

La fraternité, projet éthique. Histoires de frères dans la Genèse

André WÉNIN

Professeur d'exégèse de l'A. T.

Faculté de théologie - Université catholique de Louvain

Grand-Place 45 / L3.01.01

B- 1348 Louvain-la-Neuve

andre.wenin@uclouvain.be

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 saga familiale sur quatre générations, mettant en scène époux, parents, enfants, frères et sœurs, etc. Et il faut bien avouer que ces histoires racontent des « faits » qui sont tout sauf idéaux – comme s'il fallait ne pas dissimuler le fait que ces relations, en particulier la fraternité, comportent leur lot de difficultés en tous genres.

Dans les pages qui suivent, je considérerai les relations fraternelles qui occupent une place de choix dans le premier livre de la Torah¹ – sans pouvoir tout envisager, mais en me

¹ Une première version de ce texte est parue en italien sous le titre « La difficile ma possibile fraternità nei racconti della Genesi », C. TORCIVIA (éd.), *Il kerygma cristiano e i legami affettivi*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, coll. « Formazione e teologia » 4, 2009, p. 53-72, qui, en particulier pour les points I et II, emprunte parfois littéralement des éléments de « La fraternité, "projet éthique" dans les récits de la Genèse », *Foi et Vie. Cahier biblique* 44, 2005, p. 24-35. Je n'utiliserai pas les guillemets pour éviter d'alourdir mon texte.

Parmi les écrits qui ont le plus influencé ma lecture, il me faut citer J. S. ACKERMAN J.S., « Joseph, Judah, and Jacob », K. R. R. GROS LOUIS, J. S. ACKERMAN (ed.), *Literary Interpretations of Biblical Narratives II*, Nashville, Abington, 1982, p. 85-113 ; L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello ? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Brescia, Queriniana, 1987 ; J.-M. AUWERS, *Joseph ou la fraternité perdue et retrouvée*, Bruxelles, Connaître la Bible, 1991 ; M. BALMARY, *La Divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, Paris, Grasset, 1993 (surtout p. 184-218) ; P. BEAUCHAMP, « Joseph et ses frères : offense, pardon, réconciliation », *Sémiotique et Bible* 105, 2002, p. 3-13 ; D. CLERC, *e.a.*, *Jacob. Les aléas d'une bénédiction*, Genève, Labor et fides, coll. « Essais bibliques » 20, 1992 ; G. FISCHER, « Die Josefsgeschichte als Modell für Versöhnung », dans A. WÉNIN (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, redaction and history*, Leuven, Peeters, coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium » 155, 2001, p. 243-295 ; B. GREEN, « *What Profit for Us ?* » *Remembering the Story of Joseph*, Lanham - New York - London, University Press of America, 1996 ; T. L. HETTEMA, *Reading for Good. Narrative Theology and Ethics in the Joseph Story*, Kampen, Kok Pharos, coll. « Studies in Philosophical Theology », 1996 ; L. NGANGURA MANYANYA, *La fraternité de Jacob et d'Ésaü (Gn 25 – 36). Quel frère aîné pour Jacob ?*, Genève, Labor et fides, 2009 ; A. SCHENKER, *Chemins bibliques de la non-violence*, Chambéry, C.L.D., 1987, p. 13-40 ; A.-L. ZWILLING, *Frères et sœurs dans la Bible. Les relations fraternelles dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Paris, Cerf, coll. « Lectio divina » 238, 2010.

La lecture de Gn proposée dans ces pages est développée et argumentée dans plusieurs écrits de l'auteur de cet article, en particulier « Des chemins de réconciliation. Récits du premier Testament », *Irénikon* 68, 1995, p. 307-324 ; « La question de l'humain et l'unité du livre de la Genèse », dans ID., *Studies in the Book of Genesis. Literature, redaction and history*, Leuven, Peeters, coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium » 155, 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, p. 11-34 ; « L'homme et Dieu face à la violence dans la Bible », *Projets* 281, juillet 2004, p. 58-64 ; *Joseph ou l'invention de la fraternité*, Bruxelles, Lessius, coll. « Le livre et le rouleau » 21, 2005 ; *D'Adam à Abraham, ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1, 1 – 12, 4*, Paris, Cerf, coll. « Lire la Bible » 148, 2007 ; *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement. Lecture de*

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 hébraïque². 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 centrale³.

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, il faut le reconnaître). En effet, quoi qu'il en soit de cette histoire littéraire, 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 d'Israël dans ses fondements, en l'occurrence la fraternité.

I. CAÏN : DIFFICILE FRATERNITÉ

Il faut bien commencer par le début : l'histoire de Caïn. Entre frères, les choses commencent plutôt mal dans la Genèse : Caïn, le premier humain à *avoir* un frère, ne *sera* jamais un frère. En effet, si, dans le récit, Abel est d'emblée présenté comme « son frère » (Gn 4, 2) – et il le sera à sept reprises –, Caïn n'est jamais dit « frère d'Abel ». Et 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-t-il 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 nature⁴ ».

Reprenons le récit. La fraternité y apparaît lors de la naissance du second fils d'Adam et Ève : « 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 hommage à Yhwh les fruits de leur travail, Caïn se voit privé du regard favorable que la divinité 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 Yhwh 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 Yhwh" » (4, 1). Dès sa naissance, Caïn est pris dans la parole de sa mère qui fait de lui un « homme » (*'ish*, pas un enfant) qu'elle « acquiert » (*qânâh*, 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 Yhwh. 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, mais seulement frère de l'autre (4, 2a). Mais il faut noter que, quand elle situe ses fils de cette façon, Ève ne fait que reproduire le type de relation de

Genèse 11, 27 – 25, 18, Paris, Cerf, coll. « Lire la Bible » 190), 2016 ; *La Bible ou la violence surmontée*, Paris, Desclée de Brouwer, 2008.

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.

⁴ Dans « Le paradigme de la traduction », *Esprit*, juin 1999, p. 8-19, ici p. 13.

possession que l'Humain (*hâ'âdâm*) a instaurée avec elle quand il a fait d'elle l'objet de son « connaître » (4, 1a)⁵. Et en ne voyant en Abel que le frère de Caïn dont elle n'a rien à dire (4, 2a), elle traite son second fils comme quantité négligeable, comme elle-même l'a été au moment de l'union avec l'Humain⁶. Résultat ? La mère entraîne Caïn dans une relation fusionnelle – incestueuse, dirions-nous aujourd'hui –, où ni le père ni le frère ne font brèche et où dès lors le fils peut se croire unique au monde, unique pour sa mère. Mais quand Yhwh, le personnage divin qui, au début de la Genèse (en particulier Gn 1 – 2), opère des séparations en vue de la vie et de son épanouissement – quand ce dieu 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, sa concrétisation positive dépend aussi de la relation des parents entre eux et vis-à-vis des frères, relation susceptible de compliquer singulièrement la tâche de ces derniers, voire d'empoisonner à la source le lien fraternel que les parents imposent à leurs enfants.

L'intervention de Yhwh 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 est susceptible de naître. Au moment où la présence de son frère fait mal à Caïn, Yhwh lui parle. En réalité, il lui pose des questions : il cherche donc 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, ce que Yhwh propose à Caïn, c'est d'accepter un manque de façon à pouvoir s'ouvrir à l'altérité du frère dont il lui a fait voir la présence en considérant son offrande (alors qu'avant Caïn était enfermé dans la bulle où sa mère l'avait emprisonné). Caïn ne répondra rien à Yhwh, et ne parlera pas non plus à Abel. C'est en tuant, au contraire, qu'il s'exprimera, scellant ainsi l'échec de la fraternité à laquelle une parole vraie aurait pu donner ses chances.

Dans ce premier récit mettant en scène des frères, plusieurs éléments 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. C'est ce que je vais illustrer, en explorant d'abord brièvement l'histoire de Jacob pour y repérer les variations dont ces constantes font l'objet.

II. JACOB, ÉSAÛ 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,

⁵ Cette lecture est dûment argumentée dans WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, p. 138-143.

⁶ En 4,2a, le récit de la naissance d'Abel épouse le point de vue de la mère : c'est elle qui perçoit son second fils comme le prolongement du premier et le tient pour quantité négligeable.

8-14)⁷. 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, elle s'arrange pour éloigner son 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)⁸ ? Il y a là un nouvel exemple 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 tension 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 voir son vieux père mourir pour qu'il puisse tuer Jacob, gardant ce qu'il faut de respect envers Isaac pour vouloir lui éviter la souffrance de perdre un fils (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 Rébecca et 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 de tuer son frère. De même, les manœuvres de Laban⁹ pour garder Jacob à son service (29, 23-29 ; 30, 25-28) pousseront ce dernier à s'employer à détourner à son profit la richesse de son beau-père (30, 31 – 31, 1), ce qui sera vécu par Laban comme une violence dont il voudra se venger. Et si l'affaire ne finit pas dans la violence physique, c'est parce que Yhwh mettra Laban en garde contre toute tentative de porter la main sur Jacob, tandis que celui-ci n'a pas le moyen concret de résister avec violence. Les deux hommes en resteront donc à la violence verbale avant d'apaiser leur conflit (31, 19-42).

(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 que son aîné voudrait engloutir tellement la chasse l'a épuisé (25, 29-34). C'est elle encore qui pousse Rébecca et Jacob à intriguer pour accaparer la

⁷ À ce sujet, voir A. WÉNIN, « Ismaël et Isaac, ou la fraternité contrariée dans le récit de la Genèse », *Études Théologiques et Religieuses* 90/4, 2015, p. 489-502.

⁸ Il faut admettre que Yhwh intervient parfois comme s'il voulait rendre plus complexe une situation qui l'est déjà beaucoup : il ordonne à Abraham d'obéir à l'ordre de Sarah de renvoyer Hagar et Ismaël (21, 12-13), il accorde un oracle à Rébecca (en 25, 23) qui, bien qu'il soit peu clair, avantage celle-ci, et il intervient dans le conflit des femmes de Jacob (29, 31 ; 30, 17 et 22). Voir déjà avec Caïn et Abel, en 4, 4b-5a.

⁹ Laban est l'oncle et le beau-père de Jacob, et pourtant il présente lui-même ce dernier comme son frère (29, 14-15), le récit ne se privant pas d'insister sur ce lien de « fraternité » entre les deux hommes (29, 10-12).

bénédictio 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 permet aussi d'affronter les conflits de façon à les dépasser pour s'engager sur un chemin de fraternité. De cela aussi, les récits de la Genèse témoignent. Un exemple. Jalouse de sa sœur Léa qui a donné de nombreux fils à Jacob, Rachel voit le fils de Léa, Ruben, rapporter des pommes d'amour à sa mère. Rachel – qui a accaparé leur mari commun, Jacob – propose alors à Léa une nuit avec Jacob contre quelques-unes de ces pommes d'amour qui réveillent en elle l'espoir de fécondité. Ce faisant, elle entre dans une autre logique que celle de l'envie et de la jalousie, car elle propose un échange à sa sœur, dans l'espoir que lui céder un bien lui vaudra en retour un bien pour elle (30, 14-16). Dieu en tout cas les contentera bientôt toutes deux, et leur conflit trouvera un apaisement (30, 17-24). Autre exemple : après un long 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 jadis volée (33, 8-11)¹⁰.

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)¹¹. Toutes les constantes que j'ai repérées ci-dessus se retrouvent dans ce long récit suivi qui, pour l'essentiel, raconte 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

¹⁰ Au verset 11, Jacob dit littéralement à son frère : « Accepte, je te prie, ma *bénédictio* qui t'est offerte... ».

¹¹ Pour une étude détaillée de cette thématique, voir WÉNIN, *Joseph ou l'invention de la fraternité*. Les pages qui suivent synthétisent l'essentiel de ce livre auquel on voudra bien se rapporter pour la bibliographie.

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 vieilleuse ». L'expression fait allusion au passé familial. Joseph n'est-il pas 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 enraine 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. Il y 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 lui 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 délaissés¹². 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 volonté de puissance et de domination (37, 5-11). Cette jalousie haineuse provoque d'abord une rupture dans la famille quand les frères s'en vont ailleurs pour faire paître le bétail de leur père (37, 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 préféré du père (37, 13-24). Aussi lui arrachent-ils 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 (37, 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 (37, 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 enfin se concrétiser (37, 35).

Partout dans ce conflit, la parole est contaminée par la haine. Joseph rapporte à Jacob des calomnies sur ses frères (37, 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 (37, 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 (37, 5-11). Puis le narrateur fait entendre les paroles de leur complot contre Joseph en vue de le faire mourir puis de le vendre (37, 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 (37, 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, 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 ouvrant en quelque sorte son intimité en racontant ses rêves. Pourtant, ses récits sont perçus

¹² Au v. 4, l'objet de la haine des frères n'est pas clairement désigné : il peut être aussi bien Joseph que Jacob. La suite montrera qu'en effet, cette haine rendra les frères violents vis-à-vis de l'un et de l'autre.

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-ils 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 (37, 35). Bref, centré sur son propre mal-être, chacun fait du mal aux autres en 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 de Yhwh).

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 permette la naissance d'une vraie fraternité. 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).

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 tait¹³ ; 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'ils se tiennent devant lui sans le reconnaître ? Le récit 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 (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 ? 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

¹³ En tout cas, le récit ne fait état d'aucune réaction de Joseph, pas même plus loin lorsque, prisonnier, il évoque le motif pour lequel il a été incarcéré. L'interprétation de son silence s'appuie sur le fait que c'est la seconde fois que Joseph reste sans réaction face à la violence qui s'acharne sur lui, puisque, lorsque ses frères s'en sont pris à lui, il a subi leur agression de façon totalement passive (37, 23-24). Sur ce point, voir WÉNIN, *Joseph ou l'invention de la fraternité*, p. 115-119.

que lui-même a une responsabilité dans les faits qui se sont produits jadis. Il pourrait aussi pardonner, 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 toute initiative et donc de leur liberté, sans compter qu'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 restées vingt ans auparavant, sans nier la violence dont les relations dans la fratrie étaient empreintes alors. La suite de l'histoire montrera qu'il a emprunté 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 l'astuce 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 causé jadis tant de malheur dans la famille. Mais revenons au fil du récit dont je viens d'anticiper brièvement l'issue pour mettre en lumière la pédagogie de Joseph.

Joseph accueille donc ses frères avec rudesse (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. Il les met alors trois jours en prison, où ils vont expérimenter ce que leur victime a connu vingt ans avant : être mis au trou et vivre dans l'angoisse de ne pas savoir ce qui va 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-t-il 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 Jacob. 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 dans la citerne et 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 » (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 (42, 13). C'est donc que Jacob a reporté sur Benjamin la préférence qu'il avait autrefois pour Joseph – et n'est-ce pas compréhensible ? Mais cela signifie que le problème qui, au départ, a provoqué la haine des autres reste 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, devant ce refus catégorique, se résignent à abandonner Siméon à son triste sort. 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 la famille (42, 29-38). Cela dit, tant qu'il y a à manger, la situation est paralysée. Mais ce que ces gens ignorent, c'est que la famine durera longtemps. En réalité, le lecteur le sait : c'est là une chance qui va permettre de parcourir le long chemin permettant d'aller vers la fraternité. Du reste, les choses ont changé, car entre le père et les fils, la parole a fait des progrès : Jacob a dit clairement ce qu'il pensait de ses fils, tandis qu'eux ont cessé de chercher à le tromper.

Une fois épuisés les vivres rapportés d'Égypte, Jacob est contraint d'y renvoyer ses fils (43, 1-14). C'est alors que Juda intervient. Lui aussi a vécu dans sa propre famille, avec ses fils et 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 ; il a d'ailleurs perdu lui-même deux fils (ch. 38). Comprenant le drame que son père doit vivre, il s'adresse à lui de manière claire, posée et respectueuse. 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. Car s'ils n'amènent pas leur jeune frère au maître égyptien, les fils n'obtiendront plus rien de lui. Aussi Juda se fait-il garant de son frère, s'engageant solennellement à le ramener à son père. Alors, la mort dans l'âme, Jacob cède. Il laisse partir Benjamin, acceptant de le confier à ses frères et s'en remettant à Dieu pour qu'ils aient pitié de son préféré. Le verrou a donc sauté de ce côté. C'est désormais 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 a rendu Siméon. Au cours du repas, Joseph laisse plusieurs signes qui devraient permettre aux frères de deviner qui il est, mais ces efforts restent sans succès (43, 15-34). Aussi, le lendemain, Joseph les renvoie-t-il, non sans avoir imaginé un stratagème pour que Benjamin soit accusé du vol de sa coupe avant même qu'ils se soient éloignés de la ville (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, de faire avec Benjamin ce qu'ils ont fait autrefois avec lui. Mais cette fois, on ne pourra rien leur reprocher, puisque leur jeune frère aura été pris la main dans le sac.

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 permettait de s'en aller. 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 (44, 15-34). Il propose de rester en Égypte comme esclave à la place de son petit frère, c'est-à-dire de subir le sort autrefois imposé par tous à Joseph sur proposition de Juda. Et pour convaincre le maître égyptien, dans un long plaidoyer, il évoque 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 à le vendre comme esclave (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 susciter leur jalousie et leur méchanceté. 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 survivre à 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 » (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 nouveaux 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 l'histoire 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 (voir 44, 33 – 45, 3). D'autre part, en se faisant connaître à ses frères, Joseph a fortement minimisé ce qu'ils lui ont fait, en leur disant de ne pas s'en faire : cela rentrait, leur dit-il, dans un dessein providentiel dont ils voient à présent les conséquences heureuses. Leur faute ayant été ainsi déniée, les frères resteront taraudés par la culpabilité. Et dix-sept ans plus tard, le décès de leur père les plonge dans la peur : si Joseph allait les traiter en ennemis et assouvir enfin sa vengeance ? Ils lui font alors parvenir un message : en prétendant rapporter les dernières paroles de leur père, ils avouent leur faute qu'ils qualifient de « rébellion », d'« offense » et de « mal ». Puis, toujours par un intermédiaire, ils implorent son pardon pour le mal qu'ils lui ont fait. Enfin, ils se présentent à lui et, à ses pieds, ils réclament, en guise de châtement, de subir le sort qu'ils ont infligé jadis à leur victime : la servitude. Cette démarche des frères met pour ainsi dire Joseph en demeure de se prononcer clairement sur leur faute : à lui, à présent, de faire un pas vers eux. Sa réponse sera on ne peut plus juste : n'étant pas à la place de Dieu, Joseph refuse de prendre à son service ceux qui se disent « serviteurs du Dieu de leur père ». Et tandis qu'il apaise la peur qu'ils éprouvent vis-à-vis de lui, il ajoute qu'il ne peut châtier un mal dont Dieu a fait un bien, en vue de promouvoir 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 (50, 15-21a). Et le narrateur de conclure : « Et il parla à leur cœur » (v. 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 maladroites 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 Laban : voilà ce qui les a poussés vers la jalousie, l'envie et la haine, qui ont menacé d'échec la fraternité. 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 confronté à la crise de Caïn.

CONCLUSION

Selon ce que la Genèse raconte avec constance, nul 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 origine 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 (ch. 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 (14, 14-16) ou le pire (19, 30-38 ; 34). Elle apparaît ainsi comme un défi, celui de devenir frère (ou sœur) en déjouant les pièges que l'histoire antécédente 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 sa propre expérience. Mais à mes yeux, il est clair que la saga des patriarches 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 sur la ligne de crête où se côtoient dangereusement la mort et la vie.

A. Wénin est docteur en Sciences bibliques de l'Institut biblique de Rome (1988) et enseigne depuis 1996 l'hébreu biblique et l'exégèse de l'A. T. à l'Université catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve). Depuis 2000, il est professeur invité à l'Université grégorienne de Rome pour la théologie biblique. Il est l'auteur de nombreux articles et ouvrages en français, italien, espagnol et portugais.

Résumé

Le rapport entre frères dans la Genèse, c'est d'abord un fratricide : Caïn tue son frère Abel (Gn 4). Le même livre se termine avec une fratrie réunie autour de Joseph, le frère d'abord

exclu (50, 15-21). D'un bout à l'autre, le récit explore divers chemins pour éviter que le rapport d'abord conflictuel entre frères débouche sur la violence et le meurtre, pour faire en sorte que se construise peu à peu comme une réelle fraternité. Car Paul Ricœur le souligne à juste titre, « le meurtre d'Abel [...] fait de la fraternité elle-même un projet éthique et non plus une simple donnée de la nature ».

The relationship between brothers in Genesis is first of all a fratricide: Cain kills his brother Abel (Gen 4). The same book ends with siblings gathered around Joseph, the brother once excluded (50:15-21). From one end to the other, the narrative explores various ways to avoid that the confrontational relationship between brothers leads to violence and murder, to ensure that a real fraternity may be build. As Paul Ricœur rightly points out, “the murder of Abel [...] makes the fraternity itself an ethical project and no longer a mere datum of nature”.