

La sagesse de Joseph « Commencement de la sagesse : acquiers la sagesse »

(A. WÉNIN, Université catholique de Louvain)

Premier personnage à être déclaré sage dans la Bible hébraïque, Joseph, le fils de Jacob, se voit reconnaître cette qualité par un roi étranger. Après que le jeune hébreu a interprété ses rêves mystérieux et a prodigué divers conseils destinés à permettre au pays de se préparer à la crise alimentaire que ces rêves annoncent, le pharaon lui dit : « Après que Dieu t'a fait connaître tout ceci, il n'y a personne d'intelligent et sage comme toi » (Gn 41,39). Il reprend en réalité des mots que Joseph vient de prononcer en recommandant au roi de choisir un homme doté de ces qualités pour coordonner la politique qu'il préconise (v. 33). Cette qualification double – intelligent et sage (*nâbôn wehâkâm*) – évoque des aptitudes intellectuelles au discernement, à la compréhension des choses, ainsi qu'un savoir-faire pratique, une habileté concrète pour s'ajuster au réel et s'y mouvoir de manière appropriée, de façon à y promouvoir la vie et ce qui permet qu'elle s'épanouisse : le *shalôm*.

La critique exégétique s'est emparée de ce thème et certains, Gerhard von Rad en premier, ont voulu voir dans l'histoire de Joseph un écrit émanant de cercles de sages¹. La base de cette opinion est moins le passage que je viens d'évoquer que le fait que le personnage de ce petit roman présente l'image d'un administrateur avisé, modèle pour les « sages » entourant le roi de Jérusalem de leurs prudents conseils (voir Pr 22,29 et Si 8,8). Certes, l'hypothèse d'un *Sitz im Leben* sapientiel pour cet écrit a été battue en brèche² et n'est plus retenue aujourd'hui, même si certains maintiennent une certaine influence de la sagesse de cour, du moins sur certains passages comme la scène avec la femme de Putiphar³. Mais Michael Fox a raison lorsqu'il distingue, d'une part, la littérature de sagesse servant à former les sages de la cour, un genre dont l'histoire de Joseph ne relève manifestement pas, et d'autre part, la sagesse inspirée qui, elle, est bien présente dans ce texte, tout comme dans le livre de Daniel⁴. C'est cet aspect que je voudrais explorer rapidement avec ces quelques réflexions au fil du récit de la Genèse abordé dans une perspective délibérément narrative⁵.

1. De la légèreté à la sagesse

Au début de son histoire (Gn 37), le jeune Joseph ne brille pas par sa sagesse, c'est le moins que l'on puisse dire. Il commence par calomnier ses frères auprès de son père (v. 2b)⁶ ;

¹ von Rad G., « Josephsgeschichte und ältere Chokma », dans *Congress Volume Copenhagen 1953* (Vetus Testamentum. Supplement 1), Leiden, Brill, 1953, p. 120-127.

² Voir par ex. Crenshaw J.L., « Method in Determining Wisdom Influence upon 'Historical' Literature », *Journal of Biblical Literature* 88 (1969) 129-142, ou Redford D.B., *A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37–50)* (Vetus Testamentum. Supplement 20), Leiden, Brill, 1970, p. 103-105, et malgré Coats G.W., « The Joseph Story and Ancient Wisdom: A Reappraisal », *Catholic Biblical Quarterly* 35 (1973) 285-297.

³ C'est ce que Redford D.B., *A Study of...*, p. 104 concède à von Rad, par exemple.

⁴ Fox M.V., « Wisdom in the Joseph Story », *Vetus Testamentum* 51 (2001) 26-41. Voir en ce sens Cazeaux J., *Le partage de minuit. Essai sur la Genèse* (Lectio Divina 208), Paris, Cerf, 2006, p. 569-570.

⁵ J'ai développé ma lecture de l'histoire de Joseph dans un ouvrage : Wénin A., *Joseph ou l'invention de la fraternité (Genèse 37–50)* (Le livre et le rouleau 21), Bruxelles, Lessius, 2005. On voudra bien se référer à ce livre pour davantage de détail et pour l'argumentation de certaines interprétations, surtout pour la seconde moitié de cette étude.

⁶ Tel est le sens de la phrase : « Joseph fit venir la rumeur sur eux (comme) méchante auprès de leur père », où l'adjectif est en position d'attribut de l'objet direct, comme l'a montré Fokkelman J.P., « Genesis 37

il leur raconte deux fois un second rêve après que le récit du premier a accru la haine qu'ils nourrissent à son égard, jetant ainsi de l'huile sur le feu, au minimum par insensibilité, sinon par provocation (v. 5-11) ; ensuite, sans réticence ni méfiance, il va se jeter dans la gueule du loup quand Jacob l'envoie vers ses frères (v. 13-14). Tout cela ne témoigne guère d'un sens aigu du réel, d'une grande capacité de discernement ou d'une bonne connaissance de l'humain et de ce à quoi la haine et la jalousie peuvent pousser (cf. v. 11). Tel est le point de départ du personnage, que le silence et l'absence de réaction caractérisent dès l'instant où, arrivant auprès de ses frères, il devient la victime passive de leur agression.

C'est un homme bien différent que le lecteur découvre lorsqu'il assiste à la scène de séduction de Joseph par la femme de son maître égyptien (39,7-13)⁷. Inébranlable, le bel intendant dit non à celle qui, en plus de lui réclamer un moment de plaisir, l'invite sans détour à prendre ainsi la place du maître. Après avoir enregistré le refus de Joseph, le narrateur lui cède la parole pour faire entendre les motifs qu'il invoque (v. 8b-9) :

« Voici : avec moi, mon maître ne connaît rien dans la maison, et tout ce qui est à lui, il l'a donné en ma main. Il n'est pas, dans cette maison, plus grand que moi, et il n'a rien gardé loin de moi, si ce n'est toi, parce ce que tu es sa femme. Comment ferai-je ce grand mal et pécherai-je contre Dieu ? »

En réalité, la confiance aveugle que le maître a en Joseph est de nature à créer des conditions favorables pour que celui-ci en abuse en le trompant, ainsi que la femme l'y presse. Mais pour lui, cette confiance est au contraire une raison impérieuse de repousser les avances dont il est l'objet. Aussi est-il fermement décidé à respecter l'unique limite que le maître a laissée pour se distinguer de son serviteur. Agir autrement, ce serait non seulement verser dans le mal mais aussi offenser le Dieu garant des justes limites qui font barrage à la convoitise et à son œuvre de mort⁸.

Ce refus en paroles de Joseph prendra la forme concrète de la fuite quand la femme passe à l'acte : après avoir longtemps harcelé le jeune homme, elle le saisit par le vêtement dans sa volonté de le soumettre à son désir. À n'en pas douter, la réaction de Joseph est une attitude souvent recommandée par les sages, et plus d'un commentateur l'a remarqué⁹. Mais cette sagesse que le jeune homme démontre ici pour la première fois pourrait aussi expliquer le silence qui est le sien quand il est jeté en prison suite à l'accusation aussi calomnieuse que gratuite dont il est victime de la part de la femme. Bien qu'il soit malaisé d'interpréter un

and 38 at the Interface of Structural analysis and Hermeneutics », dans de Regt L.J. e.a. (éds), *Literary Structures and Rhetorical Strategies in the Hebrew Bible*, Assen, Van Gorcum - Eisenbrauns, 1996, p. 152-187, surtout 156.

⁷ Voir par ex. Cotter D.W., *Genesis* (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry), Collegeville MN, Liturgical Press, 2003, p. 292

⁸ Joseph évite de la sorte le piège du serpent qui, instillant la convoitise, provoque le malheur des humains de l'Éden. À ce propos, voir A. Wénin, *D'Adam à Abram ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1-12,4* (Lire la Bible 148), Paris, Cerf, 2007, p. 93-125.

⁹ Voir par ex. Pr 5,2-20 à propos de la séductrice étrangère (v. 3-6.20), en particulier les v. 8-11 : « Éloigne d'elle ton chemin et ne t'approche pas de la porte de sa maison, de peur de livrer ta dignité à d'autres et tes années à un (homme) sans pitié ; de peur que des étrangers se rassasient de ton bien et (du fruit) de ton labeur dans la maison d'un autre, et que tu gémisses, près de ta fin, quand dépériront ta chair et ton corps ». De même Pr 2,16-17 ; 6,23-7,27 ; 30,20 ; Si 9,2-4.8-9. Soulignent cet aspect, par ex. Hamilton V.P., *The Book of Genesis. Chapters 18-50* (New International Commentary on the O.T.) Grand Rapids MI, Eerdmans, 1995, p. 467, Brueggemann W., *Genesis* (Interpretation), Atlanta GA, John Knox Press, 1982, p. 315-316, et récemment encore la note de Marks H., *The English Bible. King James Version. Volume I. The Old Testament* edited by H. Marks, New York / London, Norton, 2012, p. 87.

silence, il n'est pas difficile de voir que c'est là l'attitude appropriée dans la situation où se trouve Joseph. En effet, s'il se mettait à plaider son innocence, sans avoir aucun argument à opposer aux évidences que fait valoir la femme, que vaudrait sa parole d'esclave étranger face à celle de l'épouse du maître ? Loin de s'en tirer à bon compte, il aggraverait plutôt son cas.

Mais que s'est-il passé pour que le jeune homme plutôt écervelé du chapitre 37 fasse montre à présent d'une telle droiture et d'une telle fermeté, de tant de sagesse ? Rien n'est raconté d'une maturation intérieure dont le lecteur ne peut que constater les effets. Le narrateur s'est limité en effet à relater ce qui arrive à Joseph : l'agression par ceux qu'il cherche comme des frères et qui lui ôtent la tunique, signe de la préférence de Jacob, le séjour angoissant dans la citerne du désert, la vente par les Madianites qui l'ont extrait de son trou et enfin sa descente en Égypte où il est acheté comme esclave par Putiphar (37,23-36). Une expérience cuisante dont, le temps s'écoulant, Joseph pourrait avoir tiré des leçons. Puis il y a l'expérience positive qu'il fait ensuite chez son maître : la présence d'Adonaï avec lui le rend capable de rendre prospère tout ce qu'il touche, au point de lui attirer peu à peu l'entière confiance de celui qu'il sert avec tant d'efficacité, et de recevoir de lui des responsabilités toujours plus grandes (39,2-6).

À ce point, on est en mesure de noter une certaine convergence entre cette double expérience et les deux arguments que Joseph avance pour répondre à la femme. D'une part, quand il a raconté des rêves qui ont été interprétés comme trahissant son désir d'occuper la place du maître et de jouir de cet honneur, cela s'est très mal terminé pour lui ; mais devant la femme, il refuse de s'emparer de cette place au moment où il pourrait saisir l'occasion pour le faire. D'autre part, quand, fort de l'appui d'Adonaï, il a assumé au mieux sa fonction de serviteur dans tout ce qui lui était confié, il a connu une réussite spectaculaire ; aussi comprend-on que, face à la femme, il refuse de se mettre en porte-à-faux par rapport au Dieu dont la présence à ses côtés a permis une telle réhabilitation¹⁰. S'il en est ainsi, la sagesse qui est (devenue) la sienne montre que, de ses expériences passées, il a tiré des leçons qui lui permettent de se positionner de façon bien plus judicieuse par rapport à ce qui lui arrive.

2. Aspects de la sagesse de Joseph

Reste que son emprisonnement au terme de cette affaire pourrait donner à penser que les choix avisés que la sagesse inspire ne paient pas. Mais, après ce deuxième revers de fortune, Joseph, assisté par Adonaï, connaît une nouvelle forme de réussite puisqu'il devient l'homme de confiance du chef de la prison et se voit chargé du service des prisonniers importants (39,21–40,4). D'autres aspects de sa sagesse émergent alors. Il interprète avec finesse les rêves des fonctionnaires royaux, en homme capable de saisir une différence capitale là où une analogie semble sauter aux yeux. De plus, il manie le langage avec l'habileté dont sont capables ceux qui jouent sur les mots¹¹. Ainsi, en donnant la clé de son rêve au panetier qui, sur la base de la ressemblance avec le rêve de l'échanson, pense que l'interprétation lui sera aussi favorable qu'à son collègue, Joseph reprend les mêmes mots

¹⁰ Si Joseph parle d'élohîm (Dieu ou les dieux) et non d'Adonaï, c'est parce que son but est de convaincre une étrangère à renoncer à son brûlant désir. Voir en ce sens la remarque de Wenham G.J., *Genesis 16–50* (Word Biblical Commentary), Dallas TX, Word Books, 1994, p. 375 et de Sarna N.M., *Genesis* (JPS Torah Commentary), Philadelphia / New York / Jerusalem, Jewish Publication Society, 1989, p. 273.

¹¹ Presque tous les commentateurs repèrent la finesse de Joseph sur ce point. Voir notamment mon étude : « Joseph interprète des rêves en prison. Quelques fonctions de la répétition dans le récit biblique », dans Ph. Abadie (éd.), *Mémoires d'Écriture. Hommage à Pierre Gibert* (Le livre et le rouleau 25), Bruxelles, Lessius, 2006, p. 259-273, surtout 264-265 et 268-269.

qu'il a adressés au premier : « Encore trois jours, Pharaon lèvera ta tête ». Mais au lieu de poursuivre en ajoutant « et il te rétablira dans ton office » (40,13), il précise : « Pharaon lèvera ta tête *de sur toi* et il t'empalera sur un arbre » (v. 19). Il joue ainsi sur deux sens possibles de l'expression « lever la tête » qui, au sens figuré, peut signifier réhabiliter, mais veut dire aussi plus concrètement « décapiter » (préalablement à l'empalement du cadavre, servant sans doute à faire un exemple)¹².

Un autre trait de sagesse apparaît chez Joseph dans cette même scène. Après avoir annoncé à l'échanson sa prochaine réhabilitation, il le prie de se souvenir de celui qui lui aura rendu service et de lui témoigner sa gratitude en parlant à Pharaon et en le faisant sortir d'une prison où, précise-t-il, il a été jeté injustement après avoir connu un premier malheur qui l'a éloigné de son pays (v. 14-15). En plus de faire preuve de pragmatisme en cherchant à saisir une occasion rêvée de s'en tirer, Joseph montre ici un bel esprit tactique. Avant d'entendre les rêves, en effet, il a commencé par souligner que « c'est à Dieu qu'appartiennent les interprétations » (v. 8b). De cette façon, à la fois il prévient un possible échec qui ne lui serait pas imputable, mais aussi, au cas où son interprétation se vérifierait, il se prépare à passer pour un homme divinement inspiré, ce qui constituerait un argument supplémentaire en faveur de sa libération. Intelligence, finesse, clairvoyance, réalisme, à-propos : ce sont bien là des qualités de sage¹³.

L'épisode suivant (41,1-36) confirmera ces qualités quand, deux ans plus tard, Joseph sera tiré de son trou pour déchiffrer pour Pharaon des rêves qu'aucun sage d'Égypte n'a pu décoder (v. 8). Après les avoir expliqués avec brio, il formule des conseils judicieux pour prévenir la crise que les rêves annoncent comme inévitable et qui, si elle devait être mal gérée, représenterait un risque pour le trône et pour l'autorité de celui qui l'occupe. Or, le premier conseil que Joseph donne au roi, c'est de déléguer son pouvoir à « un homme intelligent et sage » qui, tout en le déchargeant dans l'immédiat des soucis pratiques liés à la gestion de la crise, constituera un fusible bien utile au cas où cette politique déboucherait sur un échec. Or, puisqu'en parlant ainsi, Joseph démontre toutes les qualités dont, selon lui, cet homme doit être doté, il suggère aussi avec habileté à Pharaon la conclusion à laquelle il va arriver¹⁴ : ce conseiller ne peut être que ce jeune hébreu qui, si l'on a bien entendu ce qu'il a dit, tient sa sagesse de Dieu lui-même, un Dieu qui, au moyen des rêves, a communiqué à Pharaon la décision qui est la sienne. Parlant à sa cour, Pharaon déclare donc : « Trouverons-nous un homme comme celui-ci qui ait en lui l'esprit de Dieu ? », avant d'ajouter à l'adresse de Joseph : « Après que Dieu t'a fait connaître tout ceci, il n'y a personne d'intelligent et sage comme toi. C'est toi qui seras sur ma maison » (v. 38-40a).

Ce n'est pas seulement dans les affaires publiques que Joseph démontre toute l'étendue de sa sagesse. Tandis qu'en numéro 2 du royaume, il organise le pays en préparation des sept ans de famine qu'il a annoncés, Joseph se fait aussi une famille dans son pays d'adoption. Les

¹² C'est de cela sans doute qu'il s'agit ici (voir une pratique semblable en 1 S 31,9-10 ou 2 S 4,12). Envisagent cette possibilité von Rad G., *La Genèse*, Genève, Labor et Fides, 1968, p. 380 ou Wenham G.J., *Genesis 16-50*, p. 384 ; Alter R., *Genesis. Translation and Commentary*, New York / London, Norton, 1996, p. 232 et Willi-Plein I., *Das Buch Genesis. Kapitel 12-50* (Neuer Stuttgarter Kommentar AT 1/2), Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 2011, p. 267, sont plus catégoriques.

¹³ En ce sens, par ex., von Rad G., *La Genèse*, p. 384 qui cite Pr 15,7 ; 16,23 ; 18,21 ; 25,11.

¹⁴ Voir Turner L.A., *Genesis* (Readings : A New Biblical Commentary), Sheffield, Academic Press, 2000, p. 176 et Alter R., *Genesis*, p. 238-239 (Joseph « voit que c'est pour lui le grand moment opportun », Pharaon donnant « exactement la réponse aurait espérée ») ; von Rad G., *La Genèse*, p. 384-385 pense que Joseph fait cela « sans le vouloir », de même que Brueggemann W., *Genesis*, p. 332.

noms donnés à ses enfants témoignent eux aussi à leur façon de la sagesse qui est désormais la sienne (41,51-52).

Joseph appela l'aîné du nom de Manassé « car Dieu m'a fait oublier (*nashshânî*) tout mon fardeau et toute la maison de mon père ». Et le second, il l'appela du nom d'Éphraïm « car Dieu m'a fait fructifier (*hiphrânî*), dans la terre de mon humiliation ».

On notera la sérénité de Joseph au moment où il revient sur les moments difficiles de son passé, sans rancœur ni animosité : il se contente d'évoquer le poids de ce qu'il a subi dans sa famille et l'humiliation dont il a été victime comme esclave puis comme prisonnier en Égypte. D'une déclaration à l'autre, du reste, on sent une évolution permise par l'action de Dieu, Joseph passant de l'oubli du passé à sa fécondité présente. « On notera en outre un paradoxe dans l'oubli dont il parle. Car c'est par un nom destiné à rester qu'il le proclame, comme s'il voulait ne pas l'oublier. Or, il y a une profonde sagesse à ne pas effacer les traces d'un oubli, à garder mémoire des blessures sur lesquelles on a réussi à passer »¹⁵. Inutile en apparence, cette parenthèse est révélatrice de la profonde sagesse de Joseph qui lui permet de relire son passé à la lumière de la vie qui a fini par l'emporter.

3. Une sagesse au service de l'éveil de la fraternité

Ce passé ne tarde cependant pas à refaire surface quand, envoyés par Jacob, dix frères de Joseph arrivent auprès de lui en Égypte pour acheter de la nourriture. Le long récit de leurs retrouvailles (Gn 42,1–45,15) va constituer une nouvelle illustration de la sagesse de Joseph, dont l'action va contribuer notablement à créer les conditions d'une vraie fraternité entre les fils de Jacob. Il m'est impossible ici d'entrer dans le détail du récit extrêmement sophistiqué qui raconte ce processus avec une précision remarquable. Confiant dans l'intelligence de son lecteur, le narrateur évite avec soin toute déclaration explicite sur les états d'âme de Joseph et toute incursion dans ses pensées intérieures, ce qui permettrait de voir clair dans son jeu, dans sa stratégie vis-à-vis de ses frères, à partir du moment où il les reconnaît sans être à son tour reconnu par eux. Il est possible d'éclairer latéralement la façon dont Joseph agit envers ses frères en la rapprochant de ce qui s'est passé dans la famille au début de l'histoire (Gn 37) et en usant de clés fournies surtout par les jeux de dissimulation auxquels se livrent Tamar au chapitre 38 et la femme de Putiphar au chapitre 39¹⁶.

D'entrée de jeu, Joseph reconnaît ses frères mais joue les inconnus – peut-être dans l'espoir que les frères le reconnaissent, ce qui ne sera pas le cas (42,7-8). Il s'installe alors dans un jeu de dissimulation, sur la visée de laquelle le lecteur s'interroge : son but est-il, comme chez Tamar, de faire triompher la vérité et la vie, ou est-il analogue à celui de la femme de Putiphar dont la seule préoccupation est de chercher à nuire afin de se venger ? Joseph parle en effet à ses frères avec dureté, les accusant d'être des espions, jusqu'au moment où ils évoquent leur père et leur petit frère Benjamin resté à la maison (v. 9-13). Il exige alors de voir ce dernier. Pour savoir, dit-il, si les frères disent la vérité, que l'un d'eux parte le chercher et le ramène. Joseph craint-il qu'ils aient éliminé aussi son propre frère, le second fils de Rachel, comme ils l'ont fait jadis avec lui ? Craint-il plutôt que, comme lui, Benjamin soit choyé par son père, ce qui constituerait un danger pour sa vie ? Toujours est-il

¹⁵ Wénin A., *Joseph ou l'invention...*, p. 124. Alter R., *Genesis*, p. 242 propose une autre interprétation, le verbe « oublier » signifiant ici, selon lui, « libérer d'une dette ».

¹⁶ Pour les détails de la lecture que je ramène ici à sa plus simple expression, on se rapportera au commentaire du récit que je propose en Wénin A., *Joseph ou l'invention...*, p. 138-289.

qu'il les met en garde à vue trois jours durant – de quoi se sortir d'une situation où il est contraint d'improviser, mais aussi le temps que ses frères expérimentent dans leur chair ce qu'ils lui ont imposé autrefois quand ils l'ont jeté au trou, le laissant dans l'angoissante ignorance de ce qui allait lui arriver (v. 14-16).

Trois jours plus tard, changement de stratégie. Joseph communique une autre décision : il les renvoie tous chez leur père avec des vivres, mais il garde auprès de lui un otage afin qu'ils lui ramènent Benjamin. La tactique a mûri. En effet, d'une part, cette façon de faire ne prive pas le clan de nourriture ; d'autre part, elle contraint les frères à rentrer chez leur père avec un frère en moins, les obligeant à revivre la situation qu'ils ont connue jadis, quand ils sont rentrés chez Jacob sans Joseph et ont été confrontés à la douleur du vieillard privé de son préféré. La décision produit immédiatement son effet, puisque la perspective d'un tel retour ramène effectivement les frères vingt ans en arrière et les pousse à lier ce qui leur arrive à leur insensibilité d'alors, quand ils s'en sont pris à Joseph et que, dans sa détresse, celui-ci les a en vain suppliés (v. 17-22). L'attitude de Joseph fraie donc peu à peu un chemin pour la vérité, et le processus entamé en Égypte se poursuit en Canaan, entre Jacob et ses fils. C'est que la requête de Joseph va amener le père à renoncer à garder avec lui Benjamin par méfiance envers ses autres fils et à prendre le risque de la confiance en lâchant le cadet qui avait pris près de lui la place de son frère disparu. En tournant ainsi le dos à la possession jalouse du fils de Rachel, c'est le motif premier de la haine que Jacob écarte, la racine de la violence qui a déchiré la famille (42,29–43,14).

Une fois Benjamin éloigné de son père, reste aux frères à se montrer frères vis-à-vis de lui, comme Juda s'y est solennellement engagé (43,8-10). Joseph reçoit alors le groupe chez lui. Au moyen de divers signes, il donne à ses frères des indices susceptibles de les amener à le reconnaître. Mais ils ne comprennent pas et s'enivrent, heureux que tout se termine bien pour eux (v. 15-34). Joseph n'a pas la même vision des choses. Aussi, le lendemain, au moment de prendre congé, il monte un stratagème qui va provoquer un psychodrame – ce stratagème reproduit une scène dont les frères ont été témoins des années auparavant lorsqu'ils ont quitté la maison de leur grand-père Laban (Gn 31)¹⁷. Joseph fait cacher sa coupe d'argent dans le sac de Benjamin, puis il laisse partir le groupe. Il envoie ensuite à leur poursuite son majordome qui les arrête, les accuse de vol et procède à la fouille des sacs. Benjamin se voit ainsi incriminé et condamné à rester en Égypte comme esclave (44,1-10). On comprend l'idée astucieuse de Joseph. Il tend une perche à ses frères pour voir s'ils vont profiter de l'aubaine pour se défaire du fils de Rachel ou s'ils resteront solidaires de lui. Il se donne ainsi le moyen de vérifier s'ils ont vraiment changé. Et le test est concluant puisque Juda va jusqu'à proposer de rester comme esclave à la place de son plus jeune frère pour ne pas imposer à son père une douleur qui pourrait lui être fatale. Il montre ainsi qu'il accepte leur vieux père tel qu'il est, avec sa préférence pour les fils de Rachel, et il se sacrifie pour que son frère ne subisse pas le sort qu'il a imaginé jadis en proposant de vendre Joseph comme esclave à des marchands se rendant en Égypte (v. 11-34).

¹⁷ Dans cette scène, Rachel, la mère de Joseph et de Benjamin, vole les statuettes de son père Laban au moment où elle fuit sa maison paternelle en compagnie de Jacob et des siens (31,17-19). Quand Laban rattrape le groupe, il accuse Jacob d'avoir dérobé ses dieux et ce dernier – ignorant ce qu'a fait Rachel – l'invite à fouiller le camp : si l'on découvre les objets volés, le coupable sera puni de mort (v. 30-32). Mais Rachel a dissimulé les statuettes et, quand son père fouille sa tente, elle réussit à l'abuser de sorte qu'elle l'empêche de trouver ce qu'il cherche (v. 34-35).

Vaincu par le vibrant plaidoyer de Juda en faveur de son frère et de son père, Joseph laisse tomber le masque dans l'excès d'émotion qui l'assaille alors. Il se fait reconnaître des frères et pleure à chaudes larmes. Il leur adresse des paroles dans lesquelles il passe sur leur culpabilité à son égard en présentant sa venue en Égypte comme un acte providentiel d'un Dieu qui l'a dépêché en vue de ce moment, où il va pouvoir mettre sa famille définitivement à l'abri d'une famine qui doit encore durer cinq ans. Après les avoir embrassés et avoir parlé avec eux, il les envoie chez leur père pour l'inviter à le rejoindre et à s'installer en Égypte avec son clan (45,1-15). Cette précipitation à passer sur la faute de ses frères, à la gommer pour ainsi dire, ne sera pas sans conséquence. Une fois Jacob décédé, en effet, les frères redoutent que Joseph veuille assouvir enfin sa vengeance pour leur faute d'autrefois. Brandissant alors la figure du père, ils le supplient de leur pardonner. Quand ils viennent ensuite se jeter à ses pieds pour recevoir leur châtiment, Joseph parle enfin du mal qu'ils ont tramé contre lui, mais c'est pour renoncer à toute poursuite afin de ne pas se mettre en porte-à-faux avec Dieu qui, de ce mal, a su tirer du bien pour la vie de tous (50,15-21).

4. La sagesse de Joseph

À mes yeux, tout ce récit illustre à merveille la façon dont Joseph fait preuve de sagesse. À l'arrivée de ses frères, comme pris de court, il réagit durement au point que le lecteur peut craindre qu'il veuille se venger du mal qu'ils lui ont fait. Mais après trois jours, on le voit développer à leur égard ce que – au vu de la suite des événements – il faut bien appeler une stratégie. Tout en lui permettant de découvrir certains éléments de l'état de sa famille en Canaan, cette stratégie consiste à ramener ses frères vingt ans en arrière de sorte qu'ils prennent conscience de la souffrance qu'ils ont causée alors à leurs deux victimes. Elle est également pleine de pédagogie vis-à-vis des siens quand il exige de voir Benjamin. D'une part, il met son père au pied du mur, dans l'espoir qu'il adopte une attitude différente de celle qui, au début de l'histoire, a causé la jalousie haineuse des frères vis-à-vis de lui, Joseph. D'autre part, il permet à ces derniers de montrer qu'ils ont changé d'attitude vis-à-vis du fils préféré de Jacob. C'est ce qu'il cherchera à vérifier une fois qu'aura échoué sa tentative de se faire reconnaître au moyen de signes discrets mais nombreux. Mais quand, submergé par l'émotion, il laisse tomber le masque, la sagesse lui fait défaut. Dans sa hâte de revoir son père et d'assurer l'avenir des siens, il néglige en effet un élément capital : la faute de ses frères et la culpabilité qu'ils ressentent vis-à-vis de lui. Ce manque de sagesse entretiendra chez eux l'idée que leur frère n'a pas renoncé à sa vengeance, mais en diffère la mise en œuvre par respect pour son vieux père, comme autrefois Ésaü, par égard pour Jacob, avait retardé l'assouvissement de sa rancœur contre Jacob (27,41). Après la mort de leur père, une fois qu'il constatera qu'il en est ainsi et que ses frères ont peur de lui, Joseph saura les convaincre qu'il ne leur tient pas rigueur du mal tramé contre lui autrefois.

Tel lecteur regrettera peut-être que Joseph ne pardonne pas à ses frères dès qu'ils arrivent auprès de lui, puisque, selon ce qu'il déclare à la naissance de Manassé, il a oublié toute la peine qu'il a connue dans la maison de son père (41,51). Pardonner immédiatement aurait sans doute été une attitude très « chrétienne ». Mais aurait-ce été sage ? Il est permis d'en douter. Un sage sait en effet qu'on ne guérit pas un mal en le fuyant, mais en le regardant lucidement et en revenant sur les lieux où s'est jouée son œuvre de mort, pour les traverser autrement. En ce sens, la brusquerie de Joseph à l'arrivée des frères a au moins l'avantage de reprendre la relation là où elle en était restée vingt ans plus tôt, tandis que sa patiente pédagogie va ramener tous les acteurs là où cela a fait mal. Mais son but n'est pas de faire

mal. Comme l'écrit P. Beauchamp, « les frères de Joseph sont amenés par lui à repasser par leur crime pour en guérir »¹⁸, de même que, grâce à l'épreuve imaginée par Joseph, Jacob est à nouveau confronté à ce qui, dans sa façon d'agir, a fait mal à ses fils, et est poussé à y renoncer. Au long de cet itinéraire, Joseph lui-même prendra sa part de fardeau, lui à qui la sagesse dicte de se cacher et de porter le fer dans la plaie de sorte qu'elle puisse enfin cicatriser. Les moments où il doit se cacher pour pleurer en sont le signe : « Le médecin Joseph, qui a le courage d'infliger cette souffrance, pleure en secret du mal qu'il fait », écrit encore Beauchamp¹⁹. Et on admirera, en plus du réalisme, l'intelligence de Joseph, sa capacité à s'adapter aux personnes et à leur évolution, sa fermeté dans la volonté de restaurer une parole juste de manière à permettre une réconciliation en profondeur.

Un tel retournement est manifeste dans le récit. Au départ de l'histoire, si le mal gangrène la famille de Jacob, c'est que chacun, vivant une situation d'inconfort ou de malaise, cherche son propre bien sans se rendre compte qu'il le fait au détriment des autres, au prix d'une souffrance qu'il leur impose. C'est ce que Joseph semble avoir compris lui qui, renonçant à la vengeance (ce qui serait un bien pour lui, mais un mal pour les autres), amène et Jacob et ses frères, à tourner le dos à ce qu'ils voient comme un bien pour eux, pour désirer aussi le bien des autres, chacun inversant le mouvement qui avait été à l'origine de tant de malheur. « En ce sens, on perçoit mieux quelle sagesse est à l'œuvre chez Joseph lorsqu'il ne se fait pas connaître d'emblée à ses frères lors de leur première visite en Égypte mais qu'il les emmène sur des chemins plus escarpés. La souffrance à travers laquelle il a osé emmener les siens – y entrant aussi lui-même (...) – n'avait rien de gratuit : elle était le chemin pour que des gens, chez qui l'accoutumance au mal et au mensonge, œuvre du serpent, avait brouillé jusqu'au sens du bien, puissent apprendre que le bien n'est pas une jouissance solitaire, mais la vie s'épanouissant d'être partagée »²⁰.

¹⁸ Beauchamp P., *Cinquante portraits bibliques*, Paris, Seuil, p. 56. Il ajoute : « Ce n'est pas que le pardon soit à acheter par des peines, mais à quoi bon un pardonneur qui ne ferait qu'écraser l'offenseur sous son image de juste ? »

¹⁹ Beauchamp P., *Cinquante portraits bibliques*, p. 56.

²⁰ Wénin A., *Joseph ou l'invention...*, p. 333.