre mères ; il y a aussi le passé de Jacob lui-même, cadet préféré et beau-fils trompé le jour de ses noces. Ce passé apparaît comme un lourd héritage, véritable défi à la fraternité.

Une lecture superficielle du conflit qui oppose Joseph et ses frères en Gn 37 peut laisser croire que Joseph et Jacob sont les victimes de la méchanceté des frères. Pourtant, dans cette affaire, personne n'est totalement innocent. *Joseph* joue les petits rapporteurs auprès de son père et ne manque pas de profiter de ses privilèges. Par naïveté ou provocation, il raconte ses rêves à ses frères, comme s'il prenait plaisir à les humilier et à attiser leur jalousie et leur haine, ne serait-ce qu'inconsciemment. *Jacob*, qui a connu pourtant les conséquences désastreuses de l'injustice parentale, ne peut s'empêcher de la reproduire puisqu'il affiche clairement la préférence que lui dicte une affectivité malade, sans se préoccuper des réactions de plus en plus vives de *ses autres fils*. Ceux-ci ne sont pas en reste. Ils se laissent mener par la haine et la jalousie qui les animent, au point de ne pouvoir envisager d'autre solution que violente. Cela consiste à éliminer le "maître des songes" (v. 19), et à mentir effrontément à leur père, le laissant dans un abîme de chagrin tandis que leur frère est livré à l'esclavage. Remarquons, ici encore, la convoitise à l'œuvre : Jacob accapare un fils dont il fait sa raison de vivre (cf. v. 34-35) ; et cette préférence paternelle, acquise à l'un et enviée des autres, devient la pomme de discorde entre les frères (v. 3-4).

*

Mais une transformation va se produire pour les deux protagonistes centraux du drame : Juda, l'artisan de la vente, et Joseph, sa victime. Ainsi, Juda vit une étrange aventure avec Tamar, sa belle-fille (Gn 38). Il voit mourir deux de ses fils, et pour ne pas perdre le cadet, il cherche à tromper Tamar. Mais lorsque celle-ci trouve un moyen plutôt original de faire valoir son droit, Juda sait

⁷ Les brèves études de A. SCHENKER, *Chemins bibliques de la non-violence*, Chambray, C.L.D., 1987, p. 13-40, et de J.-M. AUWERS, *Joseph ou la fraternité perdue et retrouvée* (Horizons de la Foi 44), Bruxelles, Connaître la Bible, 1991, ont nourri ma lecture de Gn 37-50, de même que les remarques pénétrantes de R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, Londres-Sydney, G. Allen & Unwin, 1981, surtout p. 157-176, et M. STERNBERG, *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington, Indiana Univ. Press, 1985, *passim* et surtout p. 285-308, 394-401 et 423-427.

reconnaître ses torts, et il fait son autocritique : même s'il semble avoir raison, quand il voit qu'il a tort, il l'admet. Il retrouve alors deux fils, et apprend que la vie peut naître lorsque la vérité retrouve ses droits et que l'on sait admettre ses erreurs cachées. Il se prépare ainsi à affronter une autre vérité, bien plus grave, et dissimulée elle aussi sous un mensonge : celle qui concerne Joseph. Elle refera surface lorsque sa vie à lui, Juda, sera menacée par la famine.

Parallèlement, en Égypte, on découvre Joseph aux prises avec sa douleur (Gn 39–41). Il ne récrimine pas contre le malheur dont les coups répétés l'enfoncent toujours plus ; il ne cherche pas à se venger de son sort misérable en devenant méchant à son tour. Au contraire, assisté du Seigneur, ce Dieu proche des victimes du malheur, il entre dans la sagesse. Avec ses frères, il aurait pu comprendre qu'une victime est rarement tout à fait innocente ; il apprend à présent, face à la femme de Putiphar, que celui que tous croient coupable peut être en réalité une victime. Aussi, lorsque sa sagesse lui aura valu d'être élevé par Pharaon et que la faim ramènera ses frères vers lui, il sera prêt à inventer avec eux un étrange chemin vers la réconciliation.

Ces expériences difficiles apprennent une chose à Juda et à Joseph : c'est qu'il faut se méfier des apparences. Un innocent présumé, comme Juda et l'égyptienne, peut être coupable, alors que celui que les évidences condamnent comme coupable peut être innocent, à l'instar de Tamar et Joseph. Il suffit pour cela que le mensonge s'en mêle. Une telle expérience jette rétrospectivement une lumière inattendue sur la vente de Joseph et les responsabilités qu'elle engage. Chacun, dans cette histoire, peut avoir raison et tort en même temps ; aussi chacun a-t-il ses pas à faire s'il tient à l'unité des frères.

*

Je n'ai pas le temps d'explorer ici en détail le chemin de fraternité décrit par la narration de la Genèse. Grosso modo, il prend deux directions : l'une se tourne vers le passé pour le revisiter en sorte que le mal d'hier puisse accoucher d'un bien ; l'autre regarde vers le futur parce qu'il faut vivre, et que l'homme ne vit pas seulement de pain.

C'est bien la faim et la peur de la mort qui poussent Jacob à envoyer sans le savoir les frères vers Joseph (42,1-25). Ainsi, son désir de vie va permettre que se dénoue le nœud qu'à son insu, il avait contribué à nouer en envoyant Joseph vers ses frères (37,13-14). Remis en présence de ses bourreaux, Joseph doit renoncer à en tirer vengeance. Le travail du narrateur est tellement élaboré ici qu'il est difficile de voir si ce renoncement est immédiat. Toujours est-il qu'au terme du premier voyage, quand Joseph libère ses frères de prison pour ne garder que Siméon, il a déjà pardonné. Et le plan qu'il élabore en dit long sur son désir de fraternité mais aussi sur son réalisme. Car sa sagesse lui

a appris que la fraternité est impossible sans renoncement à la convoitise, et qu'un tel renoncement ne saurait aller sans peine.

Le premier qui doit faire face à sa propre convoitise, c'est Jacob (42,29—43,14). Le plan de Joseph le force à choisir entre la mort de tous et la présence de Benjamin à ses côtés. S'il veut que tous vivent — autrement dit, s'il veut être authentiquement père de tous —, il lui faut renoncer à la mainmise qu'il exerce sur son préféré, ce fils qu'il protège des autres pour se protéger lui-même de la mort. Il doit donc courir le risque de faire confiance à ses autres fils en laissant partir avec eux un fils qu'ils ont toutes les raisons de haïr comme ils ont haï Joseph. Bref, Jacob doit renoncer à sa convoitise dont l'effet avait enclenché le ressort du drame. Et il le fait la mort dans l'âme, signe que quelque chose devait mourir en lui.

Mais les frères vont parcourir aussi ce chemin du renoncement à la jalousie (43,15—44,34). Car Joseph les attend avec un astucieux scénario. Après avoir choyé Benjamin pour leur rappeler les privilèges dont il jouit, il leur donne l'occasion de se défaire de lui et de l'abandonner comme esclave en Égypte, exactement comme cela s'était passé avec lui plus de vingt ans auparavant. Puisque Benjamin était pris en flagrant délit de vol, il leur était facile d'accepter la proposition de Joseph qui les laissait libres de rentrer chez leur père sans leur frère. Mais Juda, dans un discours pathétique, refuse de laisser Benjamin à son sort. Il va même jusqu'à admettre que son père préfère Benjamin, et à s'offrir lui-même comme esclave à la place de Benjamin pour protéger cet amour préférentiel qui fait vivre son père. Il renonce ainsi non seulement à faire le mal, mais encore à la convoitise, à l'envie jalouse qui l'avait poussé naguère à concevoir le mal⁸.

Ainsi, le passé a été rejoué, mais l'issue est toute différente. La souffrance de tous a été le creuset d'une fraternité qui apparaît vitale. C'est bien pour la vie que Joseph a été envoyé, comme il le dit en tirant la leçon de l'histoire. Pas seulement pour fournir des vivres, mais pour créer la fraternité, ce *shalôm* qui fait vivre. Et l'ordre de Jacob envoyant Joseph à Sichem prend subitement du relief : « Va donc, disait-il, et vois la paix de tes frères, la paix du troupeau (de la famille), et fais revenir pour moi une parole » (37,14). C'est une parole que Joseph fera revenir entre les frères qui ne se parlaient plus (45,14, cf. 37,4). C'est une parole de paix qu'il fera revenir vers son père par ses frères : celle qui unit la famille loin des lieux de convoitise et de mort. Et c'est bien parce que la mort a accouché de la vie, parce que l'amour est né de la haine, que Joseph a raison de reconnaître dans cette histoire l'œuvre de Dieu : « Le mal que vous

⁸ En 37,26, les premiers mots de Juda (« Quel profit... ? ») en disent long sur ce qui le meut lorsqu'il propose de vendre Joseph pour se défaire de lui.

aviez dessein de me faire, le dessein de Dieu l'a tourné en bien afin d'agir comme aujourd'hui : faire vivre un peuple nombreux » (50,20 ; voir 45,5-8).

C'est donc le désir de vie, qui est celui-même de Dieu, qui était le moteur de la réconciliation, comme l'indiquent symboliquement les deux descentes en Égypte. Ce désir de vie qui en l'homme est trace et appel de Dieu a poussé chacun à dénouer patiemment les liens tordus en les faisant venir à la lumière afin de pouvoir construire de justes relations. Parce qu'en lui le désir de vie était le plus fort, *Jacob* a pu renoncer à la possession jalouse de Benjamin. Parce que la sagesse avait nourri en lui un désir de vivre et de faire vivre, *Joseph* a renoncé à la vengeance. Parce qu'ils voulaient vivre, *les frères* ont su dire non à la haine envieuse et au mensonge qui les privaient de leur père et de leur frère. C'est à présent parce qu'ils désirent vivre que ces gens, qui se sont montrés tels qu'ils sont, osent prendre le risque de vivre ensemble, sans garantie que l'un d'eux ne va pas recommencer. À la mort de Jacob, d'ailleurs, les frères redoutent à nouveau la vengeance de Joseph. Il y a là un signe que la confiance qu'ils se font après leurs retrouvailles n'est pas le fruit d'un idéalisme qui ignore le mal, car ils se connaissent trop bien. Cette confiance, c'est une méfiance vaincue par le désir de vivre.

Conclusion

En conclusion, je voudrais reprendre l'essentiel des réflexions que me suggère une rapide lecture de ces récits.

La division peut être positive lorsqu'elle fait obstacle à l'unité forcée par laquelle un pouvoir cherche à assouvir sa convoitise ou lorsqu'elle s'oppose à l'indistinction qui résulte de la peur des différences. Mais le plus souvent, elle engendre la mort, parce que son essence est la convoitise. Le livre de la Sagesse le dit, *phthonos de tou diabolou thanatos eisèlthen eis ton kosmon* — une phrase que l'on pourrait interpréter comme ceci : « c'est par la convoitise qui divise que la mort est entrée dans le monde » (2,24a). Car la recherche de l'exclusivité du pouvoir, de la vérité, de la richesse, de l'affection, de l'être aimé, et que sais-je encore ? — de même que ce qui l'accompagne : le mensonge, la méfiance, la peur de l'autre, l'esprit de concurrence — tout cela divise les frères et sème la mort.

Pour faire échec à cette convoitise et façonner une fraternité qui n'est jamais donnée d'avance, un long chemin d'humanité est à parcourir. Sur ce chemin, Laban et Jacob nous enseignent l'importance d'une parole vraie. Faire la vérité sur les relations conflictuelles et dire l'injustice dont on se sent victime permet de quitter le mensonge et la méfiance réciproque qui en résulte. Sur cette base,

un accord devient possible, ou du moins un respect mutuel peut naître même si une certaine distance reste nécessaire pour garantir l'espace de chacun.

Illustration de la nature fondamentalement conflictuelle de la fraternité, l'histoire d'Ésaü et Jacob va plus loin. Jacob nous donne de découvrir qu'il est essentiel, pour se réconcilier avec l'autre, de se trouver soi-même, de consentir à ses limites et à sa vulnérabilité, car c'est ainsi que l'on fait place à l'autre. Quant à Ésaü, il montre les vertus du pardon. Lorsqu'il renonce à entretenir de vieilles rancunes, il témoigne qu'il est possible d'échapper aux malédictions du passé. Ensemble, ces frères nous disent que le partage et le don attestent la défaite de la convoitise et rendent possible la fraternité.

Enfin, Joseph nous apprend qu'un conflit a souvent une longue préhistoire, et qu'à bien y regarder, on découvre que, si nul n'est jamais tout à fait innocent ni tout à fait coupable, tout le monde souffre, en revanche, et que la souffrance engendre souvent de la méchanceté. Aussi, mieux vaut ne pas se fier aux apparences, car il est bien rare que le mensonge soit absent des histoires conflictuelles. Dès lors, faire la lumière sur les convoitises personnelles et sur les responsabilités que cela entraîne devient inévitable pour qui veut en sortir vivant. C'est du reste la volonté de vie qui donne la force de renoncer à la convoitise, de consentir à une mort qui peut être une renaissance. Le défi de l'unité passe ainsi par la naissance à soi-même, pour qui trouve le courage de dénouer les liens tordus qui entravent l'épanouissement de la vie et qui font obstacle à la révélation de Dieu.

André Wénin — 29 août 1995

rue de Balart 53/5

B — 5000 NAMUR

