

LA FRATERNITE, « PROJET ETHIQUE »
DANS LES RECITS DE LA GENESE

André Wénin – Faculté de théologie
Université catholique de Louvain

La fraternité est un des thèmes centraux de la Genèse. De Caïn à Joseph en passant par Jacob aux prises avec Ésaü et Laban, les histoires des frères s'y succèdent, proposant à l'attention du lecteur de belles variations narratives. Celles-ci invitent à réfléchir à ce qu'est être frère. On découvre au fil des pages que la fraternité est moins un donné de départ qu'un chemin difficile où bien des obstacles sont à traverser...

La Genèse est par excellence le livre où fleurit le genre mythique. Même si l'on n'y trouve pas de mythe au sens propre d'histoire de dieux présidant à la fondation du monde, il reste que l'œuvre entière raconte les commencements du monde, de l'être humain et d'Israël. Or le temps du mythe n'est-il pas le commencement ? C'est peut-être la raison pour laquelle la Genèse raconte tant d'histoires de famille. Car la famille est le lieu des commencements pour chaque être humain, et ce qui s'y passe – la psychologie moderne le montre – affecte la personne dans ce qu'elle a de plus intime, tout en déterminant sa manière spontanée de se poser dans son existence et dans ses relations. Dans ce contexte, les relations fraternelles occupent une place de choix. Est-ce dès lors un hasard si la Genèse compte plus d'un quart des usages du mot « frère » (en hébreu, *'ah*) de la Bible hébraïque¹ ? Au demeurant, le mot intervient de plus en plus souvent à mesure que le récit progresse, comme si la thématique prenait toujours plus d'ampleur, pour culminer dans l'histoire de Joseph où, avec 100 emplois du mot, elle devient carrément centrale².

C'est à explorer les grandes lignes de cette thématique que sont consacrées les pages qui suivent. Leur perspective est délibérément synchronique et narrative. La Genèse y est considérée comme un livre où, quoi qu'il en soit de l'histoire des textes, un récit se développe et élabore narrativement une réflexion sur ce qui constitue l'être humain et Israël dans ses fondements, en particulier la fraternité.

I. CAÏN : DIFFICILE FRATERNITE

En réalité, les choses commencent plutôt mal. Le premier récit donne à penser : Caïn, le premier à *avoir* un frère, ne *sera* jamais un frère. Si Abel est d'emblée présenté comme « son frère » (Gn 4,2), Caïn ne sera jamais dit « frère d'Abel ». L'unique fois qu'il parlera de « mon frère », c'est pour dénier toute responsabilité par rapport à celui qu'il vient d'éliminer (4,9). La fraternité apparaît ici non comme un donné de fait, mais comme une relation imposée à laquelle il est possible de ne pas consentir. Car de soi, le fait d'avoir un frère semble être plutôt un terrain propice à l'envie, à la jalousie et à la violence. Dès que Caïn se voit privé du regard favorable d'Adonaï dont Abel bénéficie, il se montre incapable de se réjouir du bonheur de son frère et de le partager. Et ce n'est pas l'intérêt qu'Adonaï lui manifeste

¹ Sur 638 emplois du mot, 178 se trouvent dans la Genèse, soit 28 %.

² En Gn 1–11 (les « origines ») : 11 fois ; en 11,27–25,11 (Abraham) : 22 fois ; en 25,12–36,43 (Jacob) : 43 fois ; en 37–50 (Joseph) : 100 fois.

ensuite, quand il lui parle et l'invite à faire un autre choix que celui de la violence, qui changera quoi que ce soit à l'affaire.

Mais si Caïn sombre dans la jalousie puis dans la violence meurtrière, il faut reconnaître que la situation n'est pas simple pour lui. À sa naissance, il est pris dans la parole de sa mère qui fait de lui un « homme » qu'elle « acquiert » au moment même où elle occulte tout à fait un autre homme, son mari à qui elle ne donne aucune place dans l'exclamation qui commente le nom de celui qu'elle dit avoir acquis « avec Adonaï » (4,1b). En fait, lorsqu'elle situe de la sorte son aîné, Ève ne fait que reproduire ce dont elle est elle-même victime de la part de l'Humain (4,1a). Et en négligeant Abel qui n'est que le frère de l'autre et pour qui elle n'a pas un mot (4,2a), elle traite son second en quantité négligeable comme elle-même l'a été. Résultat : elle entraîne Caïn dans une relation fusionnelle où ni le père ni le frère ne font tiers et où le fils pourra se croire seul au monde. Jusqu'au jour où Adonaï regarde Abel plutôt que lui, comme s'il voulait ouvrir Caïn au manque, à l'altérité. Le lecteur découvre ainsi 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. Adonaï, en effet, pose des questions à Caïn au moment où la relation à son frère se tend : « *Pourquoi cela brûle-t-il pour toi et pourquoi ta face est-elle tombée ? N'est-ce pas, si tu rends bon, élévation ? Mais si tu ne rends pas bon, à l'ouverture, un péché est tapi et vers toi son avidité ; mais toi, ne le domineras-tu pas ?* » Le simple fait qu'Adonaï s'adresse à Caïn en posant des questions suggère qu'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. Et si ses mots ne sont pas faciles à comprendre, c'est sans doute pour ne pas priver Caïn de sa responsabilité. Mais celui-ci ne répond rien à Adonaï, et s'il dit quelque chose à Abel, le narrateur juge pas utile de le relater (4,8 : « Et Caïn dit à Abel son frère et quand ils furent dans la campagne... ») : c'est qu'en réalité, Caïn ne parle pas vraiment. C'est en tuant, au contraire, qu'il s'exprime, scellant ainsi l'échec de la fraternité à laquelle une parole vraie donnerait ses chances, comme ce passage le suggère.

Dans le premier récit de frères, plusieurs traits apparaissent donc. La fraternité est un lien obligé qui peut être grevé de difficultés tenant aux rapports plus ou moins adéquats des parents entre eux et avec les frères dont ils fondent la relation ; potentiellement, elle est donc conflictuelle et marquée par la jalousie qui la place sous la menace de la violence ; dans ce contexte, la parole peut jouer un rôle décisif si du moins elle réussit à ouvrir un espace où il est possible de rendre bonne la situation que l'existence encombrante d'un frère rend difficile. Ces traits, le lecteur de la Genèse les retrouvera dans les nombreux récits où il est question de relations fraternelles.

II. JACOB, ÉSAÛ ET AUTRES FRÈRES

(1) Les rétroactes parentaux sont souvent déterminants dans les affaires de fraternité, la Genèse le montre à souhait. Les frères ont à assumer un passé qui s'est joué sans eux et qui constitue parfois un lourd passif. Si Isaac et Ismaël n'ont pas eu la chance de tenter l'aventure de la fraternité, c'est au conflit entre leurs mères qu'ils le doivent (16,1-6 et 21,8-14). De même, le conflit entre Ésaü et Jacob est comme envenimé par les préférences de leurs parents : Isaac ayant jeté son dévolu sur l'aîné qui ressemble tant au frère dont il a été très tôt privé, Rébecca préférera Jacob (25,27-28, voir 21,20). Elle le poussera à dérober à son aîné la bénédiction paternelle en trompant son père aveugle, avant de l'éloigner quand elle apprendra qu'Ésaü s'appête à lui faire ce que Caïn a fait à Abel (27,1-45). Quant à Léa et Rachel, auraient-elles connu entre elles jalousie et conflit si leur père Laban n'avait trompé son neveu

Jacob en les lui donnant toutes deux pour épouses, faisant d'elles des rivales (29,21-30,24)³ ? Or c'est dans ce contexte tendu que naissent Joseph et ses frères.

(2) Ainsi déterminé, l'itinéraire des frères connaît des moments de tensions où la violence se manifeste sous des formes variées. Certes, elle ne se traduit jamais plus, comme chez Caïn, dans l'élimination du frère. Ce n'est pourtant pas le désir qui manque à Ésaü : il se promet de tuer Jacob dès que sera décédé son vieux père envers qui il a trop de respect pour lui causer cette souffrance (27,41). De même, Laban poursuivra Jacob avec des hommes dans l'intention de faire lui payer ce qu'il lui a fait (31,22-24)⁴. Et c'est bien une telle violence que Jacob redoute lorsque ses messagers lui annoncent qu'Ésaü vient à lui avec quatre cents hommes (32,7-9).

Si elle est la plus voyante, la violence physique n'occupe pas tout l'espace. Elle apparaît même comme la conséquence visible d'une violence cachée que celui qui veut tuer a subie en premier. Ainsi, la ruse que Rébecca met au point pour empêcher que la bénédiction du vieil Isaac aille à son fils aîné et préféré exerce contre ces derniers une violence subtile mais non moins réelle, ce qui se perçoit à leurs réactions extrêmes lorsqu'ils découvrent le piège où ils ont donné (27,33-38.41). Les manœuvres de Laban pour garder Jacob à son service (29,23-29 ; 30,25-28), puis les combines du gendre pour capter la richesse du beau-père en respectant les termes de leur contrat (30,31-31,1) constituent des violences qui conduiront Laban, trompeur trompé, à chercher à se venger. Et si cela ne se termine pas dans le sang, c'est parce que Laban rencontre l'opposition d'Adonaï, tandis que Jacob n'a pas le moyen concret de faire violence. Les deux hommes en resteront donc à la violence verbale (31,19-42).

(3) À la base de ces violences, on trouve l'envie et la jalousie – dont on a vu avec Caïn combien elles plongent loin leurs racines – mais aussi le désir de vengeance. À la base de la ruse de Rébecca et Jacob, il y a certainement l'envie d'accaparer la bénédiction destinée à Ésaü (27,6-13), comme déjà lorsque Jacob s'appuie sur la faim qu'Ésaü éprouve devant son plat de lentilles pour lui acheter ce qu'il convoite, le droit d'aînesse (25,29-34). Lorsque Laban trompe Jacob pour le retenir (29,23-27, voir 30,27), lorsque Rachel s'en prend avec violence à Jacob dans son désir d'avoir un enfant (30,1) et même lorsque Laban se lance à la poursuite de Jacob (31,23), il ne fait guère de doute que la jalousie ou la convoitise les anime⁵. Mais chez Laban, il y a aussi sans doute une volonté de vengeance, on l'a vu, ce qui était également le cas d'Ésaü (27,41). On ajoutera que, la plupart du temps, l'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 et éloigner d'autant une éventuelle solution positive.

(4) Cela dit, si la parole peut être l'instrument de la ruse, du mensonge et de la violence, elle est aussi le moyen de gérer les conflits et de s'engager sur un chemin de fraternité. De cela aussi, les récits de la Genèse témoignent. Lorsque Rachel négocie les mandragore de sa sœur lui concédant une nuit avec Jacob dans l'espoir que ce qui est bien pour Léa sera à la source d'un bien pour elle, n'adopte-t-elle pas une autre logique que celle de la convoitise (30,14-16) ? Dieu en tout cas les contentera bientôt toutes deux, et leur conflit s'apaisera (30,17-24). De même, Laban propose une alliance à Jacob, et ces deux « faux frères » qui n'ont cessé de se tromper, finissent par trouver un accord où ils se donnent l'un à l'autre leur parole en se faisant mutuellement crédit de leur volonté de se respecter (31,48-53). Est-ce

³ Il faut reconnaître qu'Adonaï en remet parfois, comme s'il voulait corser des situations déjà complexes : voir son ordre en 21,12-13, l'oracle de 25,23 qui, malgré son flou, avantage Rébecca, et ses interventions dans le conflit des femmes de Jacob en 29,31 ; 30,17 et 22. Voir déjà 4,4b-5a.

⁴ Laban est l'oncle et le beau-père de Jacob. Pourtant, il présente lui-même Jacob comme son frère (29,14-15), et le narrateur insiste sur ce lien de « fraternité » entre les deux hommes (29,10-12).

⁵ C'est également le cas aussi lorsque Sara exige que son fils et celui de la servante soient à jamais séparés (21,8-10).

pour cela que le narrateur dit ensuite que ceux que Jacob invite à un festin sont « ses frères » (31,54) ? Quant à Jacob, à son retour en Canaan, il découvre un Ésaü qui a oublié leur conflit vieux de vingt ans. Leur échange de parole, où Jacob cesse de chercher à doubler son frère, vient alors sceller une réconciliation où le premier rend symboliquement à celui qui l'appelle « mon frère » la bénédiction volée autrefois (33,8-11⁶).

IV. JOSEPH : LENTE CONSTRUCTION DE LA FRATERNITE

1. Les éléments de la crise (Gn 37)

Dès le début de l'histoire de Joseph (Gn 37–50), la possibilité même de la fraternité est en grand péril. Décrivant sommairement les termes d'un conflit latent, le narrateur indique clairement que les antécédents familiaux jouent à plein. Fils de Rachel, la femme aimée de Jacob tragiquement décédée, Joseph est l'objet de la prédilection de son père qui voit en lui « le fils de sa vieillesse » (37,3) alors que, par ailleurs, dans la fratrie, il est relégué au rang de serviteur des fils des servantes de Léa et Rachel (v. 2). L'amour ostensible du père fait office alors de déclencheur (v. 4). Ainsi, par quelques touches, le narrateur ramène, à l'horizon du nouveau conflit, l'affaire des mariages de Jacob et des naissances de ses fils, des épisodes où la jalousie, la ruse et la violence affleurent sans cesse sous des formes plus ou moins déclarées.

Quant à la tension affectant la jeune génération, elle comporte les mêmes ingrédients que les conflits précédents : une sorte de complicité renforce le favoritisme entre le père et un fils (v. 2-3) qui engendre la haine de ceux qui se voient délaissés (v. 4a.5b.8b). Source de la haine, le sentiment d'être victime d'une injustice (v. 4) engendre encore la jalousie (v. 11a). Voilà ce qui provoque la rupture dans la fratrie, puisque les frères s'en vont paître ailleurs (v. 12), puis, plus tard, la violence et sa dissimulation, lorsque Joseph vient vers eux revêtu de la tunique qui leur rappelle les rêves de grandeur du préféré du père (v. 18-24), mais aussi lorsqu'ils entreprennent d'informer Jacob de la disparition de Joseph (v. 32-33). Dans ce conflit, la parole est contaminée par la haine : Joseph rapporte à Jacob des calomnies sur ses frères (v. 2) et ceux-ci sont incapables de parler pour susciter le *shalôm* (v. 4) ; lorsque Joseph s'adresse à eux pour raconter ses rêves, ses paroles ne font qu'attiser leur haine et leur envie (v. 5-11). Puis ce seront des paroles de complot contre Joseph (v. 19-20.26-27) et le demi mensonge qui va plonger le père dans une cruelle incertitude (v. 32). Toutes ces paroles asservies par la haine sont incapables de frayer à la fraternité une voie qui s'écarte de la violence.

Faute de mots adéquats, l'incompréhension domine dans cette famille. 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. Car c'est sans doute pour se consoler de la mort de Rachel que Jacob a jeté son dévolu sur Joseph ; réalise-t-il que c'est cela qui vaut à son préféré la haine des autres ? Quant à Joseph, on comprend que, déconsidéré dans la fratrie, il cherche à se rapprocher de celui qui l'aime, et que, dans son isolement grandissant vis-à-vis des autres, il fasse ce qu'il peut pour tenter de renouer avec eux. Pourtant, ses récits sont perçus par ses frères comme de la provocation. Aussi, ceux-ci voudront se débarrasser de lui, croyant conjurer ainsi leur malheur. En réalité, ils ne feront qu'y ajouter un autre malheur, y compris pour eux puisque Jacob refusera de se consoler et de vivre une vie familiale normale au-delà du deuil de son fils. Bref, centré sur son propre mal-être, chacun fait du mal aux autres croyant se défaire de celui qu'il subit, comme déjà Caïn se ruant sur Abel pour tuer celui dont il croit qu'il le prive du regard bienveillant d'Adonāi.

2. Où la parole invente la fraternité

⁶ Au verset 11, Jacob dit littéralement à son frère : « Accepte, je te prie, ma bénédiction qui t'est offerte... »

La séparation entre les frères et Joseph sera longue. Il faudra vingt ans avant qu'ils se retrouvent, comme pour Jacob et Ésaü. Comme si le temps devait passer : le temps d'éprouver les ravages causés par le conflit, le temps aussi 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 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. Dans le récit de Joseph, le narrateur prend la peine de baliser ce chemin en soulignant ici et là les progrès de la parole. On a vu comment, en Gn 37, la haine confisquait la parole à son profit, l'empêchant d'être un lieu de construction d'une relation plus juste. Lorsque Joseph voit ses dix frères arriver en Égypte où leur père les a envoyés acheter du grain en raison de la famine, il leur parle durement (42,7), comme si, spontanément, il reprenait les choses là où elles en étaient resté vingt ans plus tôt. Cette tactique peut-être improvisée porte des fruits : les frères se défendent d'être des espions en disant la vérité jusqu'à évoquer Benjamin, le frère de Joseph, resté avec Jacob en Canaan.

Cette parole, Joseph va la mettre à l'épreuve (42,16-20). Mis sous pression, les frères se souviennent de 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 (42,21-22). Touché par cette confession spontanée qui ne lui est pas destinée mais qu'il surprend, Joseph se cache pour pleurer. Puis revient et « il leur parle » (42,24). Les effets de ces premiers progrès de la parole se font sentir dès le retour des frères chez Jacob que Juda parvient à convaincre de leur confier Benjamin pour qu'il descende avec eux en Égypte (43,1-14), mais plus encore lorsqu'ils retournent là-bas. On voit en effet Joseph parler de paix avec ses frères (43,27-28) puis s'émouvoir à la vue de son frère Benjamin (43,29-30) avant de les inviter à passer à table chez lui (43,31-34). Mais les signes que Joseph leur envoie pour qu'ils le reconnaissent restent sans effet. Aussi ne les laisse-t-il pas partir sans leur avoir donné une autre chance de montrer qu'ils sont prêts à devenir frères.

On connaît la suite de l'histoire : Joseph fait cacher sa coupe dans le sac de Benjamin, son majordome le prend en flagrant délit de vol et déclare qu'il le garde comme esclave. Mais, loin de lâcher le second fils de Rachel comme ils l'ont fait naguère avec le premier, les frères restent solidaires de lui et Juda s'interpose comme il l'avait promis à son père. Avouant leur crime caché à présent dévoilé, il reconnaît n'avoir rien à dire pour leur défense mais parle longuement à Joseph pour le convaincre de le garder comme esclave de préférence à son petit frère, pour ne pas imposer un malheur supplémentaire à son père (44,14-34). En entendant ces mots qui montrent combien Juda est désormais digne du nom de frère, Joseph éclate en sanglots, se fait reconnaître d'eux, leur parle longuement et les embrasse avant que ceux-ci « parlent avec lui » (45,1-15). Il fait d'eux ses porte-parole auprès de Jacob pour l'inviter à le rejoindre en Égypte où il sera à l'abri de la famine.

Mais l'histoire ne finit pas ici. En effet, en parlant à ses frères, Joseph passe sous silence leur faute à son égard. Ce qu'ils lui ont fait autrefois, il y voit seulement un moyen utilisé par Dieu pour assurer leur salut à tous. Par ce déni, il laisse subsister entre eux et lui la faute, dont la responsabilité est pour ainsi dire occultée par son empressement à revoir son vieux père. Aussi les frères pourront se demander si Joseph leur a pardonné, ou s'il a mis leur faute entre parenthèse parce qu'il avait besoin d'eux pour retrouver Jacob. Une fois celui-ci mort, du reste, ils se mettent à redouter sa vengeance (50,15-17) et le contraignent par ruse à se prononcer sur leur faute en se présentant pour recevoir leur châtement (50,18). Joseph alors calme leurs craintes et refuse le châtement qu'ils proposent, leur faisant comprendre que, si Dieu a tourné en bien le mal qu'ils ont voulu lui faire, lui-même ne peut se substituer à Dieu pour faire de ses frères ses esclaves. « Et il parla à leur cœur » (50,21b), conclut le narrateur soucieux de souligner la guérison finale de la parole qui, désormais, pourra entretenir le *shalôm* plutôt que la haine entre ceux qui ont su devenir frères.

CONCLUSION

Dans la Genèse, nul ne naît frère. il le devient en déjouant les pièges que l'histoire antécédente a semés sur le chemin, en traversant la difficile épreuve de l'envie et de la jalousie et en apprenant à dépasser la violence multiforme qu'elles secrètent, en apprenant aussi le parler vrai qui seul peut offrir une base solide à la confiance mutuelle. P. Ricœur a donc cent fois raison d'écrire que « le meurtre d'Abel [...] fait de la fraternité elle-même un projet éthique et non plus une simple donnée de la nature »⁷.

Repères bibliographiques

- ALONSO SCHÖKEL L., *Dov'è tuo fratello ? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Brescia, 1987.
- BALMARY M., *La Divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, Paris, 1993, p. 184-218.
- ACKERMAN J.S., « Joseph, Judah, and Jacob », in : K.R.R. GROS LOUIS, J.S. ACKERMAN (éds), *Literary Interpretations of Biblical Narratives II* (Nashville, 1982), p. 85-113.
- SCHENKER A., *Chemins bibliques de la non-violence* (Chambéry, 1987), p. 13-40.
- WENIN A., « 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 », in : *Revue d'éthique et de théologie morale* 225/2003, p. 11-34.
- , « Caïn. Un récit mythique pour explorer la violence », in : V. COLLADO BERTOMEU (éd.), *Palabra, prodigio, poesía. In memoriam P. Luis Alonso Schökel*, in coll. « Analecta Biblica », Vol. 151 (Rome, 2003), p. 37-53.
- , *Joseph ou l'invention de la fraternité*, in coll. « Le livre et le rouleau », Bruxelles, 2005.

⁷ Dans « Le paradigme de la traduction », *Esprit*, juin 1999, pp. 8-19 (p. 13).