

Matière: 'Houmach - **Rubrique:** Sefer Berechit - **Paracha:** Vayigach, Ch. 44 v. 18-34

Thème : La confrontation entre Juda et Joseph - **Auteur:** Rav Yossef Attoun

Titre: Rois en controverse



Introduction



Notes de
l'enseignant

Le stratagème utilisé par Yossef au début de notre chapitre, constitue l'épreuve ultime à laquelle il soumet ses frères afin d'évaluer la véracité de leur repentir (on consultera, à ce propos, le commentaire d'Abraham Ibn Ezra sur ce chapitre). La faute relative à la vente du premier fils de Rachel sera-t-elle renouvelée en la personne de son second fils, Benjamin? La tentation, à vrai dire, est grande, puisque c'est lui seul qui est accusé d'avoir volé la coupe d'argent du vice-roi d'Égypte et que la première réaction des frères fut (cf. *Berechit Raba* 92, 8) de le qualifier de "voleur, fils de voleuse". (Allusion à Rachel, qui a volé les dieux de Laban, pour éradiquer l'idolâtrie de la maison de son père - *Berechit* chap.31). . .

Mais dans ce contexte s'insère une dimension supplémentaire de l'identité d'Israël, qui se forme précisément à travers ces situations conflictuelles. Cette dimension nouvelle apparaît en filigrane dans le discours de Yehouda, qui est le propos de notre passage: pas moins de 17 versets, qui précèdent immédiatement (et provoquent) le dévoilement tant attendu de Joseph à ses frères - "Je suis Joseph, votre frère que vous avez vendu pour l'Égypte" (45, 4). Quelle est donc la nature de ce discours, dont le rôle est si important, et que révèle-t-il de la personnalité de Yehouda. . . ?



Le texte étudié

בראשית מ"ד י"ח-ל"ד

וַיִּגַשׁ אֵלָיו יְהוּדָה, וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי, יְדַבֵּר-נָא עִבְדְּךָ דְבַר בְּאָזְנֵי אֲדֹנָי,
 וְאַל-יִחַר אַפְּךָ בְּעִבְדְּךָ: כִּי כְמוֹךָ, כְּפָרְעָה¹⁸ אֲדֹנָי שָׁאֵל, אֶת-עִבְדֵּי
 לֵאמֹר: הֲיֵשׁ-לָכֶם אָב, או-אֶח¹⁹ וְנֹאמֶר, אֶל-אֲדֹנָי, יֵשׁ-לָנוּ אָב זָקֵן, וְיִלְד
 זָקֵנִים קָטָן; וְאֶחָיו מֵת, וַיִּוְתֵר הוּא לְבָדוֹ לְאִמּוֹ וְאָבִיו אָהָבוֹ²⁰ וַתֹּאמֶר,
 אֶל-עִבְדֶּיךָ, הוֹרְדֵהוּ, אֵלָי; וְאֲשִׁימָה עֵינַי, עָלָיו²¹ וְנֹאמֶר, אֶל-אֲדֹנָי, לֹא-
 יוּכַל הַנְּעָר, לַעֲזֹב אֶת-אָבִיו: וְעִזַּב אֶת-אָבִיו, וּמָת²² וַתֹּאמֶר, אֶל-עִבְדֶּיךָ,
 אִם-לֹא יֵרֵד אַחֲיָכֶם הַקָּטָן, אֶתְכֶם--לֹא תִסְפּוּן, לְרֹאוֹת פָּנָי²³ וַיְהִי כִי
 עָלִינוּ, אֶל-עִבְדְּךָ אָבִי; וַנִּגְדַּל-לוֹ--אֵת, דְּבַרֵי אֲדֹנָי²⁴ וַיֹּאמֶר, אָבִינוּ: שְׁבוּ,
 שְׁבוּ-לָנוּ מֵעַט-אֶכֶל²⁵ וְנֹאמֶר, לֹא נוּכַל לְרַדֵּת: אִם-יֵשׁ אֶחָיו הַקָּטָן
 אִתָּנוּ, וַיִּרְדּוּ--כִּי-לֹא נוּכַל לְרֹאוֹת פָּנָי הָאֵישׁ, וְאֶחָיו הַקָּטָן אִינְנוּ
 אִתָּנוּ²⁶ וַיֹּאמֶר עִבְדְּךָ אָבִי, אֲלֵינוּ: אֲתֶם יְדַעְתֶּם, כִּי שְׁנַיִם יְלָדָה-לִי
 אֲשֶׁתִּי²⁷ וַיֵּצֵא הָאֶחָד, מֵאֶתִי, וְאִמֶר, אֵךְ טָרַף טָרַף; וְלֹא רָאִיתִיו, עַד-
 הַנְּהָ²⁸ וְלִקְחָתֶם גַּם-אֶת-זֶה מֵעַם פָּנָי, וְקָרְהוּ אָסוֹן--וְהוֹרְדָתֶם אֶת-
 שִׁיבְתֵי בְרַעְיָה, שְׁאֵלָה²⁹ וְעַתָּה, כְּבֹאֵי אֶל-עִבְדְּךָ אָבִי, וְהַנְּעָר, אִינְנוּ
 אִתָּנוּ; וְנִפְשׁוּ, קְשׁוּרָה בְּנַפְשׁוֹ³⁰ וְהָיָה, כְּרֹאוֹתוֹ כִּי-אֵין הַנְּעָר--וּמָת;
 וְהוֹרִידוּ עִבְדֶּיךָ אֶת-שִׁיבַת עִבְדְּךָ אָבִינוּ, בְּיָגוֹן--שְׁאֵלָה³¹ כִּי עִבְדְּךָ עָרַב
 אֶת-הַנְּעָר, מֵעַם אָבִי לֵאמֹר: אִם-לֹא אָבִיאָנוּ אֵלֶיךָ, וְחִטָּאתִי לְאָבִי כָל-
 הַיָּמִים³² וְעַתָּה, יֵשׁ-בְּנָא עִבְדְּךָ תַּחַת הַנְּעָר--עִבֵד, לְאֲדֹנָי; וְהַנְּעָר, יַעַל
 עִם-אֶחָיו³³ כִּי-אֵיךָ אֶעֱלֶה אֶל-אָבִי, וְהַנְּעָר אִינְנוּ אִתִּי: פֶּן אֲרָאָה בְרַע,
 אֲשֶׁר יִמְצָא אֶת-אָבִי.

Genèse 44, 18-34

¹⁸ Alors Juda s'avança vers lui, en disant: "de grâce, seigneur, que ton serviteur fasse entendre une parole aux oreilles de mon seigneur et que ta colère n'éclate pas contre ton serviteur. Car tu es l'égal de Pharaon. ¹⁹ Mon seigneur avait interrogé ses serviteurs, disant: 'vous reste-t-il un père, un frère?' ²⁰ Nous répondîmes à mon seigneur: 'nous avons un père âgé et un jeune frère enfant de sa vieillesse: son frère est mort et lui, resté seul des enfants de sa mère, son père le chérit. ²¹ Tu dis alors à tes serviteurs: 'Amenez-le moi, que je l'examine. ' ²² Et nous répondîmes à mon seigneur: 'Le jeune homme ne saurait quitter son père; s'il quittait son père, il en mourrait.' ²³ Mais tu dis à tes serviteurs: 'si votre jeune frère ne vous accompagne pas, ne reparaissez point devant moi. ²⁴ Or, de retour auprès de ton serviteur, notre père, nous lui rapportâmes les paroles de mon seigneur. ²⁵ Notre père nous dit: 'Retournez acheter pour nous quelques provisions. ²⁶ Nous répondîmes: 'Nous ne saurions partir. Si notre jeune frère nous accompagne, nous irons; car nous ne pouvons paraître devant ce personnage, notre jeune frère n'étant point avec nous. ²⁷ Ton serviteur, notre père, nous dit: 'Vous savez que ma femme m'a donné deux enfants. ²⁸ L'un a disparu d'auprès de moi et j'ai dit: 'Assurément il a été dévoré' et je ne l'ai point revu jusqu'ici.

²⁹ Que vous m'arrachiez encore celui ci, qu'il lui arrive malheur et vous aurez précipité cruellement ma vieillesse dans la tombe. ³⁰ Et maintenant, en retournant chez ton serviteur, mon père, nous ne serions point accompagnés du jeune homme et sa vie est attachée à la sienne. ³¹ Certes, ne voyant point paraître le jeune homme, il mourra; et tes serviteurs auront fait descendre les cheveux blancs de ton serviteur, notre père, douloureusement dans la tombe. ³² Car ton serviteur a répondu de cet enfant à son père, en disant: 'Si je ne te le ramène, je serai coupable à jamais envers mon père. ³³ Donc, de grâce, que ton serviteur, à la place du jeune homme, reste esclave de mon seigneur et que le jeune homme reparte avec ses frères. ³⁴ Car comment retournerais-je près de mon père sans ramener son enfant? Pourrais-je voir la douleur qui accablerait mon père? "



L'hébreu dans le texte

- v. 18: **וַיִּגַשׁ אֵלָיו יְהוּדָה** - *Juda s'avança vers lui*.

De la racine **גש** = *s'approcher, s'avancer*, verbe de la catégorie **פ"נ**, parmi les nombreux verbes irréguliers, qui perdent la première lettre (**פ** de **פעל**) en l'occurrence le **י**.

Pourtant cette "avancée" peut avoir des objectifs très différents. Ainsi, lorsque Abraham intercède en faveur des habitants de Sodome, le texte (*Berechit* 18, 23) donne: "Abraham **s'avança** et dit: "Anéantirais-tu, d'un même coup, l'innocent avec le coupable?"

Puisqu'il s'adresse à Dieu, que signifie donc **s'avança**?

Rachi, sur ce verset, explique que l'on peut trouver cette racine verbale dans le sens de *faire la guerre*, de *se réconcilier* ou encore de *prier*.

Après la présente étude, saurons-nous définir l'objectif de Yehouda?

En tous cas, dès le chapitre suivant (45, 4), on trouvera ce verbe, dans la bouche de Yossef, au sens évident de réconciliation:

וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחָיו גִּשׁוּ נָא אֵלַי וַיִּגְשׁוּ וַיֹּאמֶר אֲנִי יוֹסֵף אָחֵיכֶם אֲשֶׁר מְכַרְתֶּם
אֹתִי מִצְרָיִם

Joseph dit à ses frères: "Approchez-vous de moi, je vous prie." Et ils s'approchèrent...

Rachi explique: "Les voyant reculer, il se dit - mes frères seraient emplis de honte? Il les appela alors par des paroles bienveillantes, et leur montra qu'il était circoncis (*comme eux*)".

v.21: **הוֹרְדָהוּ אֵלַי**; v.23: **יָרַד** -אם-לא **יָרַד**; v.26: **וַיִּרְדְּנוּ**, **לָרֶדֶת**, **וַיִּרְדְּנוּ**; v.29: **וְהוֹרְדָתֶם**;

v.31: **וְהוֹרִידוּ**.

Donnons comme exercice à nos élèves, de repérer toutes les occurrences (nombreuses) de la racine **יָרַד** = descendre, dans ce paragraphe.

Et d'ailleurs, notons également celles de la racine **עלה** = monter - moins nombreuses, puisque tout ce récit introduit la "descente" en exil.

v.24: **עלינו**; v.33: **עם-אָחיו**; v.34: **אֶל-אָבִי**.

De façon générale, dans la Bible, la racine **עלה**, dans son sens profond, indique le fait de rejoindre le *klal*, le collectif - tandis que **ירד** désigne l'acte contraire, quitter le *klal*: ainsi, dans notre passage, par rapport à la proximité de Yaakov, qui représente le collectif d'Israël.



Analyse structurelle

Partie 1: Verset 18 / L'intervention de Yehouda.

Partie 2: Versets 19-29 / Rappel de l'historique (subjectif) des événements.

Partie 3: Versets 30-32 / Description dramatique de ce qui risque de se produire.

Partie 4: Versets 33-34 / La proposition de Yehouda.



Analyse thématique

"JUDA S'AVANÇA VERS LUI. . .": SUPPLIQUE OU SOMMATION?

Abordons le sujet par le biais de plusieurs questions difficiles soulevées par le long discours de Yehouda - questions empruntées à l'étude systématique de Nehama Leibowitz *za*/ sur ce passage:

- Pourquoi Yehouda juge-t-il nécessaire, dans la première partie de son discours, de répéter à Yossef le détail de toute la conversation de ce dernier avec les frères? Tout cela ne lui est-il pas déjà connu?
- Pourquoi n'a-t-il pas terminé son allocution au verset 33, après avoir formulé la solution préconisée par lui; pourquoi ajouter encore le verset 34 et conclure ainsi?
- Pour quelle raison Yehouda reprend-il certains termes de façon largement répétitive? Ainsi, le mot "père" sous toutes ses formes - 14 fois dans ce court paragraphe;

"serviteur" - 13 fois;

"ton serviteur, notre père" - 4 fois;

"frère" - 6 fois.

Quelle réaction peut-on attendre de cette récurrence?

- Pourquoi, enfin – dans la mesure où il choisit de lui rappeler leurs échanges verbaux – omet-il l'accusation d'espionnage et l'emprisonnement de Chimon?

Le Ramban, tout au long de son commentaire sur ce texte, répond à ces questions avec une grande cohérence:

רמב"ן בראשית מ"ד**פסוק י"ח**

טעם ידבר נא עבדך דבר לאמר כי דברים מועטים ידבר, לא יהיו עליו לטורח והנכון בעיני, כי "דבר" הוא התמורה אשר יחלה פניו להחליף בנימין אחיו בו, כי לא יבקש ממנו דבר אחר, ושאר דבריו פיוס ובקשה לזה:

ואל יחר אפך בעבדך - יאמר אל יחר אפך בי על דברי לפניך:
כי כמוך כפרעה - ובמורא גדול אני מדבר לפניך כאלו אני מדבר לפני פרעה:

Na'hmanide

La formule que ton serviteur fasse entendre une parole(...) veut lui faire comprendre qu'il n'a pas l'intention de lui dire plus que quelques mots, sans le déranger. Et, à mes yeux, la "parole" en question, est l'échange qu'il veut solliciter, consistant à prendre la place de Benjamin; outre cela, il n'a pas l'intention de demander quoi que ce soit, et le reste de son discours ne comporte que des paroles de conciliation et de requête.

(...) que ta colère n'éclate pas contre ton serviteur - pour lui demander de ne pas lui tenir rigueur d'être venu lui parler.

Car tu es l'égal de Pharaon - et c'est avec un immense respect que je m'adresse à toi, comme si je parlais à Pharaon lui-même (...)

פסוק י"ט

ואשר יראה לי על דרך הפשט, שאינם רק תחנונים להעיר רחמיו, כי חשב יהודה כי האלהים הוא ירא כאשר אמר לו, וכאשר נהג עמהם חמלה כירא חטא לנחם אותם על הצער שעשה להם (לעיל מג כג):

Au sens littéral, il apparaît que ces paroles ne sont que des suppliques, destinées à éveiller sa miséricorde; Yehouda était, en effet, convaincu qu'il avait la crainte de Dieu, comme il le lui avait dit lui-même - s'étant d'ailleurs comporté avec eux d'une façon pleine de compassion et d'une grande moralité, lorsqu'il s'efforça de les consoler de la peine qu'il leur avait fait (43, 23).

פסוק כ"א

ולא הזכיר מאסר שמעון ועלילת מרגלים אתם, דרך מוסר או אימת מלכות:

(...) et s'il ne fit aucune allusion, dans ses propos, à l'emprisonnement de Chimon, ni à la fausse accusation d'espionnage, c'est par souci de moralité, et par respect de l'autorité.

Na'hmanide

Né à Gérone (Espagne) en 1194, mort en Israël en 1270.

L'un des maîtres les plus éminents du judaïsme espagnol du 13ème siècle.

Penseur, exégète, médecin et curieux des sciences profanes. Dans son commentaire sur la Torah, il suit le sens littéral, se réfère parfois au Midrach,

פסוק ל"ד

ואמר כי איך אעלה אל אבי להודיעו כי יבחר להיות עבד עולם,
מעלותו אל אביו בלתי הנער שלא יוכל לראות ברעתו [. . .]
והזכיר זה שלא יחשוך אותו שיעשה מרמה בעבור שהוא ידע
לברוח יותר מן הנער:

Quant à l'exclamation comment retournerais-je près de mon père...

elle veut manifester son choix d'être esclave toute sa vie, plutôt que de revenir chez son père sans le jeune homme, car il lui serait insupportable de le voir dans sa douleur [...] et il s'exprima ainsi, afin qu'on ne le soupçonne pas de jouer la comédie, vu qu'il était plus à même de fuir que son jeune frère.

Pour Na'hmanide, il est donc clair que l'objectif de cette longue apostrophe de Yehouda, n'est autre que de lui faire accepter sa proposition d'échange. Multipliant les expressions de respect pour le souverain, il utilisera tous les stratagèmes rhétoriques dont il est capable, pour attirer son indulgence: la répétition édulcorée des événements, a pour but de montrer la probité absolue des frères et leur loyauté face à l'autorité en place. Le style très personnel : il introduit son interlocuteur dans l'intimité de la famille de Jacob; les expressions inspirant la clémence et la pitié; etc.

Pourtant, R. Moché Alchei'h (Andrinople - Tsfat 1507-1593; membre du Sanhedrin de R. Yossef Karo) s'étonne des changements de comportement de Yehouda, qui déclarait dans un premier temps accepter la servitude pour tous les frères - mais ensuite fera connaître les marques de son courroux, comme le laisse entendre notre verset *Alors Juda s'avança vers lui*, qu'une opinion des Sages comprend comme une véritable entrée en guerre...

Il existe, en effet, une tradition exégétique radicalement différente de celle du Ramban, citée plus haut. Rachi en est le principal représentant, dont le commentaire est opposé à celui étudié précédemment.

רש"י בראשית מ"ד**פסוק י"ח**

דבר באזני אדני. (ב"ר) יכנסו דברי באזניך:

Rachi

... une parole aux oreilles de mon seigneur - que mes paroles pénètrent tes oreilles.

ואל יחר אפך - מכאן אתה למד שדבר אליו קשות :

... que ta colère n'éclate pas contre ton serviteur - on apprend de là qu'il lui parla durement.

כי כמוך כפרעה - חשוב אתה בעיני כמלך זה פשוטו .

Car tu es l'égal de Pharaon - à mes yeux, tu es aussi important que Pharaon; ceci est le pchat . . .

ומדרשו סופך ללקות עליו בצרעת כמו שלקה פרעה ע"י זקנתי שרה על לילה אחת שעכבה (ב"ר).

...mais le midrach explicite: tu finiras par être frappé de lèpre, tout comme le fut le Pharaon, pour une nuit où il retint dans son palais ma grand-mère Sara (Berechit 12, 15).

ד"א מה פרעה גוזר ואינו מקיים מבטיח ואינו עושה אף אתה כן. וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינך עליו .

Autre explication: de même que Pharaon décrète, mais ne respecte pas ses décrets; de même qu'il promet, mais ne tient pas ses promesses - il en va de même pour toi: est-ce là l'attention que tu avait dit vouloir lui porter (à Benjamin; cf. v. 21).

ד"א כי כמוך כפרעה אם תקניטני אהרוג אותך ואת אדוניך (ב"ר):

Autre explication: tu es l'égal de Pharaon, et si tu m'exaspères, je te tuerai, toi et ton maître.

פסוק יט

מתחלה בעלילה באת עלינו למה היה לך לשאול כל אלה בתך היינו מבקשים או אחותנו אתה מבקש ואעפ"כ ונאמר אל אדוני לא כחדנו ממך דבר:

... car dès le début, tu as utilisé un stratagème: pourquoi nous as-tu posé toutes ces questions? Avons-nous voulu épouser ta fille? As-tu voulu épouser notre sœur? Et malgré tout, Nous répondîmes à mon seigneur, et nous n'avons rien caché.

Rachi

Rabbi Chelomo Ben Yits'haq,
Né à Troyes en 1040, mort à Troyes en 1105.

Le plus éminent commentateur de la Tora et du Talmud. Chef et modèle de l'École française (10^{ème} au 14^{ème} siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

Note: cette controverse d'exégèse se rattache probablement à une autre, à propos du sens du mot כִּי du verset 18 - *ki 'hamo'ha kePar'oh*. Tandis que R. I. Abravanel ne retient que la signification de causalité ("car"). R. Abraham Ibn-Ezra explique, dans plusieurs endroits du *houmach*, que *ki* a parfois le sens inverse de "bien que".

Il est donc possible de relier le commentaire du Ramban à la première glose de ce petit mot: "Ne sois pas irrité d'impatience à l'écoute de mes paroles, car étant un homme de règne comme le Pharaon, tu pourrais te le permettre"

Rachi pourrait, lui, aller dans le sens de la deuxième explication: "ne te fâche pas de ce que je vais te révéler, bien que (tu en auras de bonnes raisons puisque) tu es comme Pharaon, passible de châtement."

On se reportera aux différents commentateurs, de Rachi en particulier, pour élaborer avec la classe, d'autres possibilités d'établir la cohérence de la phrase.

L'opinion de Rachi est donc foncièrement divergente de celle du Ramban: pour lui, il s'agit ici d'un véritable affrontement entre Yehouda et le tyran égyptien, au cours duquel le premier ne craint pas de dire, courageusement, au second, toute la vérité sur ses grossières manipulations. Et même si ses propos sont le résultat d'un savant entrelacs de menaces et de conciliation, le ton personnel du discours (expliqué par Na'hmanide comme volonté d'apaisement et de clémence) semble plutôt destiné, pour Rachi, à mettre en valeur l'iniquité du comportement de l'Egyptien.

Mais il y a plus.

Le Zohar (I, 206b) s'étend longuement sur cette rencontre, et nous apprend notamment:

זוהר חלק א דף ר"ב

דאזדמנו לאתוכחא דא עם דא, לאתוכחא תרווייהו כחדא, בגין
דיהודה הוה מלך ויוסף הוה מלך, ותרווייהו אתו כחדא
לאתוכחא דא עם דא, דא על בנימן ודא על בנימן.

Zohar

... et ils furent amenés à se quereller l'un avec l'autre, et les deux ensemble, car Yehouda est roi, comme Yossef est roi, et tous deux se sont affrontés réciproquement, l'un en faveur de Benjamin, et l'autre, en sa faveur également.

Il ne s'agit pas d'un récit anecdotique, même très riche d'enseignements: cette confrontation est d'un tout autre ordre, et concerne directement la Royauté d'Israël, en gestation.

Le Baal HaTourim s'inspire de cette source, lorsqu'il écrit – de manière allusive:

בעל הטורים בראשית מ"ד י"ח

ויגש אליו יהודה - בגימטריא זהו להלחם עם יוסף [. . .]
 ויגש אליו יהודה. ס"ת שוה. שאמר לו אני שוה לך שכמו
 שאתה מלך גם אני מלך. ועל זה דורש במדרש (ב"ר צג, ב) כי
 הנה המלכים נועדו

Baal HaTourim

Juda s'avança vers lui - vaut en guematria: pour combattre Yossef - et les dernières lettres constituent le mot שוה = égal; c'est qu'il lui dit: "je suis ton égal, car comme tu es roi, je le suis également". Et c'est ce que signale le midrach (*Berechit Raba* 93, 2), au sujet du verset des *Psaumes* (48, 5): "Car voici, les rois étaient en controverse."

"LES ROIS ETAIENT EN CONTROVERSE. . ."

On se reportera au midrach cité par le Baal HaTourim, d'où nous avons tiré notre traduction "étaient en controverse" (מלכים מדיינים אלו עם אלו), et non "s'étaient ligués" - comme le donne la traduction du Rabinat, d'après le *pchat* de ces versets, qui parle de la guerre de Gog et Magog et de l'alliance des nations contre Israël. D'après le midrach, les rois en question sont à l'intérieur d'Israël, et non à l'extérieur.

Yehouda est roi, comme Yossef est roi et leur différend se situe à ce niveau. Un roi n'est pas un simple individu; il personnifie toute la nation et incarne sa dimension collective. C'est pourquoi (Traité *Kidouchin* 32b) "si un roi néglige l'honneur qui lui est dû - son honneur ne peut être négligé" - car cela ne lui appartient pas, mais est une prérogative du peuple tout entier.

Yossef et Yehouda expriment les deux aspects de la nation d'Israël, nation dont la vocation est double, depuis l'échec du projet de fraternité entre Jacob et Esaü et la nécessité pour le premier de concilier "la voix de Jacob" avec "les mains d'Esaü" (d'après *Berechit* 27, 22). C'est pourquoi il épousera finalement deux femmes. Rachel "était belle de taille et belle de visage" (id. 29, 17), comme d'ailleurs son fils Yossef (id. 39, 6), *le seul de toute la Bible* à être dépeint de la sorte. Ils sont, en effet, investis de la dimension "terrestre", extérieure, et de la réussite du monde matériel. Ainsi, Joseph "qui faisait distribuer le blé à tout le peuple" (42, 6) méritera le titre de *Ich matsliah* (39, 2) - homme de la réussite.

Léa, elle, "avait de beaux yeux" (*Onkelos* sur 29, 17), toute en intériorité et devint la mère de Yehouda - que Jacob enverra en avant, lors de la descente de toute la famille en Egypte, להורת לפניו גשנה (id. 46, 28) = pour y installer préalablement une maison d'étude (*midrach Tanhouma, Vayigach*, 11); Yehouda, dont l'auteur des *Psaumes* (114, 2) fait un éloge suprême, lorsqu'il précise היתה יהודה לקדשו = Juda devint son sanctuaire; Yehouda, ou la réussite de la vocation spirituelle.

Et ces deux personnalités sont en compétition - sur la relation privilégiée avec Benjamin; sur la nature du visage messianique d'Israël (national, religieux, composite?); sur la

Rabbi Yaakov Ben Acher (1269-1343) fils de Rabbi Acher ben Yehiel, le Roch. La renommée de Rabbi Yaakov est basée sur sa codification hala'hique encyclopédique, *Arbaa Tourim*, qui a précédé le Choulhan Arou'h, et d'après laquelle il a été nommé Baal HaTourim. Il a également écrit un long commentaire du 'Houmach. Auquel il ajouta des gematriot et des explication de la Massora.

royauté elle-même: "Régnerais-tu sur nous? Deviendrais-tu notre maître?", disaient déjà les frères à Yossef (id.37, 8) après l'avoir entendu raconter son rêve de grandeur.



Pistes de réflexions et débats

Valeur de la controverse

La controverse est-elle positive? La rivalité des frères de Joseph, dans la continuité de celle qui accompagnait les relations des mères - Rachel et Léa, n'a-t-elle que des conséquences désastreuses?

Plus généralement, le contraste n'est-il pas ce qui permet d'apprécier chacun des éléments à sa juste valeur ("il n'y a de lumière, que ce qui sort des ténèbres"; "ce fut le soir, et ce fut le matin")?

Et l'objection n'est-elle pas le moyen privilégié de parvenir à la vérité, dans le Talmud particulièrement? Un différend n'est-il pas le reflet d'une différence authentique? Tous doivent-ils avoir la même position, sans permettre l'opposition? Pourrai-t-on même appliquer ces principes à des situations plus extrêmes, de combat (cf. le premier paragraphe de notre étude sur La lutte de Jacob avec l'ange), ou même de guerre?

Mais si l'antagonisme, et même le conflit, sont le plus souvent source d'enrichissement, il faudra tenter de définir à quel moment ils risquent de devenir querelle, ou vulgaire polémique, *mahloket chelo lechem chamaïm*. Surtout - et cela nous ramène, bien sûr à la haine gratuite des frères envers Joseph - il est essentiel d'approfondir les circonstances dans lesquelles on risque d'aboutir à la contestation de l'autre, premier pas vers le mépris, le rejet et l'exclusion, causes de la non-reconstruction de notre Temple. . .

"L'homme se pose en s'opposant", disait un grand philosophe français. Et cette opposition radicale, entre deux perspectives du Projet d'Israël, trouve un écho, nous l'avons dit, dans le Psaume 48: "les rois étaient en controverse".

On remarquera que ce psaume est consacré par David aux fils de Korah (dont le prophète Samuel). Korah n'est-il pas le prototype de la *mahloket chelo lechem chamaïm* (*Pirkei Avot* 5, 17)? Mais ses descendants feront *techouva*, et c'est à eux que s'adresse l'auteur des Psaumes, dans une vision quasi-prophétique de réconciliation finale entre les rois Yossef et Yehouda.

Notons d'ailleurs, que ce psaume est récité chaque semaine, le lundi - *yom chéni* - le deuxième jour. Ce jour est placé sous le signe du chiffre 2 et selon le midrach Raba, c'est le deuxième jour de la Création que fut fondée la *mahloket* dans le monde.

Retenons encore que ce psaume est entièrement dédié à Jérusalem, *la ville de la réconciliation*, "qui rend tous les membres d'Israël *haverim*" (Traité *Haguiga* 26a).

Réconciliation - entre quelles notions conflictuelles? Le verset 9 en donne la réponse: *Ce que nous avons entendu, nous l'avons vu dans la ville de l'Eternel-Cebaot, la ville de notre Dieu.*

Yehouda est le garant de l'authenticité de *ce que nous avons entendu*- lui qui a la responsabilité de la vocation spirituelle. Yossef est celui qui doit réaliser tout cela, à travers les méandres de l'histoire de ce peuple, jusqu'à ce qu'on puisse témoigner *nous l'avons vu*.

Et cela se passera à Jérusalem, ville où notre génération a mérité de commencer à *voir*, ce que l'on *entendait* depuis toujours.

C'est en tous cas le contexte, qui nous permet de découvrir une nouvelle compréhension de notre premier verset, "car tu es comme le Pharaon": comme le Pharaon, tu ne t'occupes que de réforme agraire et d'organisation sociale, d'économie ou de finances et de politique intérieure... Laisse donc les affaires de l'Etat aux *non-juifs*, et viens étudier à la *yechiva*.

Et cette controverse - *lechem chamaïm* - qui accompagne notre histoire, jusqu'à nos jours, prendra fin définitivement. C'est le thème de cette prophétie d'Ezéchiël, figurant dans l'un des chapitres consacrés aux différentes étapes de l'achèvement, chapitre qui apparaît maintenant limpide:

יחזקאל ל"ז ט"ז-י"ט

טז ואתה בן-אדם, קח-לך עץ אחד, וכתב עליו ליהודה, ולבני ישראל חֲבֵרוֹ; ולקח, עץ אחד, וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים, וכל-בית ישראל חֲבֵרוֹ. יז וקרב אתם אחד אל-אחד, לך--לעץ אחד; והיו לאחדים, בידך. יח וכאשר יאמרו אליך, בני עמך לאמר: הלוא-תגיד לנו, מה-אלה לך. יט דבר אליהם, פה-אמר אדני יהוה, הנה אני לקח את-עץ יוסף אשר ביד-אפרים, ושבת ישראל חֲבֵרוֹ; ונתתי אותם עליו את-עץ יהודה, ועשיתם לעץ אחד, והיו אחד, בידך.

Ezéchiël

16 "Or toi, fils de l'homme, prends une pièce de bois et écris dessus: "Pour Juda et pour les enfants d'Israël, ses associés. Puis, prends une autre pièce de bois et écris dessus: pour Joseph, souche d'Ephraïm, et toute la maison d'Israël, ses associés. 17 Rapproche ces pièces l'une de l'autre, pour n'avoir qu'une pièce unique; et elles seront réunies dans ta main. 18 Et lorsque les enfants de ton peuple te parleront ainsi: "Ne nous révéleras-tu pas ce que tu entends par là?" 19 Réponds-leur Ainsi parle le Seigneur Dieu: voici, je vais prendre l'arbre de Joseph qui est dans la main d'Ephraïm et les tiges d'Israël, ses associées; je les lui adjoindrai avec l'arbre de Juda, et j'en ferai un arbre unique, et ils ne feront qu'un dans ma main.

Ezéchiël, 37, 16



Conclusion

Il semble donc que cet important discours de Yehouda, fait de sagesse, de diplomatie et de virulence, ait atteint un double but :

Yossef sera ébranlé par les arguments de son frère et par son courage; mais surtout, il aura obtenu la preuve qu'il recherchait, la sincérité de la *techouva* des frères - tant par rapport à la place qu'ils sont maintenant prêts à concéder aux fils de Rachel, que par rapport aux sacrifices qu'ils sont capables de faire au nom de l'unité fraternelle. Aussi (45, 1):

וְלֹא-יָכַל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק, לְכָל הַנִּצְבִּים עָלָיו [. . .] וְלֹא-עָמַד אִישׁ אֹתוֹ,
בְּהִתְוֹדַע יוֹסֵף אֶל-אָחָיו .

Joseph ne put se contenir, malgré tous ceux qui l'entouraient [, ,] Et nul homme ne fut présent lorsque Joseph se fit connaître à ses frères.

Yehouda, lui, se révèle comme le véritable dirigeant, responsable du peuple hébreu qui va naître. Son abnégation, sa détermination et sa bravoure, tout autant que le Nom de Dieu qui est le moteur de son action (et figure en clair dans son nom à lui), en font l'ancêtre du Machiah ben David - tout comme son frère apparaît ici comme le précurseur du Machiah ben Yossef.