



HAL
open science

Difficile fraternité! Une approche biblique

Jean-Michel Poirier

► **To cite this version:**

Jean-Michel Poirier. Difficile fraternité! Une approche biblique. Qui est mon frère? Construire la fraternité aujourd'hui, TheoPraxis, , 2019, ThéoPraxis, 978-2-88959-019-3. hal-04131012

HAL Id: hal-04131012

<https://hal.science/hal-04131012>

Submitted on 16 Jun 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NoDerivatives 4.0 International License

Difficile fraternité ! Une approche biblique

Jean-Michel Poirier

Maître de Conférences ICT Toulouse – UR Cérés

Paru dans le volume *Qui est mon frère ? Construire la fraternité aujourd'hui* (sous la direction de Tanguy-Marie Poulouen, Jean-Michel Poirier, Daniel Vigne), PU de l'ICT – Parole et Silence (coll. *ThéoPraxis*), 2019, 25-43. En couleurs entre crochets pagination dans l'édition imprimée.

[25] Comme le rappelle Daniel Vigne au début de son article, le christianisme est sans doute le premier à employer le terme de fraternité (*adelphotès*) pour désigner un nouveau type de relation entre personnes dont les chrétiens se veulent d'actifs promoteurs, en la vivant d'abord dans leurs communautés. Le terme grec se donne pourtant déjà à lire dans les livres des Maccabées. Dans le Premier (1Mac 12,10.17), il apparaît au sein d'un message envoyé aux gens de Sparte conjointement par le grand-prêtre Jonathan et le Sénat romain. Dans le Quatrième, canonique pour les Orthodoxes mais apocryphe pour les Catholiques et pseudépigraphe pour les Protestants¹, il est utilisé cinq fois (4Mac 9,23 ; 10,3.15 ; 13,19.27) ; mais nous sommes alors vers la fin du 1er siècle de notre ère, et l'auteur en est sans doute un juif nourri de philosophie stoïcienne. Enfin, un seul terme de l'hébreu biblique peut être convenablement traduit en français par « fraternité » : *'ahāwāh*, un *hapax legomenon* (Za 11,14) construit sur le mot *'ah* (« frère »). Il y est alors question de la fraternité entre Juda et Israël, dont le prophète annonce qu'elle est sur le point d'être rompue.

En revanche, tout comme *adelphos* dans le Nouveau Testament, *'ah* (« frère ») et *'ahôt*, son féminin (« sœur »), [26] sont abondamment employés dans l'Ancien Testament : 636 occurrences pour le premier et 119 pour le second, ce qui en fait l'un des termes les plus employés de l'hébreu biblique ! On ne s'en étonnera pas dans la mesure où la famille constitue la cellule de base de toute société traditionnelle.

Dans un premier temps, nous proposons de dessiner le cadre des relations « fraternelles » au sein de l'Israël biblique. Puis nous verrons comment le livre de la Genèse les raconte. En conclusion, nous aborderons les rivages du Nouveau Testament pour évaluer la façon dont celui-ci embrasse et déborde les perspectives de l'Ancien.

Famille(s) et fraternité dans l'ancien Israël

Pour parler de la famille, le premier Testament utilise principalement des mots évoquant le lieu où elle réside : maison (*bayit* ou *bet*²), tente (*'ohēl*). Quand il s'agit d'indiquer la famille, le premier de ces termes peut être précisé par celui qui en assure la cohésion : *bet 'āb*, « la maison du père ». Dès lors, la notion de famille peut embrasser un horizon plus ou moins large. Ce peut être la famille nucléaire, groupée autour d'un même père, sans que tous les enfants soient nécessairement de la même mère : qu'on pense ici au treize enfants de Jacob (onze fils

¹ Il est intégré dans la dernière version de la T.O.B. (2010).

² C'est le même mot : *bayit* est sa forme à l'état absolu (quand il n'est pas construit sur un autre substantif) et *bet* est sa forme à l'état construit (comme dans *bet dawid*, « la maison de David »).

et une fille³), issus de quatre mères différentes, aux neuf enfants [27] répertoriés que le roi David eut avec sept femmes⁴ ou encore au prophète Samuel dont le père avait deux épouses (cf. 1S 1). On peut néanmoins penser que ce ne sont là que situations exceptionnelles⁵ : dans les deux cas susmentionnés – Jacob et les parents de Samuel –, la polygamie est imposée à l’homme par les circonstances ou la stérilité de l’épouse. Plus habituellement, la famille au sens le plus étroit est composé d’un père, d’une mère et de leurs enfants⁶.

Mais la désignation d’une famille comme « maison du père » suggère que « frère(s) » ou « sœur(s) » peuvent être ceux qui ont simplement en commun un même lieu d’habitation. Parmi ceux résidant dans la même maison ou sous la même tente se trouvent éventuellement d’autres membres de la famille de sang (cousins, neveux, etc.)⁷ ou encore des enfants adoptés : tous pouvant être qualifiés de « frère » ou de « sœur ». La pratique de l’adoption est largement attestée, tant dans l’ancien Israël que dans le Proche-Orient ancien. Elle est celle d’enfants de la même famille ou d’autres personnes se trouvant au service de la famille. Le premier cas est illustré par Lot : son père, Hārān étant mort, il suit naturellement son oncle Abram quand celui-ci [28] quitte Hārān (Gn 12,5). Il demeure avec lui jusqu’à ce qu’il prenne son indépendance, une fois devenu chef d’un clan autonome (Gn 13,5s.). En 14,14, il est qualifié de « frère » d’Abram. Le second est envisagé par Abram, alors sans enfant : le patriarche pense alors adopter l’un de ses serviteurs (cf. Gn 15,3). Tous ceux-là vivent sous l’autorité d’un même *pater familias*.

Quand un des membres de la famille est en danger, le *pater familias* ou un proche parent mâle (cf. Lv 25,49) doit agir pour venir à son secours. En Israël, c’est l’institution du *go’el* qui est tout à la fois « un rédempteur, un défenseur, un protecteur des intérêts de l’individu et du groupe »⁸. Il intervient quand un israélite est réduit en esclavage pour dettes ou suite à un conflit. Ainsi Gn 14 montre Abram délivrant Lot emmené avec ses biens par les vainqueurs d’un conflit entre cités et rois. Le *go’el* assure enfin la vengeance du sang lorsqu’un membre de sa famille a été victime (cf. Gn 4,23-24 ; 2S 3,22-27.30) ; la législation d’Israël a tenté de contrôler et de limiter ce type d’action⁹. Le rôle du *go’el* fut transposé par les prophètes au niveau théologique : YHWH est venu, tel un *go’el*, à la rescousse d’Israël quand celui-ci était réduit en esclavage par l’Égypte (voir notamment Is 41,14 ; 43,14 ; 44,6.24 ; 49,7 ; etc.). Cet usage suppose qu’Israël tout entier forme une famille, ce qu’indique l’emploi d’autres termes pour désigner un ensemble étendu au-delà d’une maison commune.

Ainsi *mišpaḥah*, traduit habituellement par « clan », désigne plusieurs familles qui vivent en proximité et se réunissent pour les fêtes religieuses (cf. Ex 12,3-4). [29] Jos 7,14 ajoute à la catégorie de « maison » et de « clan » celle de « tribu », les disposant en réalités s’englobant

³ Dina (Gn 30,21 ; 34 ; 46,7.15). Gn 37,36 évoquent « ses filles » (pluriel) venant avec « ses fils » consoler Jacob après l’annonce de la mort de Joseph. Mais en Gn 46,7.15, le pluriel « ses fils » comprend non seulement ses propres fils, mais aussi ses petits-fils. Il doit en être de même avec « ses filles » : ce peuvent être ses petites-filles.

⁴ Avec Mikal, fille de Saül et première des huit épouses, David n’eut aucun enfant

⁵ À ce sujet, voir H. VAN OYEN, *Éthique de l’Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1974, 165-168 ; R. DE VAUX, Paris, *Institutions de l’Ancien Testament I*, Paris, Cerf, 1966, 45-47.

⁶ On trouve la paire de mots « père » et « mère » en 71 versets de l’Ancien Testament.

⁷ Ce peut être le cas des « frères » et « sœurs » que les évangiles reconnaissent à Jésus.

⁸ R. DE VAUX, *op. cit.*, 40.

⁹ Cf. R. DE VAUX, *op. cit.*, 27-28.

les unes dans les autres à la façon de poupées russes : « *Vous vous approcherez au matin, par tribus, et la tribu (sēbet) que YHWH aura marquée s'approchera par clans, et le clan (mišpaḥah) que YHWH aura marqué s'approchera par familles, et la famille (bayit) que YHWH aura marquée s'approchera homme par homme* ». La tribu (sēbet ou maṭṭēh) est un « groupe autonome de familles qui considèrent qu'elles descendent d'un ancêtre unique »¹⁰. Finalement, c'est l'ensemble des douze tribus d'Israël qui sont réputées être la descendance des onze fils de Jacob et des deux fils de Joseph¹¹. Van Oyen assure que cette « communauté de la grande famille, où tous sont « de même chair et de même os », où tous ont un rapport fraternel entre eux » est typique de « l'époque nomade, (quand) le clan est la structure sociale dominante ». Mais il ajoute : « Cela subsistera encore longtemps encore dans les sentiments après le passage à la vie sédentaire. »¹² Cette périodisation de l'histoire d'Israël est aujourd'hui remise en question et il n'est pas assuré que cette conception élargie des relations familiales ait besoin du contexte nomade pour expliquer sa provenance. Les textes bibliques, de la Genèse et du Pentateuque plus largement, cherchent moins à décrire une origine qu'à indiquer une visée. En l'espèce, cette fiction littéraire offre un socle anthropologique à un usage élargi du vocabulaire [30] de la fraternité au sein d'Israël : « frère » peut alors indiquer tout autre fils d'Israël.

C'est cette acception-là du terme qu'il faut entendre dans les nombreuses prescriptions du Pentateuque concernant les devoirs envers le frère, particulièrement celui qui se trouve en situation précaire. Les lois intègrent ainsi des dispositions en faveur des veuves¹³ ou des orphelins. Avant d'y venir, mentionnons la loi du *lévirat*¹⁴ qui envisage le cas d'un homme mourant sans héritier et laissant une femme seule (Dt 25,5-10). Un frère du défunt ayant habité avec lui – donc pas nécessairement un frère consanguin –, doit alors prendre la veuve pour épouse. Le premier-né de cette nouvelle union sera considéré comme fils du défunt, il hérite de ses biens. Ce dispositif permet d'assurer la préservation du patrimoine familial et de « perpétuer le nom du défunt » (Rt 4,5.10 ; voir aussi Gn 38). Comme le montre l'histoire de Ruth et de Booz, le « frère » en question peut être un oncle ou un cousin, n'ayant pas nécessairement habité sous le même toit mais résidant dans la même ville ou le même village. Dans tous ces cas, les liens du sang sont premiers.

D'autres emplois du terme « frère » ne présupposent pas des liens familiaux étroits. Ainsi le « frère » peut être le voisin ou le compagnon/prochain (*rēa'*) ou encore un compatriote (*'āmîṭ*), comme en témoignent ces dispositions de la Loi de Sainteté :

[31] ¹⁷*N'aie aucune pensée de haine contre ton frère, mais n'hésite pas à réprimander ton compatriote pour ne pas te charger d'un péché à son égard ;* ¹⁸*ne te venge pas et ne sois pas rancunier à l'égard des fils de ton peuple : c'est ainsi que tu aimeras ton prochain comme toi-même. C'est moi, YHWH. (Lv 19,17-18)*

¹⁰ R. DE VAUX, *op. cit.*, 17.

¹¹ Ephraïm et Manassé, les deux fils de Joseph, forment chacun une demi-tribu ; la tribu de Lévi, lui aussi fils de Jacob, ne reçoit pas de territoire car elle est toute entière consacrée au service du Temple.

¹² H. VAN OYEN, *Éthique de l'Ancien Testament*, 159.

¹³ La veuve est la femme qui a perdu son mari, son *ba'al* (mot signifiant à la fois *mari* et *seigneur* ou *maître*) et qui n'habite plus chez son père ou dont le père est mort. Elle n'est plus protégée, son existence économique est très précaire, surtout si elle n'a pas d'enfant ou que ses enfants ne sont pas encore en mesure d'assurer la survie de la famille. Le début du livre de Ruth décrit une telle situation (cf. Rt 1,3-14).

¹⁴ Du latin *lévir* qui traduit l'hébreu *yabam*, beau-frère.

¹⁴Si vous faites du commerce – que tu vendes quelque chose à ton compatriote, ou que tu achètes quelque chose de lui –, que nul d’entre vous n’exploite son frère : ¹⁵tu achèteras à ton compatriote en tenant compte des années écoulées depuis le jubilé, et lui te vendra en tenant compte des années de récolte. (Lv 25,14-15)

³⁵Si ton frère a des dettes et s’avère défaillant à ton égard, tu le soutiendras, qu’il soit un émigré ou un hôte, afin qu’il puisse survivre à tes côtés. ³⁶Ne retire de lui ni intérêt ni profit ; c’est ainsi que tu auras la crainte de ton Dieu, et que ton frère pourra survivre à tes côtés. (Lv 25,35-36)

Dans ces versets, le bénéficiaire de la solidarité et l’objet du respect est quelqu’un fréquenté en dehors de la maison du père, dans un voisinage proche ou plus lointain. Il peut même être un émigré ou un hôte de passage (cf. Lv 25,35) ! La famille est, certes, le premier lieu où s’exerce la solidarité : la Loi n’y intervient que peu car c’est là un mouvement naturel du point de vue des hommes de la Bible (cf. la vengeance du sang). La Loi entre en jeu quand la famille traditionnelle ne remplit pas naturellement ses fonctions sociales ou que ces « lois naturelles » ont besoin d’être régulées par l’éthique de la Loi divine. Elle assure alors la solidarité au-delà du cercle familial. À cet égard le chapitre 19 du Lévitique est exemplaire et ce n’est pas un hasard si la Tradition (chrétienne en particulier) en a retenu le demi-verset sur l’amour du prochain comme condensant toute la Loi : « *tu aimeras ton prochain [32] comme toi-même* » (Lv 19,18). « Aimer le prochain » et considérer autrui comme un « frère » envers qui je dois exercer les devoirs de solidarité qui sont naturels dans le cadre familial *stricto sensu* sont les deux faces d’une même pièce. On peut aussi dire que l’amour du frère se prolonge dans celui du prochain. La question porte alors sur l’identité du prochain : jusqu’où (ou plutôt : jusqu’à qui) doit ou peut aller cet amour de solidarité ? Jésus y répondra en élargissant la perspective aux dimensions de l’humanité (voir *infra*). L’ancien Israël avait préparé ce débordement en étendant la fraternité jusqu’aux rives de la terre d’Israël ainsi qu’à tout membre du peuple. Mais il semble qu’il se soit arrêté là. Comme nous le dessinerons en conclusion, Jésus et le message évangélique opèrent un saut essentiel.

Une fraternité à construire : les leçons de Genèse

Commentant le cycle de Joseph (Gn 37,2-50,26), André Wénin l’assure : « Au point de départ, la fraternité se présente plutôt comme un problème. »¹⁵ Si son propos introduit la dernière partie de Genèse, il vaut, me semble-t-il, pour l’ensemble de Genèse. Le premier meurtre répertorié est un fratricide (Gn 4), la fraternité d’Ismaël et d’Isaac n’est favorisée ni par leurs mères respectives, ni par leur père commun, et abouti à l’éloignement du fils aîné (Gn 21), les relations entre Ésaü et Jacob, frères jumeaux, sont d’emblée marquées par une rivalité qui tourne au conflit ouvert (Gn 25.27) avant de connaître une heureuse résolution (Gn 33) ; finalement l’histoire de Joseph et de ses frères est [33] toute entière bâtie sur ce thème d’une fraternité mise à mal puis réconciliée. Genèse narre aussi une histoire de rivalité entre sœurs : Léa et Rachel, mariées il est vrai au même homme (Gn 29-30). Enfin, l’affaire de Dina à Sichem (Gn 34) offre à la fois une certaine image de la solidarité entre frères et la sœur qu’ils peuvent estimer avoir été violée comme celle d’une forme de possession qu’ils ne tolèrent pas d’avoir

¹⁵ A. WENIN, *Joseph ou l’invention de la fraternité*, Bruxelles, Lessius, coll. « Le Livre et le Rouleau » n°21, 2005, 12.

perdue : le lecture est ouverte par un récit aux nombreuses ambiguïtés. Comme André Wénin l'écrit encore : « La fraternité se donne comme une relation à construire, à moins qu'on ne la laisse végéter, ou pire, qu'on la détruisse. »¹⁶ Si le livre de la Genèse peut être lu comme celui d'une humanité qui se construit cahin-caha, il peut aussi être considéré comme celui d'une fraternité qui se bâtit, avec ou sans Dieu et parfois contre lui. Il n'est pas étonnant que les deux se rejoignent. Si la question de la fraternité occupe une telle place dans ce livre de la genèse du monde et d'un peuple, n'est-ce pas parce que l'humanité de chaque personne naît et se développe d'abord au sein du cocon familial avant de s'éprouver et d'exister au sein d'ensembles plus vastes ?

Genèse peint l'humanité sous la forme d'un ensemble de familles apparentées. Les notices généalogiques dont l'écrivain sacerdotal a parsemées le livre présentent les peuples alors connus comme des parents plus ou moins éloignés. La carte des nations en Gn 10 le dessine ainsi : les descendants de Japhet sont ceux qui peuplent le pourtour de la mer Noire ainsi des îles de l'est méditerranéen, ceux de Cham occupent la partie basse et centrale à l'orient du bassin méditerranéen (de l'Erythrée à Canaan), enfin ceux de Sem habitent sur le [34] croissant fertile, du bassin mésopotamien vers l'Anatolie et au sud de celle-ci. Les filles de Lot sont les génitrices des Moabites et des Ammonites (Gn 19,36-38), habitant en Transjordanie. Les descendants d'Ismaël, frère d'Isaac, peuplent une vaste région des confins de l'Égypte jusqu'à l'Assyrie – sans doute des tribus bédouines nomadisant cette vaste aire – tandis que ceux d'Ésaü, le jumeau de Jacob, occupent le pays d'Édom (Gn 36), au sud et sud-est d'Israël. Tous sont donc liés par le sang aux fils de Jacob-Israël. Est-ce à dire que la fraternité vécue puisse s'élargir aux dimensions des horizons de la terre ? C'est en tout cas ainsi que le présente le livre de la Genèse. Les traditions exodales sont en décalage avec une telle vision : les autres peuples sont des nations hostiles à Israël et menacent son existence, que ce soient les Égyptiens (Ex 1-2), les Amalécites (Ex 17), les Amorites (Nb 21), les Moabites (Nb 22) ou les peuples résidant au pays de Canaan (cf. Nb 13). Seuls les Madianites sont épargnés, eux qui ont accueilli Moïse alors qu'il fuyait d'Égypte et lui ont fourni une épouse (Ex 2,15-22).

C'est dans ce cadre global que peuvent être abordés quelques textes particuliers. Commentons par celui du premier meurtre, un fratricide (Gn 4). En le situant à cette place, Genèse l'exemplarise comme premier fruit du péché primordial dont Gn 2-3 a raconté l'émergence et les conséquences. De plus, en le présentant comme l'homicide d'un homme par son frère¹⁷, il entend montrer que tout meurtre est une forme de fratricide. Les questions posées par le personnage divin à Caïn – « *Où est frère ?* » (v. 9) ; [35] « *Qu'as-tu fait ?* » (v. 10) – ne sont pas adressées à ce seul fils d'Adam ; elles sont posées à tout fils d'Adam, à tout homme en ultime avertissement avant de connaître l'irréparable. Quant à la réponse de Caïn – « *Suis-je le gardien de mon frère ?* » (v. 9) –, elle doit résonner aux oreilles de l'auditeur ou du lecteur comme une question qui lui est adressée : n'es-tu pas le gardien de ton frère ? Même si on peut identifier dans cet épisode la mise en forme d'un mythe culturel ancien figurant l'opposition ancestrale entre pasteurs et paysans¹⁸, la leçon est universelle et concerne tout homme, quelle que soit sa

¹⁶ Id.

¹⁷ Cette présentation n'est pas isolée dans les récits des origines : c'est aussi le cas de Romus et Romulus, au moins dans l'une des versions du mythe fondateur de Rome.

¹⁸ Voir ici M. ROSE, *Une Herméneutique de l'Ancien Testament*, Paris, Labor et Fides, 2003, 302-304.

position ou son activité. Le récit orchestre ainsi un devoir de fraternité et le place en pierre d'angle de la construction de toute société humaine. Or, celle-ci est d'emblée présentée dans des inégalités de destin qui engendrent jalousies et rivalités : Abel connaît la réussite comme pasteur de moutons alors que Caïn éprouve d'abord certains échecs dans ses cultures du sol (vv. 2b-5), subissant ainsi la malédiction de Gn 3,17-19. Il en ressort que ce devoir de fraternité s'exerce dans la disparité des conditions sociales, économiques ou spirituelles, sur fond d'une égale dignité humaine. Ces différences de destin peuvent engendrer du ressentiment, comme le soulignait Nietzsche. Le rappel du devoir de fraternité par Dieu est proposé comme antidote à ce poison capable d'envenimer toute relation entre personnes : reconnaître en l'autre, nécessairement différent, un frère que Dieu m'a donné.

Une grande partie du cycle de Jacob (Gn 25,16-35,29) focalise sur les relations fraternelles, celles d'Ésaü et de Jacob, sans puisse le réduire à cette unique [36] dimension. Déjà l'oracle délivré à Rébecca, épouse d'Isaac, quand elle est enceinte de jumeaux, dessine une telle perspective :

« Deux nations sont dans ton ventre et deux peuplades de tes entrailles se sépareront ; une peuplade sera plus forte que l'autre peuplade, l'important servira le petit. » (25,23)

Un peu plus tard dans l'action, Jacob qui est le cadet reçoit de son père la primo-bénédictio dévolue à l'aîné, qu'il obtient en se faisant passer pour Ésaü (Gn 27). Elle lui promet la domination sur ses frères :

*« Que te servent des peuples
et que se prosternent devant toi des peuplades.
Sois maître de tes frères
et que se prosternent devant toi les fils de ta mère. » (27,29)*

Dans la première partie du cycle (25,19-28,9), la famille nucléaire s'avère le premier terrain de combat afin d'obtenir la primauté, et cela dès la naissance (cf. Gn 25,26). Le lecteur sait que les deux frères seront les pères de deux peuples, mais leurs relations alors qu'ils habitent la même maison, celle d'Isaac et Rébecca, ne sont pas pour autant des paraboles ou des allégories. Ce n'est que vers la fin du cycle que Jacob, devenu Israël, et Ésaü, à la tête d'un clan autonome, peuvent se confronter (Gn 33). Force est de constater que l'oracle aussi bien que la bénédiction ne trouvent alors pas de réalisation évidente. En effet, quand Jacob retrouve Ésaü après plus de vingt d'exil chez les Araméens, c'est lui qui appelle son aîné « *mon seigneur* » (vv. 8.13.14) et s'auto-désigne « *ton serviteur* » alors qu'Ésaü l'appelle « *mon frère* » (v. 9) ; c'est lui aussi qui se prosterne devant Ésaü jusqu'à sept fois (v. 3) quand [37] son frère court à sa rencontre, l'étreint, se jette à son cou et l'embrasse (v. 4). À ce moment de l'intrigue, si Jacob est riche, largement pourvu de troupeaux et d'une nombreuse domesticité¹⁹, Ésaü est aussi présenté comme un important chef de tribu comme l'atteste l'importante troupe qui l'entoure : pas moins de quatre cents hommes (32,7 ; 33,1) ! De plus, lui aussi est convenablement doté en troupeaux et domesticité (cf. 33,9). Le décalage de départ comme celui annoncé par les textes prédictifs n'indique donc pas une disparité économique ou sociale permettant à l'un des frères, ou à l'un des peuples – mais c'est tout un – de dominer l'autre. On peut même penser que la réussite de Jacob, tout comme le statut de premier-né qu'il a acquis d'Ésaü lui-même (cf. 25,31-34) a fait

¹⁹ Cf. Gn 30,43 ; 31,17-18 ; 32,6.14b-16.

de lui « l'important » qui, dès lors, doit servir « le petit »... Cette grille de lecture pourrait se trouver confortée par l'histoire de Joseph, cadet de ses frères qui finalement servira leur réussite grâce à la place de choix qu'il a pu acquérir au pays d'Égypte.

La scène de la réconciliation entre frères que dépeint Gn 33 est aussi celle d'une nouvelle séparation. La première avait été motivée par la violente colère d'Ésaü à l'égard de son frère (cf. Gn 27,42-45), la seconde est fort différente : alors qu'Ésaü tente de convaincre Jacob de le suivre dans son déplacement vers Séïr (vv. 12.16), celui qui est devenu Israël (cf. 32,29) lui fausse compagnie pour partir vers l'ouest, vers le pays de Canaan que Dieu lui a promis en possession (cf. Gn 28,13). On pense aussi à une autre séparation entre « frères », celle d'Abram avec Lot, racontée en Gn 13. Celle-ci, ainsi que la version que fournit Gn 36,7 de la séparation entre Ésaü et Jacob, cette fois à [38] l'initiative du premier, montrent que vivre dans la même maison ou sur un même territoire n'est pas une nécessité pour des frères. Ils peuvent être amenés à s'éloigner les uns des autres, pas nécessairement car ils ne se supportent plus. Deux autres raisons sont données par le récit biblique. En Gn 13 ou Gn 36, l'éloignement correspond à une forme d'essaimage : il s'agit d'aller ailleurs car le territoire ne suffit plus à faire vivre tout le monde. L'éloignement participe alors à l'accomplissement du commandement primordial de remplir la terre et de la dominer (Gn 1,28). L'autre raison échappe aux seules conditions économiques ou ethniques. Elle est révélée au début du cycle d'Abraham, quand Dieu demande à Abram de quitter sa terre, sa parenté et la maison de son père (Gn 12,1), c'est-à-dire sa famille et le territoire où elle s'est implantée. La raison n'est pas tant de prendre ses distances avec un milieu culturel et une forme de religion, que Laban illustre dans le cycle de Jacob (Gn 29-31), que de venir vers une terre où Israël pourra vénérer exclusivement son Dieu et vivre pleinement l'Alliance. C'est sans doute ce second motif qui explique le mouvement de Jacob en Gn 33, lorsqu'il décide de ne pas suivre son frère en route vers le sud de la Transjordanie. Son Dieu l'attend à Béthel où il doit repasser, cette fois avec tout son clan, pour lui élever un autel et ainsi inaugurer un culte authentique au seul vrai Dieu (Gn 35). La domination promise n'est donc pas d'ordre politique, économique ou culturelle. Elle réside dans l'appel à assurer en premier la vénération du vrai Dieu et d'y conduire ensuite les frères, voire les autres peuples (cf. le programme du Ps 2 ou d'Is 2 et Mi 4) : c'est là que réside le « domination » du frère, tout comme la « domination » de la terre ordonnée à l'humain en Gn 1,28 n'est pas mise à disposition de ses richesses afin de s'y servir sans [39] vergogne, mais ordonnée à sa mise en valeur pour qu'elle aussi rende gloire à Dieu (cf. Ps 96,11-13 ; 98,7-9 ; etc.).

Enfin l'histoire de Joseph est pour l'essentiel celle de cette fraternité si difficile à vivre et à bâtir. Nous renvoyons ici à la brillante étude d'André Wénin qui en souligne toute la pertinence humaine²⁰. On se contentera ici de repérer quelques traits saillants du récit, relatifs à notre thème. Ainsi, quand Joseph vient à la rencontre de ses frères vers Dotân, ceux-ci, l'apercevant de loin en parlent comme de « l'homme aux songes » (Gn 37,19). C'est cet homme-là qu'ils veulent tuer et jeter dans la fosse (37,20). Le vocabulaire de la fraternité, emprunté par Jacob et par Joseph quelques versets plus haut (vv. 13-14), est oublié par ces autres fils de Jacob ! Ainsi est rappelée l'importance du père pour garantir la fraternité au sein d'une fratrie. Finalement, les frères de Joseph ne le tuent pas, ils le jettent dans une fosse avant de le vendre à des

²⁰ A. WENIN, *Joseph ou l'invention de la fraternité* (voir note 13).

commerçant ismaélites passant par-là. Quand Juda intervient pour sauver la vie à Joseph, il utilise l'expression « *notre frère* » (v. 26), une façon de rappeler à la fratrie le lien que leur haine avait totalement obscurci. Quand bien plus tard, ces hommes se retrouveront en présence de Joseph, ils ne le reconnaissent pas : ils ne voient maintenant que le « *potentat du pays* » (42,6) alors que lui les a identifiés. En guise de thérapie, Joseph, l'homme aux songes, leur fait parcourir un long chemin de reconnaissance, entremêlé d'affaires de dissimulation et de vol (supposé). C'est Joseph qui finalement se fait reconnaître : « *Je suis Joseph ! Notre père est-il encore vivant ?* » (45,3). Il ne leur dit pas : « *votre frère* », mais fait référence à leur père commun. Ce n'est que dans [40] un second temps qu'il peut leur dire : « *Je suis Joseph votre frère, moi que vous aviez vendu en Égypte* » (45,4). Dans son premier discours comme frère retrouvé, il leur transmet sa conviction que si Dieu a permis ces graves blessures de la fraternité, c'était pour finalement assurer la survie et la prospérité de toute la famille (cf. 45,5-8). « *Vous avez voulu me faire du mal, Dieu a voulu en faire du bien, afin qu'il se fasse aujourd'hui ceci : préserver la vie d'un peuple nombreux* » assure-t-il encore après la mort de leur père Jacob (50,20).

Conclusion : une fraternité élargie dans le Nouveau Testament

L'Ancien Testament prend donc acte de la place des relations fraternelles dans le développement de la vie et de la personnalité humaines comme dans celles d'un univers peuplé de nations supposées descendre d'un même couple. Israël en est le laboratoire, peuple composé de tribus, elles-mêmes composées de clans qui regroupent de grandes familles. Mais de la même façon que ce peuple est le peuple de Dieu, qu'il a racheté de l'esclavage en rédempteur, comme un père qui protège son fils premier-né (cf. Ex 4,22), elle est aussi sa famille particulière, si bien que le prophète Isaïe peut s'écrier : « *Notre Père, c'est toi ! Abraham en effet ne nous connaît pas, Israël ne nous reconnaît pas non plus ; c'est toi, YHWH, qui es notre Père, notre Rédempteur depuis toujours, c'est là ton nom.* » (Is 63,16)²¹ La fraternité n'est pas seulement un état de fait, une donnée de départ, elle est aussi à construire et à reconstruire quand [41] inégalités, différences et rivalités l'éprouvent et la mettent à mal. La Loi d'Israël l'organise, particulièrement au niveau sociétal. Elle s'incarne enfin dans les devoirs envers le frère que cette Loi étend bien au-delà du cercle familial d'origine.

Le Nouveau Testament hérite de cette conception déjà très riche de la fraternité. Elle ne la renie pas mais lui fait franchir plusieurs pas décisifs.

L'élargissement de la notion de prochain à l'égard de qui tout homme est requis d'exercer le devoir de fraternité est porté à son acmé par Jésus, puisqu'il faut aussi aimer son ennemi (Mt 5,43-48) – et non se limiter à saluer ses seuls frères (v. 47) – tout comme se laisser approcher et soigner par le frère différent avant de l'aimer comme soi-même (cf. Lc 10,30-35). Cette dernière parabole s'adresse particulièrement à ceux qui s'interrogent sur les limites des devoirs à l'égard du prochain : non seulement il n'y en a pas, mais Jésus invite son interlocuteur à se reconnaître d'abord dans l'homme blessé, laissé au bord du chemin, avant de s'identifier au Samaritain qui déploie tout son possible pour aider celui que prêtre et lévite ont laissé moitié-

²¹ Voir aussi Dt 32,6 ; Os 11,1 ; Is 64,7 ; 1Ch 29,10.

mort. En Mt 25,40, ce sont « *ces plus petits* » qui ont faim, soif, étrangers, malades ou prisonniers qui doivent bénéficier même de charité que celui naturellement engagé en faveur du frère le plus proche : eux aussi sont « *mes frères* », dit le Roi !

Jésus se situe ensuite dans la lignée d'Abram, de Moïse ou de certains prophètes qui ont eu à quitter leur famille et leur propre patrie afin d'accomplir le projet de Dieu dont ils sont les serviteurs. Des passages comme Mt 12,46-50 (// Mc 3,31-35 ; Lc 8,19-21), Mc 3,21 ou Jn 7,5 attestent que sa mission n'est pas comprise de sa famille naturelle. De [42] même, pour suivre le Christ, il faut que ses disciples soient prêts à quitter leurs attaches familiales. « *Si quelqu'un vient à moi sans me préférer à son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs, et même à sa propre vie, il ne peut être mon disciple* » affirme-t-il (Lc 14,26). Son enseignement n'en reste pas là : il institue un nouveau type de famille, non plus unie par le sang et l'origine mais par sa qualité d'écoute de la parole de Jésus (cf. Mc 12,48-50 et parall.). Mt 28,10 ou Jn 20,17 nous montrent Jésus ressuscité appeler « frères » ses propres disciples. L'épître aux Hébreux renchérit : « *Le sanctificateur et les sanctifiés ont tous une même origine ; aussi ne rougit-il pas de les appeler frères.* » (Hb 2,11)

Chez l'apôtre Paul, cette nouvelle fraternité est devenue la référence. En effet, le terme de « frères » est quasi systématiquement appliqué aux membres de la communauté, non aux frères de sang²². Chez Paul, sur 133 emplois du mot « frère », seules quelques unités indiquent un frère de sang. Ac 12,17 ou Ga 1,19 (Jacques, « le frère du Seigneur ») montrent que la famille de sang n'en est pas exclue, mais elle a cédé la première place dans la définition des liens de solidarité et de vie. Le mot peut aussi indiquer des frères juifs, mais ce critère-là n'est pas essentiel : les païens sont appelés au même héritage (cf. Ga 3,29 ; Ep 3,6). La nouvelle fraternité, à laquelle se réfère principalement l'apôtre, trouve son fondement en Jésus-Christ, « *le premier-né d'une multitude de frères* » (Rm 8,29) et dans le Père, qui a fait de nous « *des fils adoptifs par Jésus-Christ* » (Eph 1,5).

[43] En finale, la fraternité chrétienne trouve sa raison d'être dans la relation au Père. Elle réclame un nouveau type d'enfantement, opéré par et dans l'Esprit :

« À ceux qui l'ont reçu, à ceux qui croient en son nom, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu. Ceux-là ne sont pas nés du sang, ni d'un vouloir de chair, ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu. » (Jn 1,12-13).

« En vérité, en vérité, je te le dis: nul, s'il ne naît d'eau et d'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'Esprit est esprit. » (Jn 3,5-6)

« Voyez de quel grand amour le Père nous a fait don : nous sommes appelés enfants de Dieu ; et nous le sommes ! » « Quiconque hait son frère est un meurtrier. Et, vous le savez, aucun meurtrier n'a la vie éternelle demeurant en lui. C'est à ceci que désormais nous connaissons l'amour : lui, Jésus, a donné sa vie pour nous ; nous aussi, nous devons donner notre vie pour nos frères. » (1 Jn 3,1.15-16)

C'est la relation verticale d'engendrement spirituel qui engage une nouvelle forme de fraternité, non pas restreinte aux seules dimensions de la communauté chrétienne mais à l'ensemble de l'humanité, puisque tous les hommes ont finalement un seul Père, celui qui est aux cieux.

²² Ailleurs que chez Paul, voir Jn 20,17 ; 21,23 ; Ac 1,15.16 ; 2,29 ; 3,17 ; 6,3 ; 7,2 ; 9,30 ; 10,23 ; 11,1 ; etc.,