



HAL
open science

Joseph

Catherine Negovanovic

► **To cite this version:**

Catherine Negovanovic. Joseph. La Bible dans les littératures du monde, tome II - J à Z, Paris, ,, Editions du Cerf, p. 1321-1330., 2016. hal-02994990

HAL Id: hal-02994990

<https://hal.science/hal-02994990>

Submitted on 6 Mar 2021

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.

VERSION AVANT PUBLICATION

JOSEPH

En hébreu *Yoseph* signifie « qu'il ajoute ». Quand sa mère Rachel, longtemps stérile, l'enfante, elle le nomme en disant : « que l'Éternel m'ajoute un autre fils » (Gn 30, 24). Il est le onzième des douze fils de Jacob. Son histoire (Gn 37–50, sauf 38) revêt un caractère narratif si complet et si riche que l'expression « roman de Joseph » est la plus appropriée. L'unité du récit, remise en cause jusque dans les années 1970 par la théorie documentaire, fait aujourd'hui l'unanimité.

Joseph dans la Bible

Fils préféré de Jacob, Joseph devient la cible de l'hostilité de ses frères jaloux. Ces rapports conflictuels se soldent par sa vente et son exil en Égypte. Sa destinée prend alors un nouveau tour. D'abord esclave et intendant de Putiphar, il résiste aux avances de sa femme et est emprisonné. Mais grâce à sa sagesse et à l'oniromancie, il devient premier ministre, sauve l'Égypte et finit par retrouver les siens.

La mort de Joseph clôt la Genèse. Mais curieusement, alors qu'un tiers du livre lui était consacré, il disparaît presque du reste de la Bible. Et s'il semble logique de le voir apparaître dans l'Exode (1, 5.6.8 et 13, 19) et ainsi faire le lien avec la Genèse, sa discrétion dans le reste du livre saint s'explique moins. On note, certes, une référence dans le livre de Josué (24, 32) mais qui demeure étroitement connectée à la Genèse, sorte de prolongement inévitable puisque la promesse lui avait été faite d'emmener ses os d'Égypte en Terre promise. Il s'y voit exaucé. Ainsi, si l'on ouvre une Bible hébraïque, on ne le retrouve qu'au Psaume 105 (17-22) où « on tortur[a] ses pieds par des entraves, son cou entr[a] dans des fers » et où on évoque son

ascension sociale. Si l'on choisit une Bible chrétienne, outre le Psaume précédent numéroté Ps 104, il apparaît dans les Actes des Apôtres (7, 9-16) : son histoire sert d'argument à Étienne dans son discours contre le Temple et se voit déjà comparée à la persécution du Juste. Dans l'épître aux Hébreux (11, 21-22), Jacob bénit ses deux fils et Joseph donne « des ordres au sujet de ses ossements ». Enfin, trois occurrences ne concernent que la Bible catholique établie à partir de la Septante, la Bible juive en grec : celles du premier livre des Maccabées (2, 53), du Siracide (49, 15) et de la Sagesse de Salomon (10, 13-14). Dans l'un, sa chasteté est magnifiée, dans l'autre, il est l'objet d'un bel éloge et dans le dernier, il est présenté tel un héros et un juste.

Mais la postérité retiendra particulièrement un épisode : Joseph et la femme de Putiphar (Gn 39, 7-20). Outre le fait que cette épreuve soit décisive dans le parcours du jeune homme, il apparaît que l'aventure trouve sa source dans des écrits antérieurs à la Bible. Ainsi, si on l'observe structurellement, il s'agit d'un personnage masculin séduisant, convoité par une figure féminine, à laquelle il oppose un refus qui va entraîner une vengeance dont le jeune homme triomphera. Or, d'autres histoires proposent exactement la même trame, et une enquête historico-archéologico-littéraire nous démontre une filiation entre elles. Bien plus, elles nous révèlent non seulement que *L'Épopée de Gilgamesh* (tablette 6, version ninivite) en est la matrice avec le face-à-face d'Ishtar et de Gilgamesh, mais aussi que le schème présente deux branches d'évolution : l'une proche-orientale, donnant l'histoire de Danel et Aqhat en Phénicie, le *Conte des deux frères* en Égypte et le récit biblique de Joseph, et l'autre gréco-romaine avec les histoires de Phèdre et Hippolyte et leurs avatars que sont Biadicé et Phrixos, Sthénébée et Bellérophon et d'autres.

L'histoire de Joseph offre de multiples pistes de lecture. Tout d'abord, elle présente toutes les caractéristiques du roman familial : une intrigue complexe s'appuyant sur des ressorts typiques (fratrie nombreuse, préférence, jalousie, vengeance, amour et haine, séparation et retrouvailles, destin hors pair...). Ainsi, dès la première séparation, tout va tendre vers un nouvel équilibre pour permettre à la famille de se reformer de manière pérenne et harmonieuse.

L'histoire de Joseph est également une profession de foi. Malgré la sobriété de la Bible, la toile de fond est empreinte de foi inébranlable, sans laquelle l'histoire ne peut s'accomplir. Joseph sert son maître et l'Éternel lui permet d'avancer sur la voie qu'il lui a choisie. Ainsi, l'histoire exceptionnelle du patriarche démontre qu'il ne peut y avoir de salut sans Dieu et que le Créateur prévoit un destin pour chacun. Malgré les épreuves envoyées, rien n'ébranlera Joseph qui relèvera chacun des défis et deviendra le parangon de celui qui ne fléchit pas et découvre la sagesse. La littérature patristique ira plus avant dans cette interprétation.

Mais si Dieu éprouve la fidélité de Joseph, il lui apporte aussi son aide, en le dotant de la capacité à prédire l'avenir grâce aux rêves : ses propres rêves prémonitoires métaphorisés et l'interprétation des songes d'autrui. En cela Joseph est un élu. Ce don s'illustrera d'ailleurs en amont de chaque étape décisive, permettant à son destin de s'accomplir. Les songes initiaux des gerbes et des onze étoiles auront ainsi pour fonction de déclencher et d'exacerber la jalousie des frères, les conduisant à se débarrasser de lui. Leur simple narration sera source de détestation et donnera l'impulsion pour la première étape de cette aventure. Dans un second temps, c'est l'interprétation des songes de l'échanson et du panetier puis de ceux de Pharaon qui conduiront Joseph à la plus haute sphère du pouvoir. Enfin, Joseph sera amené à prophétiser en annonçant aux siens l'exode des Israélites. Songes et visions jalonnent donc, à des moments clés, l'histoire du patriarche et du peuple hébreu. Bien plus, la gradation qui structure ces trois étapes (narration, interprétation, prophétie) met en lumière le cheminement de Joseph sur la voie de la vérité et son élévation spirituelle, Dieu s'exprimant à travers lui de façon de plus en plus directe.

Toutefois, s'il semble, de prime abord, que Joseph embrasse un destin personnel, il n'en est rien. Son ascension contribue, certes, à reformer la fratrie et la cellule familiale éclatées, mais s'inscrit surtout dans un dessein bien plus vaste et plus noble : la perpétuation des douze tribus d'Israël. L'histoire de Joseph devient donc aussi le récit historiographique de la formation d'une nation.

Enfin, si le statut de victime lui est communément attribué, à raison, il mérite d'être observé avec circonspection, car le personnage de Joseph n'est pas monolithique. Il devient, certes, un souffre-douleur, une marchandise, un esclave, un accusé et un prisonnier. Mais n'est-il pas lui-même le premier trublion ? Ne rapporte-t-il pas à Jacob les agissements de ses aînés ? Alors, victime ou bourreau ? L'alternance entre bonté et dureté atteint des sommets quand Joseph retrouve ses frères : il les taxe d'espions, les fait jeter en prison, puis les relâche, avant d'en enchaîner un et de renvoyer les autres en Canaan. Quand ses aînés reviennent avec Benjamin, il imagine le subterfuge de la coupe cachée dans les bagages du jeune frère, pour le garder près de lui et renvoyer les autres. Il manipule donc ses frères, les faisant passer de l'inquiétude au soulagement, de la douleur à la joie. Certes, il ne jouit pas de cette manipulation et souhaite le repentir de ses aînés. Néanmoins, l'expérience semble interminable et sa méthode pour conduire ses frères vers une prise de conscience reste discutable. Alors, est-ce en ayant en tête ce comportement versatile de Joseph que ces derniers, à la mort de Jacob, s'inquiètent de leur avenir et de l'éventuel changement de leur frère à leur égard (Gn 50, 15) ? Ou bien est-ce le regret de leurs actes passés impardonnables ? Quoi qu'il en soit, il convient de souligner qu'à

Catherine Négovanovic, « Joseph »

chaque action génératrice d'un mal répond une mise à l'épreuve. Cette constante dynamique (transgression/punition) contribue à l'efficacité narrative.

Les commentateurs religieux

L'histoire de Joseph dans la Bible, quoique complète, se révélait relativement elliptique. La tradition juive l'enrichira considérablement. La littérature intertestamentaire ouvre la voie avec le *Livre des Jubilés* (II^e siècle av. J.-C.) dans lequel l'histoire de Joseph est l'occasion de rappeler les lois, le *Testament de Joseph* (*Testament des douze patriarches*, I^{er} siècle av. J.-C.) où Joseph, sur son lit de mort, évoque la présence de Dieu à ses côtés dans l'épreuve et exhorte à la piété, le *Livre des antiquités bibliques* (I^{er} siècle) soulignant sa chasteté, et enfin *Joseph et Aséneth* (I^{er} siècle), véritable roman d'amour où la fille de Pentéphrès se convertit avant d'épouser le pieux Joseph. La période voit aussi fleurir les *Antiquités juives* de Flavius **Josèphe**, où l'historien fait du patriarche l'homme de valeur par excellence : beau mais chaste, doué dans les affaires mais mesuré, il allie toutes les qualités. De son côté, **Philon d'Alexandrie** (I^{er} siècle) présente un personnage ambigu : si dans son *De Iosepho*, on découvre le modèle de l'homme politique, dans le *De Somniis* (*Des rêves*), les traits négatifs prédominent. La littérature rabbinique offre aussi des enrichissements notoires et fait incarner à Joseph le destin d'Israël. Dans cette optique, le Dieu juif ne peut être que providentiel : Il protège Joseph du mauvais œil (*Talmud Babylone* Ber 20a, 55b), le tire indemne de la citerne infestée de serpents et de scorpions (*Genèse Rabba*, 84,16 ; *TB* Chab 22a), lui accorde le pouvoir des rêves (*TB* Ber 55) comme la résistance à la tentation charnelle (*TB* San 19b)... La présence de Dieu est permanente et chaque bienfait répond à une action noble accomplie. Joseph a protégé Rachel de la convoitise d'Ésaü : il sera élevé ; il a respecté la Loi malgré les souffrances endurées : il sera couvert d'or et choisi pour devenir « le berger, le rocher d'Israël » (*GR* 98,20). Cependant, ce Dieu sauveur sait se transformer en Dieu punisseur. Joseph a taxé les fils des servantes d'esclaves : il sera vendu ; il a accusé ses frères d'avoir de mauvaises mœurs et s'est paré à outrance (*GR* 84,7 ; 87,3 ; *Tanhuma* Vayechev 8) : il sera poursuivi par une tentatrice insatiable (*GR* 87,7 ; *TB* Sotah 36b, Yom 35b) et désiré par son époux (*GR* 86,3) ; il a placé son espoir dans un homme : Dieu le fera attendre deux ans en prison (*GR* 89,3 ; *Tanhuma* B Gn 189) et seul l'emplacement de la déchirure de sa tunique l'innocentera publiquement plus tard (*Targum Yerushalmi* Gn 47,22) ; il a péché contre son père (*GR* 100,3 ; *Pirqé Rabbi Éliézer* 39) : sa vie se trouvera raccourcie. Dieu se montre donc généreux mais également inflexible avec son élu. Ainsi, le personnage de Joseph, plutôt lisse et univoque dans la Bible, se trouve écorné. Mais en réalité, en simple homme, il lutte et comble ses insuffisances pour gagner son titre de sage

et de juste et permettre au dessein divin de s'accomplir. Le judaïsme se révèle donc décisif dans la constitution de la figure de Joseph.

Le personnage intéresse aussi de nombreux Pères et Docteurs de l'Église, qui tantôt le présentent comme la préfiguration du Christ, tantôt comme l'incarnation de la vertu. Deux épisodes y œuvrent en particulier : la vente du jeune homme et la mésaventure avec l'Égyptienne. Apparaissant dès le II^e siècle, la typologie de Joseph s'affirme avec **Tertullien** et **Origène**. Chez le premier, on constate un rapprochement entre Juda incitant ses frères à vendre Joseph et Judas livrant Jésus aux Juifs, et l'idée que la trahison des siens a livré le Christ aux Nations (*Contra Iudaeos*, 10). **Hippolyte** (*Bénédictions des patriarches*, PO 27) et **Jean Chrysostome** (*Homilia 61 in Genesim*) développent aussi ces thèmes. Chez **Origène**, on observe le parallèle entre Joseph nourricier et le Christ nourrissant spirituellement les fidèles en répandant la parole de Dieu (*Hom. in Gen.*, II, 5,62). Chez **Ambroise**, tous les aspects de la vie de Joseph sont exploités pour montrer qu'il est le précurseur du Christ. Ainsi, Joseph envoyé par Jacob auprès de ses frères symbolise l'Incarnation, car Dieu a envoyé son fils sur terre, et la tunique ensanglantée la mort du Christ (*De Iosepho*, 3,9). Pour **Pierre Chrysologue**, enfin, Joseph sortant de la citerne représente la Résurrection (*Sermones*, 146,6). Mais la vertu de Joseph passionne tout autant les auteurs qui font du patriarche un *exemplum*. La mise en lumière de sa résistance à la tentation est une exhortation à l'abstinence. Ainsi, **Augustin*** fait de Joseph et Suzanne, qui ont résisté au péché au prix de leur vie, des modèles de chasteté et de fidélité et invite à répondre par le bien à toute incitation au mal (*Serm.* 318 ; 343 ; 359). Le Pseudo-Chrysostome (Patrologie grecque, t. 56) attribue à Joseph une beauté époustouflante, à la femme de Putiphar une détermination sans faille, et fait de leur confrontation un combat où anges et démons soutiennent respectivement les protagonistes. Enfin, la générosité du patriarche vis-à-vis de ses frères, sa magnanimité et sa capacité à pardonner sont aussi saluées (Chrysostome, *Hom. 61 in Gen.*), mais dans une moindre mesure.

Dans l'Islam, évoquer l'histoire de Joseph (Yusuf/Youcef) revient à s'intéresser à la « plus belle des histoires » (Coran XII, 3). Seul personnage de la Bible auquel une sourate entière est consacrée, Yusuf nous éblouit : il est le véridique et le plus beau des prophètes. C'est lui, « à qui a été attribuée la moitié de la beauté humaine », que Mahomet rencontre au 3^e ciel, lors de son ascension (*al-Mi'raj*). C'est à cause de sa beauté que les invitées de sa maîtresse se coupent les doigts à son apparition (XII, 31). Mais cette beauté ne saurait être que physique et transparait tout autant moralement : Yusuf est pur. Si la sourate 12 du Coran offre un long développement unifié, elle n'a rien d'un récit, mais se trouve être une suite de paroles à travers

lesquelles Dieu révèle une infime partie de son savoir. Sans cadre spatio-temporel, la sourate devient alors une sorte de prédication divine intemporelle.

L'exégèse ne se tarit pas au fil des siècles et concerne les trois monothéismes : chez les Juifs, les fameux commentaires de **Rashi** (XI^e siècle), le *Sefer ha-Yashar* (XII^e siècle), le *Zohar* (XIII^e siècle) ou le *Midrash ha-Gadol* (XIV^e siècle). L'exégèse mystique du *Zohar* présente Joseph comme « un fruit sain » (I, 85a), ayant atteint le monde supérieur ou réside l'Arbre de la Sagesse (II, 101a) et ayant fait triompher la fraternité du fratricide. Bien plus, il s'est « uni au Juste d'en haut pour opérer la perfection ici-bas » (I, 252a). Chez les chrétiens, l'exploitation typologique et l'exemplarité de Joseph demeurent, auxquelles vient s'ajouter une lecture politique. Ainsi, si Joseph « a montré d'avance comment le Christ allait s'avancer » chez **Rupert de Deutz** (*Comm. in Genesim*, XII^e siècle) et « désigne le Christ que le Père a aimé plus que tous » chez *Richard de Saint-Victor* (*Liber exceptionum*, XII^e siècle), il apparaît chez **Pierre Comestor** comme l'homme modèle, « objet d'honneur » (*Historia scolastica*, XII^e siècle). **Dominique Grima**, de son côté, le présente comme celui qui gouverne avec sagesse et prévoyance dans son commentaire de la Genèse (XIV^e siècle). Dans l'Islam, enfin, **Tabari**, dans son exégèse du verset 22, propose de voir en Joseph le précurseur de Mahomet. Quant à **al-Baydawi**, il trouve à la sourate XII un pouvoir didactique, celui de chasser le mauvais œil qui se manifeste par l'Envie. Dans le Hadith, en revanche, le personnage est quasiment absent.

Dans la littérature du Moyen Âge au XVII^e siècle : influences, didactisme et édification

Au Moyen Âge, la frontière entre littérature sacrée et profane demeure floue, au point que les deux se superposent souvent. Ainsi fleurissent de vastes compilations mettant en scène le patriarche. Dans le *Speculum historiale* (I, 117-130, XIII^e siècle), **Vincent de Beauvais** retrace brièvement la vie de Joseph et y insère surtout le roman de *Joseph et Aséneth* et le *Testament des douze patriarches*. L'anonyme *Speculum humanae salvationis* (XIV^e siècle, *Le Miroir de la salvation humaine*) recourt à la typologie : les grappes de raisin pressées du rêve de l'échanson préfigurent le sang du Christ (VIII) ou encore Joseph jeté dans la citerne symbolise la mise au tombeau de Jésus (XXVI). Le patriarche est également souvent utilisé comme exemple pour dissuader les hommes consacrés de fréquenter les femmes. Dans le *Bestiaire* de Pierre de Beauvais, il est associé à Samson : « prendés garde, si vos dessevrés loing des femes [...]. En la fin Sanson et Joseph furent andui tempté par feme : li uns venqui et li autres fu vencus » (prenez garde et tenez-vous à distance des femmes [...]. À la fin, Samson et Joseph furent tous deux tentés par une femme : l'un vainquit et l'autre fut vaincu). La *General Estoria* (VIII, XIII^e siècle) d'Alphonse X développe longuement l'histoire de Joseph, s'abreuvant à une triple

source : chrétienne, juive et musulmane. Bien que l'Europe soit fortement christianisée, le judaïsme et l'islam exercent donc leur influence. L'Espagne est révélatrice de cette triple empreinte avec l'*Historia de Josep* (1486) du Catalan Joan Roís **de Corella** ou les textes anonymes appartenant à la littérature *aljamiada*. Enfin, l'époque marque l'arrivée de Joseph sur la scène, qui demeure religieuse, avec l'*Ordo Ioseph*, drame liturgique (XIII^e siècle). En se développant, le drame quitte la sphère sacrée mais en conserve les thèmes. Le *Mistere du Viel Testament* (XV^e siècle) porte ainsi l'histoire de Joseph pendant près de 6 000 vers et deux journées de jeu. Les ajouts à la Genèse sont légion : le complot ourdi par Cordelamor contre Pharaon, le procès de Paradis où Miséricorde et Justice se plaignent à Dieu qui leur répond que l'histoire de Joseph sera une préfiguration de la Passion du Christ... *La Moralité de la Vendition de Joseph* en sera tirée. *La Passion de Heidelberg* comme *Le Jeu de Pâques* de Lucerne, portant à la scène la vie et la mort de Jésus, usent de l'histoire de Joseph pour établir des correspondances typologiques. Parallèlement à cette littérature édifiante, commence à émerger une exploitation profane de certains aspects car on trouve dans des lais (*Lanval* de **Marie de France** et les lais anonymes de *Guingamor* et de *Graelent*) le motif complet de la femme de Putiphar, comme dans la nouvelle courtoise anonyme, *La Chastelaine de Vergi* (XIII^e siècle) : la Dame de Vergi accorde son amour à un chevalier en lui imposant le secret mais la duchesse de Bourgogne, également éprise et repoussée, calomnie le jeune homme. Accusé par le Duc, il se disculpe en avouant sa liaison avec la Dame qui meurt de douleur. La littérature courtoise se voit donc à son tour investie.

En Orient, la *Chronique* de **Tabari** (X^e siècle) s'attarde sur la vie de Yusuf et servira de référence à tous les successeurs. L'auteur y introduit des épisodes inconnus de la Bible : la tante de Yusuf adopte le jeune garçon à la mort de Rachel et emploie la ruse pour ne pas le ramener à Jacob au bout d'une année. Plus tard, alors qu'Aziz (Putiphar) est mort, Yusuf épouse sa veuve, Ra'il. Les récits hagiographiques (*kisas al-anbiya*) reprennent aussi l'histoire de Yusuf. Si ceux d'**al-Tha'labi** demeurent encore assez austères, **al-Kisa'i** (XII^e siècle) donne aux aventures du jeune homme un caractère romanesque et empreint de merveilleux. Son histoire d'amour avec Zuleikha est magnifiée : à la mort de Putiphar, vieillie, aveugle et ruinée, elle retrouve sa dignité, ses yeux et sa jeunesse grâce à Yusuf qui l'épouse. La poésie se trouve également investie par cette histoire d'amour qui devient emblématique et irradie toute la culture orientale. Les traditions antérieures faisaient de l'Égyptienne une tentatrice dénuée de scrupules ; dans l'Islam, elle devient une femme tenace car éperdue d'amour. Le Persan **Firdousi** en offre un bel exemple dans son poème *Yoûsouf wa Zulaykha* (v. 1009), mais c'est avec **Djami** que la poésie parvient à un apogée (*Yûsuf wa Zulaikha*, 1476). Le poète soufi y

développe la relation entre amour et beauté, association motrice du monde, leur origine en Dieu et leur traduction dans le couple mythique. Le poème se clôt sur un enseignement : l'inconstance de la fortune, les protagonistes ayant goûté l'espoir et la désillusion, la détresse et l'élévation, l'amour et sa perte. Le succès de l'œuvre est tel qu'elle se répand dans tout l'Orient et est traduite si souvent qu'en dénombrer les adaptations se révèle impossible.

Envahissant les commentaires bibliques et les sermons du XVI^e siècle, la présence de Joseph s'affirme au théâtre dans un dessein d'édification. Tous les grands pays d'Europe proposent leur *Joseph* et l'Italie est pionnière avec la *Comedia de Iacob e de Iosep* (1504) de Pandolfo **Collenuccio** qui s'ouvre sur Jacob catéchant son fils puis suit fidèlement la Bible. L'incarcération de Joseph constitue le cœur de l'œuvre qui s'inscrit dans la tradition du drame sacré, faisant suite à la *Rapresentatione di Joseph figliuolo di Jacob* (XV^e-XVI^e siècle). Mais la production dramatique se cristallise autour de deux pôles : au nord avec les drames bibliques des pays de langue allemande et au sud avec l'âge d'or du théâtre espagnol. Cornelius **Crocus** ouvre la voie (*Joseph, Comoedia Sacra*, 1535, en latin) pour l'aire germanophone, proposant une comédie d'intrigue centrée sur la confrontation de Joseph et Sefirach, vulgaire et dévergondée à souhait. Leurs états d'âme offrent mille nuances et contrastent avec la violence des dialogues. Érigée en modèle, la pièce fera rayonner le motif de la femme de Putiphar chez les suivants. Georgius **Macropedius** (*Josephus, Fabula Sacra*, 1544, en lat.) compose aussi une comédie d'intrigue, mais plaisante et spontanée. Si Crocus désire montrer où conduisent les excès de la passion et met en avant la constance, Macropedius peint une femme coupable mais repentante et fait du mariage de Joseph et Aséneth un exemple d'union chrétienne. D'autres préfèrent les diables et les allégories, rappelant le combat des vices et des vertus de Prudence. Thomas **Brunner** (*Jacob, Biblische Historia*, 1566, en allemand), par exemple, fait intervenir Bélial et Moloch après le complot des frères, démontrant ainsi leur responsabilité dans la conspiration. Theodor **Rhodi** (*Josephus*, 1625, en lat.) fait appel à Alastor, démon décidé à mener les fils de Jacob à leur perte et secondé par l'Orgueil, l'Envie, la Crainte et la Colère. Mais le caractère comique de ces diables n'effraie pas et enseigne en divertissant. Une résonance politique pointe chez certains. Ainsi, Sixtus **Birck** (*Joseph, Comedy*, 1539, en all.) met en lumière la réussite politique de Joseph, rendue possible grâce à son instruction libérale. Il le présente aussi comme une figure nourricière, prévoyante et soucieuse du bien public. Joseph incarne donc l'idéal républicain et les vertus civiques. Andreas **Diether** (*Joseph, Comoedia*, 1544, en lat.) embrasse la morale politique et Potiphar puis Pharaon développent longuement les qualités nécessaires à un bon dirigeant, laissant entrevoir l'idéal monarchique. Enfin, la typologie demeure dans nombre de pièces. Thiebold **Gart** (*Joseph, Comedia*, 1540, en

all.), par exemple, place sur scène des personnages de l’Ancien et du Nouveau Testament commentant à l’envi les concordances testamentaires. Au XVII^e siècle, le Néerlandais Joost **Van den Vondel*** mérite une attention particulière, ses pièces de 1640 montrant l’idéal chrétien dans un monde décadent où la foi se révèle fragile et difficile à gagner. *Joseph in Dothan* (en néerl.), centrée sur la vente de Joseph, exprime l’hostilité du monde vis-à-vis de l’ élu de Dieu. *Joseph in Egypten* (en néerl.) est entièrement dédiée à la confrontation de Joseph et de la tentatrice. Le but de Vondel est moins d’enseigner à travers un exemple que de faire l’expérience des difficultés que rencontre l’homme dans sa lutte pour accepter et se soumettre à la parole divine.

Le pôle hispanique offre aussi des pièces de grande qualité, comme la *Tragedia llamada Josephina* [La Tragédie dite de Joseph] de Micael de **Carvajal** (1535). Envie ouvre la pièce, décidée à monter les fils de Jacob les uns contre les autres. Toute l’œuvre est une allégorie de la Passion du Christ. L’épisode de la séductrice est développé et le caractère de Zenobia peint finement. Enfin, le désespoir de Jacob émeut particulièrement et sa mort clôt la pièce. Dans les années 1620, **Lope de Vega*** écrit *Los Trabajos de Jacob* (*Les Travaux de Jacob*) qui suit la Genèse. L’originalité réside dans le point de vue : celui de Jacob âgé. La pièce oscille en permanence entre les péripéties de Joseph et la réaction du père. Quelques années plus tard surgissent deux autos-sacramentales : *Suenos hay que verdad son* [Il y a des songes qui sont vérité], 1670, de **Calderón***, et *El Cetro de José* [Le Sceptre de Joseph], après 1680, de Sœur Juana **Inés de la Cruz***. L’un se focalise sur l’histoire d’amour de Joseph et Aséneth et établit des correspondances systématiques entre la vie du patriarche, celle du Christ et l’institution de l’Eucharistie, les deux pôles cristallisateurs de la pièce étant les rêves et la chasteté du héros, allégorisés. Le contexte particulier de l’autre mérite d’être souligné : la conversion forcée des Indiens mexicains au catholicisme. En outre, le point de vue adopté est celui de Lucifer. Allant de déception en désillusion en voyant se dérouler l’histoire de Joseph et horrifié de l’entendre acclamé « sauveur du monde », Satan devient presque sympathique. Isaac de **Matatia Aboab** ferme la marche de ce Siècle d’or espagnol avec, à la fin du XVII^e siècle, *El Perseguido dichoso* [Persécuté et heureux]. L’œuvre traite du mal généré par l’envie et l’épisode de la tentatrice est développé. Joseph apparaît amoureux d’Aséneth dès le début. Aussi, il résiste moins aux avances de Zenobia par chasteté que par fidélité de cœur. Le comique est efficace : toutes celles qui croisent Joseph tombent aussitôt amoureuses de lui. Il devient donc un Don Juan malgré lui. D’autres pays composent leur *Joseph* mais font pâle figure en comparaison des productions germaniques et hispaniques. Dans ce foisonnement dramatique, un élément demeure néanmoins récurrent : la résistance de l’innocent assailli et harcelé mais finalement victorieux.

Catherine Négovanovic, « Joseph »

Le genre narratif fait figure de parent pauvre au XVI^e siècle, puisque peu d'œuvres se détachent. Citons tout de même la 70^e nouvelle de *L'Heptaméron* de **Marguerite de Navarre*** (1559), remaniement de *La Chastelaine de Vergi*. Joseph devient aussi un personnage romanesque grâce à l'Allemand **Grimmelshausen*** (*Der keusche Joseph* [1667 ; Le chaste Joseph]). Le début de l'histoire évoque son enfance, même si l'épisode de la tentatrice est central. Selicha est peinte très négativement et l'accent mis sur la vertueuse Assenat, créant ainsi des personnages antithétiques. Trois ans plus tard, son compatriote Philipp von **Zesen** compose *Assenat* en allemand. Le personnage éponyme accapare encore plus fortement l'attention et, une fois de plus, Sefira, la séductrice, n'est pas à l'honneur. Elle ne se borne qu'à retarder la réunion de Joseph et Assenat.

Comme le genre narratif, la poésie est peu fertile en réécritures. Notons cependant *La Complaincte troisieme* (1565) d'André de **Rivaudeau**, long monologue de Saphire. Incapable de résister à l'amour que lui inspire Ioseph, elle est en proie aux affres de la passion. Ioseph, muet mais supposé présent, se fait supplier, invectiver, menacer sans céder. L'ire féminine explose enfin et les mots fatals sont prononcés : « Tu mourras donc Ioseph ! » De façon plus surprenante, Agrippa d'**Aubigné*** exploite ponctuellement la capacité de Joseph à décrypter les rêves pour fustiger Henri III (*Les Tragiques*, II, Princes, 1589) en usant de l'antithèse. Joseph a su interpréter les songes ; Henri III, après avoir rêvé que les animaux de sa ménagerie le dévoraient, les a tous fait tuer. Sagacité, sagesse et bon sens pour l'un contre stupidité, précipitation et cruauté pour l'autre. Plus tard, dans le « Poème de Joseph » (*Moïse sauvé des eaux*, 1653) de **Saint-Amant**, Amram conte à la princesse Termuth la célèbre histoire du patriarche. Le récit crée une atmosphère de piété, propice à l'adoption de Moïse et les anges ne tardent pas à exposer le berceau à la vue de Termuth. Le cadre exceptionnel met en relief l'histoire sainte.

XVIII^e-XIX^e siècles : de la sécularisation à la perte des valeurs

L'art dramatique qui portait Joseph à la scène avec une ambition edificatrice n'est plus le genre à l'honneur au XVIII^e siècle. La morale se sécularise et le théâtre avec elle. Joseph se fait donc rare. Il apparaît néanmoins dans le théâtre de société et l'abbé Charles-Claude Genest crée une tragédie de l'attente (*Joseph*, 1711) : la reconnaissance est sans cesse différée par les multiples confrontations de Joseph avec ses frères, les analepses et les monologues, créant par là même un suspens inattendu. Avec Mme de **Genlis** et le théâtre d'éducation, on investit les valeurs familiales, bannissant les intrigues amoureuses que préfère le roman : *Joseph reconnu par ses frères* (*Théâtre à l'usage des jeunes personnes*, t. I, 1785) propose une leçon sur la

vengeance, permise grâce à Phaséar que Joseph parvient à dissuader de ses desseins vengeurs par sa sagesse et son propre exemple. L'unité familiale y est exaltée. Les pièces de Pourim commencent à s'intéresser au patriarche. Ainsi le *Mechirat Yosef* (1708) de **Bermann de Limbourg**, représenté à Francfort et trivial à souhait tout en suivant la trame biblique, remplit-il son rôle, usant de dialogues clownsques et faisant intervenir le fameux Pickelhering, esclave de Potiphar et conseiller amoureux de Sélicha. Mais si le théâtre tente de faire sourire, il finit par proposer des pièces d'un goût douteux comme *Putiphar ou les passions à l'hôpital* (drame anonyme, 1796) ou même *Arlequin-Joseph* (comédie-parade de Jacques-Benoît **Demautort**, 1793).

Le grand succès du siècle revient à l'Anglais Henry **Fielding*** qui écrit son *Joseph Andrews* (1742) en réponse à **Richardson***. Joseph, frère cadet de Paméla est aussi assailli : Lady Booby le désire ardemment mais, repoussée, elle le renvoie. Si l'éloignement du jeune homme calme sa colère, il excite ses sens et perturbe ses nuits. Jalouse, elle tente d'empêcher le mariage de Joseph et Fanny et cherche à les faire emprisonner, mais elle échoue. À travers ce roman qui prête à sourire, Fielding dénonce les travers de sa société, dont les valeurs telles que la vertu ou l'honneur se monnaient et les plus pauvres sont soumis aux plus argentés.

Succès européen aux nombreuses traductions, *Joseph* (1767), le poème de Paul-Jérémie **Bitaubé**, se concentre sur la passion de Zaluca pour Joseph, amant de Sélima. La jalousie fraternelle et la vente fatale sont racontées par Joseph lui-même à l'Égyptienne qui, émue, tombe sous le charme. Le poète prend des libertés vis-à-vis de la Bible (révolte servile évitée grâce au jeune homme, son refuge quotidien dans une cabane au fond des bois...) et l'inspiration orientale se perçoit nettement. Zaluca reconnaît ainsi en Joseph celui dont elle a eu la vision, rappelant la Zulaikha de Djami. Johann Jakob **Bodmer** (auteur suisse de langue allemande), que le patriarche fascine, compose, entre autres, « Joseph und Zulika » (1753), poème pastoral se focalisant sur la mésaventure amoureuse, et « Jakob und Joseph », traitant des événements familiaux. En tentant de réveiller notre capacité d'émerveillement, il cherche à susciter de l'admiration pour son héros.

L'histoire de Joseph intrigue également **Voltaire*** qui lui consacre un article de son *Dictionnaire philosophique* (1764) y voyant « à ne la considérer que comme un objet de curiosité et de littérature, un des plus précieux monuments de l'antiquité » et « un poème épique intéressant ». D'autres démarches rationnelles recourent au personnage. Joseph prend une dimension politique chez l'Américain Samuel **Sewall** en constituant le cœur de son pamphlet anti-esclavagiste (*The Selling of Joseph* [1700 ; La Vente de Joseph]) et donnant l'impulsion qui ouvrira la littérature aux thèses abolitionnistes. De son côté, le marquis Victor Riqueti de

Catherine Négovanovic, « Joseph »

Mirabeau choisit Joseph pour une critique du système (*Théorie de l'impôt*, 1760). Il le voit comme l'exemple de l'individu responsable, à l'origine d'une redistribution des biens devant donner lieu à une redevance fiscale au retour de la fertilité, et s'érige contre l'éviction du consentement populaire de certains marchés. Finalement, à la morale militante des siècles passés s'est substituée une sécularisation du héros.

Au XIX^e siècle, on assiste à une perte progressive des valeurs se traduisant de deux façons : mœurs dévoyées et parodie.

Si le siècle s'ouvre sur quelques pièces à dessein sérieux comme le mélodrame de Nicolas **Lefranc-Ponteuil**, (*Pharaon ou Joseph en Égypte*, 1806), axé sur la reconnaissance graduelle de Joseph, ou bien l'*Omasis* de Pierre-Marie **Baour-Lormian** (1806), qui exalte les valeurs familiales (mariage, fraternité, amour filial), la tendance s'inverse rapidement et à l'automne paraît *Omazette ou Jozet en Champagne*. L'opéra d'Alexandre **Duval** (*Joseph*, 1807) ne parvient pas à stopper cet engouement et, la même année, Vincent **Lombard de Langres** compose sa parodie épique, *Joseph*. Puisque certains ont « mis Joseph en marmelade », il se propose de l'accommoder « en rémoulade ». Chez Lord **Byron**, on apprécie toute l'ironie d'une situation inversée et un Don Juan travesti et grotesque aux prises avec la sultane (*Don Juan*, 1819-1824). Le poète rompt avec le modèle littéraire et donne à voir non plus le légendaire séducteur, mais un personnage gauche et inexpérimenté, pourchassé par la gent féminine. L'époque est friande de parodies et leur production s'accroît à la fin du siècle qui voit fleurir des opérettes, comme *Joséphine vendue par ses sœurs* (1886) de **Ferrier** et **Carré** ou *Madame Putiphar* (1897) de **Depré** et **Xanrof**. Dans la farce de Louis **Artus**, *La Duchesse Putiphar* (1897), Falsacappa, chef des brigands, préfère la potence plutôt que le lit de la Duchesse d'Albucède.

Loin de la parodie, le poème dramatique de l'Anglais Charles **Wells**, *Joseph and his Brethren* (1823), explore le ressort des passions humaines et leur caractère destructeur, engendrant amour paternel aveugle et démesuré, haine ou désir ravageur. L'œuvre taille une part belle à Phraxanor, présentée telle une venimeuse prédatrice et menant un interminable affrontement avec Joseph. Avec *Madame Putiphar* (1839), Petrus **Borel** nous offre un roman torturé aux relents sadiens et aux personnages sombres. Madame de Pompadour s'y présente en Putiphar de choix. Chez **Barbey d'Aurevilly*** (*L'Ensorcelée*, 1852), une atmosphère inquiétante dramatise l'emprise de son héroïne, Jeanne le Hardouey qui, poussée à bout par la froideur de l'abbé de la Croix-Jugan, se venge en faisant appel aux pouvoirs surnaturels des bergers. *Le Curé de campagne* (1867) de l'abbé Jean Hippolyte **Michon** se veut le roman d'une vie sacerdotale malheureuse et humiliée, dénonçant les abus des autorités religieuses. L'abbé

de Berthomieux, victime de jalousie et d'injustices, se trouve ballotté de cure en paroisse chaque fois plus petite, la dernière comptant 165 âmes. L'histoire de Joseph est ici convoquée, non pour peindre une ascension mais une déchéance progressive s'achevant par une proscription du sacerdoce. Et la rencontre de Berthomieux avec Mme de Veneffles, persécutrice vengeresse, précipite la chute de l'innocent. De son côté, **Maupassant** fait peu de cas du mariage dans sa nouvelle « Joseph » (1885), et place l'amour et le désir en dehors du couple. Bien plus, il donne trois raisons à la résistance opposée à une femme : un cœur déjà pris, une timidité excessive ou l'impuissance, achevant la nouvelle par une aventure galante où la vertu s'efface devant la frivolité. Le paroxysme de la noirceur est atteint avec le sonnet du Belge Iwan **Gilkin**, « Chez Putiphar » (*La Nuit*, 1897), où Joseph guette tel un prédateur pervers tapi. L'auteur nous mettait pourtant en garde : « Ici donc c'est l'Enfer. Vous qui voulez entrer, vous êtes avertis. »

Le siècle affiche aussi un goût prononcé pour l'orientalisme. Ainsi Nicolas **Perron** traduit-il en 1853, d'après un manuscrit arabe, *Joseph fils de Jacob*, dont l'histoire se trouve empreinte d'un merveilleux digne des *Mille et une nuits*. Judith **Gautier**, avec *Zuleikha (Fleurs d'Orient)*, 1893), nous plonge dans l'exotisme voluptueux de l'Orient et fait de l'Égyptienne la véritable héroïne en mettant en lumière son élévation. De son côté, Edwin **Arnold** (*Potiphar's Wife* [1892 ; La Femme de Putiphar]) puise aux sources islamiques pour faire d'Aséneth une femme fatale à laquelle Joseph succombe avant de se ressaisir in extremis. Enfin, si le cadre enchanteur, la délicatesse et la langueur orientales sont exaltés par l'Américain William **Cowper Brann** (*Potiphar's Wife*, 1897, dans *Brann the Iconoclast*, I), sa plume acérée désacralise Joseph, réhabilite sa maîtresse et accuse la tradition d'avoir détourné l'interprétation de l'histoire au profit d'une morale étriquée, fautive et dangereuse.

Un recentrage très net s'opère donc au XIX^e siècle sur le motif de la femme de Putiphar mais les valeurs qu'il véhiculait semblent lointaines et désuètes.

XX^e siècle : un retour des valeurs ?

La littérature dite « tournant du siècle » prolonge la tendance du siècle passé. Ainsi, voit-on apparaître sur la scène *Joseph est impuissant* (comédie-bouffe, 1908) de **Seurette** et **Magog**, dont le titre à lui seul est suffisamment évocateur ou *The Wife of Potiphar* (1911) de Maitland **Watts**, où Joseph fait une courte apparition, le temps de résister aux manœuvres de sa maîtresse et de s'enfuir. La tentatrice, en revanche, est le personnage central. Convaincue de sa beauté, manipulatrice et comédienne, elle finit par se faire étrangler par Sardis, son amant. **Gyp**, de son côté, dédie l'un de ses brefs dialogues (*Les Amoureux*, 1902) à « Joseph et Madame

Catherine Négovanovic, « Joseph »

Putiphar ». Si le premier affiche une naïveté et une niaiserie achevées, doublées d'un manque de finesse, la seconde se présente débordante de sensualité, lascive et entreprenante.

Après 1914, les auteurs se réapproprient la totalité de l'histoire de Joseph, cherchant à exprimer des valeurs, voire des thèses. La tragédie de Jānis **Rainis**, écrite en letton, *Jāzeps un viņa brāļi* [1919 ; Joseph et ses frères], développe certes les thèmes de l'amour, de la haine, de la vengeance et du pardon, mais surtout, en explorant les relations que l'individu entretient avec sa société, elle pointe leur caractère irréconciliable et la tragique solitude de celui qui s'aventure hors des sentiers battus. Gabriel **Delater**, quant à lui, propose une lecture sociopolitique de l'histoire (*Joseph ou L'École de la sensualité*, suivi de *Joseph ou L'École du pouvoir*, 1932) : Bajac, artiste passionné et père de famille réservé, à la rigoureuse discipline personnelle, rencontre Simone Darcour, jeune veuve qui jette son dévolu sur lui. Il lui résiste malgré le désir qui sourd en lui. Mille et unes péripéties conduisent Bajac à affiner sa clairvoyance dans les mobiles humains et à analyser finement son époque : aspects caricaturaux de la vie chrétienne, caractère faible et intéressé de l'humanité, nécessité de ne pas opprimer le peuple, théories régissant les rapports entre les hommes et leurs collectivités... Mais l'apogée romanesque est atteint grâce au monument de l'Allemand Thomas **Mann*** (la tétralogie *Joseph und seine Brüder*, 1933-1943 ; *Joseph et ses frères*). Hanté par l'histoire de Joseph, il propose « une fusion du mythe et de l'humanité » et cherche à comprendre la part de libre-arbitre inhérente à l'homme dans le dessein de Dieu. Les interventions incessantes du narrateur colorées d'humour, voire d'insolence, et un Joseph qui n'apparaît plus immaculé, créent la distanciation nécessaire pour revisiter en profondeur tous les épisodes et infléchir certaines opinions rigidement fichées. Avec le Polonais Bruno **Schulz*** (*Sklepy cynamonowe*, 1934 ; *Les Boutiques de cannelle* et *Sanatorium pod klepsydrą*, 1936 ; *Le Sanatorium au croque-mort*), qui distille dans ses nouvelles le motif de Joseph et de Jacob dans un univers kafkaïen, la famille, peinte avec tendresse, tient une place particulière. Chez Julian Strykowski (*Odpowiedź* [Réponse], 1982), Jacob, nostalgique, repense à son fils.

De son côté, Édith **Thomas** (« Joseph et Mme Putiphar » dans *Eve et les autres*, 1970) dénonce la condition de la femme, assujettie au mariage par nécessité financière et devant renoncer à ses ambitions, et présente l'amour comme un sentiment déséquilibrant : Noémie Putiphar, femme rationnelle et ambitieuse, s'éprend de Joseph mais refuse la vengeance et retourne à sa vie terne. Enfin, Pierre **Montlaur** (*Ioséph, le Juif du Nil*, 1989) confère au patriarche une dimension historico-romanesque. On le retrouve dans une Égypte troublée et instable, en proie aux difficultés de toutes sortes, dans laquelle il incarne l'intelligence politique indispensable à tout état. Le siècle n'est toutefois pas exempt d'originalités. Ainsi, dans la

nouvelle fantastico-burlesque de Gaston **Compère** (*La Femme de Putiphar*, 1975), Adèle Dubois, à la tête d'une maison d'utilité publique, devient le jouet de Putiphar, bras droit du diable et chef d'une armée de « démonicules ».

Nous n'avons abordé ici que des œuvres exploitant largement l'histoire de Joseph, mais les allusions au patriarche sont légion et créent une constellation d'une rare densité. Au fil des siècles et des cultures traversées, le recours à l'histoire de Joseph n'a jamais faibli. Bien au contraire, ses multiples aspects se sont adaptés aux différentes époques et sociétés, et toutes ont cherché à exprimer leurs caractéristiques et préoccupations. Les nombreux traitements dont le patriarche a fait l'objet, l'incessant recours à son histoire et son adaptation aux genres les plus divers confèrent à Joseph une notoriété mondiale et multiculturelle peu égalée. Il demeure ainsi une des figures bibliques les plus sympathiques et les plus célèbres.

CATHERINE NÉGOVANOVIC

UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE

(CRLC - EA 4510)

Le Roman de Joseph, « Supplément Cahiers Évangile n° 130 », Paris, Éd. du Cerf, 2004.
• FISCHER B.-J., *Handbuch zu Thomas Manns « Josephsromanen »*, Tübingen, Basel, Francke, 2002.
• LANG B., *Joseph in Egypt. A Cultural Icon from Grotius to Goethe*, Yale University Press, New Heaven and London, 2009 (riches indications bibliographiques).
• PRIEBATSCH, H., *Die Josephsgeschichte in der Weltliteratur. Eine legendengeschichtliche Studie*, Breslau, Marcus, 1937.
• WENIN A., « Joseph et la femme de Putiphar. De la Genèse à la réécriture de Thomas Mann », dans *Bible et Littérature. L'homme et Dieu mis en intrigue*, Françoise Mies (dir.), Lessius, 1999, p. 123-167.