

Présentation du dossier

Les documents réunis dans ce dossier ont été réalisés dans le cadre du dernier week-end du cycle biblique “ **Violences des hommes – violences de Dieu** ” organisé par le Service biblique de la Fédération Protestante de France, à Marseille, sur le thème :

Violences des hommes et absence de Dieu

- lecture du *livre d'Esther* et de *Genèse 34* -
avec Jean-Daniel Macchi

La violence des hommes, individuelle et collective, interroge : d'où vient-elle ? Quelles sont ses causes ? Y a-t-il une violence légitime ? Et Dieu, dans tout cela ? Nous aborderons ces questions avec la lecture de deux textes qui mettent en scène la violence : des extraits du livre d'Esther et le récit d'un combat au chapitre 34 du livre de la Genèse. (extrait de l'invitation à ce week-end).

Durant ce week-end, notre parcours a alterné et articulé des exposés, des travaux en petits groupes, des débats en plénière. Nous n'avons certainement pas trouvé toutes les réponses à nos questions, mais nous avons reçu de quoi explorer encore et avec d'autres cette thématique ainsi que les textes étudiés.

Ceux qui n'ont pas pu participer à ces deux journées pourront, grâce à ce dossier, se faire une idée de ce qu'a été le parcours du groupe. Peut-être serez-vous mis en appétit à votre tour ? Si vous souhaitez travailler ce thème, voici de quoi nourrir lecture et réflexion. Je vous invite à compléter la liste des textes bibliques, à ajouter des documents de synthèse, d'autres points de vue, bref, il vous reste à enrichir ce dossier.

Je tiens à remercier chaleureusement Jean-Daniel Macchi qui a préparé ces journées et s'y est impliqué. Sa connaissance des textes, sa disponibilité aux participants, son humour ont permis de mener ce parcours ambitieux dans d'excellentes conditions.

Très bonne lecture !

Sophie Schlumberger,
responsable du Service biblique

SOMMAIRE

√ Programme du week-end	p. 3
√ Introduction au livre d' <i>Esther</i> (Jean-Daniel Macchi)	p. 4
√ <i>Esther 1</i>	p. 9
√ Guide pour la lecture de <i>Esther 1</i> : “ La violence du système ”	p. 10
√ Guide pour lecture de <i>Esther 4</i> : “ Nécessaire résistance ? ”	p. 15
√ Réflexions sur <i>Esther 4</i> , “ Dieu, la Perse et le courage d’être Juive ” (Jean-Daniel Macchi)	p. 16
√ “ Trois visages d’Esther et de Dieu. Les versions grecques et hébraïque ” (Jean-Daniel Macchi)	p. 26
√ <i>Genèse 34</i> et <i>2 Samuel 13</i>	p. 35
√ Guide pour la lecture de <i>Genèse 34</i> et <i>2 Samuel 13</i> : “ Sexualité, violence et sanction ”	p. 37
✓ “Amour et violence. Dina et Sichem en <i>Genèse 34</i> ” (Jean-Daniel Macchi)	p. 38

FORMATION A LA LECTURE DES TEXTES BIBLIQUES

Cycle 2003-2004

“ Violences des hommes – violences de Dieu ”

Programme

Samedi 5 juin 2004

- 13h30 Accueil des participants
Présentation du week-end et des participants
Exposé introductif à la lecture du *livre d'Esther* (J-D Macchi)
- 15h00 **La violence du “système”**.
En groupes, lecture et analyse du récit d'*Esther* 1 avec guide
- 16h00 *Pause*
- 16h20 En plénière, reprise et mise en perspective des travaux des groupes sur *Esther* 1 (J-D Macchi)
- 17h00 **Nécessaire résistance et absence de Dieu ?**
En groupes, lecture et analyse du récit d'*Esther* 4 avec guide
- 18h15 En plénière, reprise et mise en perspective des travaux des groupes sur *Esther* 4 (J-D Macchi)
- 19h00 *Dîner*
- 20h30 Exposé : “**Trois visages d'Esther, trois visages de Dieu. Les versions grecques et hébraïque**” (J-D Macchi) - Echange

Dimanche 6 juin 2004

- 9h00 **Légitime violence ?** Introduction aux travaux en groupes.
- 9h30 En groupes, lecture et analyse du récit de *Genèse* 34 avec guide.
- 10h30 *Pause*
- 10h45 En plénière, reprise et mise en perspective des travaux des groupes
- 11h30 Exposé : “**Violence de Lévi et de Siméon et regard d'Israël**” (J-D Macchi) - Echange
- 12h30 *Déjeuner et dispersion*

Service biblique

Fédération protestante de France

Sophie Schlumberger

47, rue de Clichy 75311 Paris Cedex 09

Tél. 01 44 53 47 10

fpf-bible@protestants.org/fpf/biblique

Introduction au livre d'Esther

Extrait de : **Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi, Christophe Nihan** (éd.),
Introduction à l'Ancien Testament,
 Le monde de la Bible n° 49, Genève, Labor et Fides, 2004, pages 566-572.

ESTHER

Jean-Daniel Macchi

La thématique d'ensemble du livre n'est guère réjouissante, puisqu'elle souligne les dangers qui menacent le croyant dans un monde hostile. Pourtant, Esther est un livre de fête qui célèbre le salut des juifs lors d'un pogrom dans l'empire perse. Dès lors, c'est dans une ambiance de carnaval et de joyeux chahut que ce livre est lu à la synagogue lors de la fête de Pourim.

1. Plan et contenu du livre

Le livre d'Esther forme une belle pièce de **littérature romanesque**. L'intrigue est bien menée, on y trouve suspense et mystère, rebondissements, coups de théâtre, ironie et humour, le tout se terminant pas un *happy end*. Des **thèmes fondateurs**, tels que la haine et la vengeance, y sont notamment traités. Les **personnages** sont **fortement typés**, bons et méchants se distinguent aisément, et, phénomène rare dans l'Ancien Testament, les aspects psychologiques des personnages sont mis en avant. Un roi alcoolique est manipulé par ses conseillers, Esther hésite à risquer sa vie, et le chapitre 6 nous donne même explicitement accès aux ambitions d'Haman. Le récit se déroule dans le monde de luxe, de démesure et d'intrigues qui caractérise la cour du roi perse Ahashwérosh (= Xerxès).

Après l'épisode de l'éviction de Vasti, le récit entremêle un double fil conducteur : le conflit entre Haman et Mardochée, d'une part, et le destin d'Esther ainsi que sa relation avec le roi, d'autre part.

On retrouve **différents motifs** et **techniques littéraires** qui contribuent à rendre l'œuvre intéressante et à la structurer. Plusieurs épisodes sont destinés à maintenir le **suspens** : Esther acceptera-t-elle la mission de Mardochée (ch. 4) ? Que prépare-t-elle avec ses banquets ? De même, les **rebondissements** ne sont pas absents, par exemple lorsque l'on apprend que le décret du roi ne peut être abrogé (8, 8), alors même que l'on croyait les juifs sauvés à la fin du ch. 7. On trouve en outre le thème récurrent de l'élévation et de la chute ; Haman est élevé par deux fois – d'abord par le roi (3, 1-2), puis par Esther qui l'invite comme l'égal du roi (ch. 5) – avant de déchoir, d'abord avec l'obligation d'honorer son ennemi (ch. 6), puis en étant condamné à mort (ch. 7). Ce dernier moment n'est d'ailleurs pas sans humour noir, puisque c'est précisément le gibet construit par Haman afin d'y faire pendre Mardochée qui sera responsable de sa propre fin. Mardochée opère le parcours inverse à celui d'Haman, puisqu'il commence par chuter lors de l'émission du premier décret (ch. 3) ; il est ensuite condamné à mort par Haman (5, 14), avant de rebondir et d'être élevé lors de son triomphe du ch. 6, puis par sa nomination à la place d'Haman. D'autres **retournements de situation** apparaissent encore : signalons ainsi les cas de Vasti, qui finit destituée après avoir été reine, d'Esther, qui triomphe de son ennemi après avoir risqué la mort en se présentant devant le roi,

et finalement des juifs eux-mêmes, qui finissent par triompher de leurs ennemis après avoir été condamnés.

Parmi les **thèmes récurrents**, on mentionnera notamment les **banquets**, que l'on retrouve pas moins de dix fois. Ils apparaissent le plus souvent par paires. Le ch. 1 s'ouvre par deux banquets royaux, Esther organise elle-même deux banquets, et le récit se conclut par les deux banquets de Pourim en 9, 17-19. En outre, les événements principaux du récit se terminent le plus souvent par des banquets. Le thème du **décret royal** intervient également à quatre reprises. Il souligne à la fois l'universalité et la puissance de l'organisation perse, mais aussi ses limites. Le décret de pogrom ne peut pas être annulé, mais un contre-décret doit être proclamé. Si Vasti est anéantie par un décret, l'influence d'Haman, d'abord, puis de Mardochée, est mise en avant par la compétence de ces derniers à proclamer les décrets royaux.

Sous sa forme actuelle, le livre explique l'origine de la **fête de Pourim**. Il faut cependant noter que cette thématique de Pourim apparaît principalement à la fin du texte, et qu'elle est rattachée de manière assez artificielle, par l'étymologie du tirage au sort de la date de pogrom (3, 13), à la question du décret contre les juifs et à son annulation.

Plan du livre :

Situation de départ et mise en place des personnages (ch. 1-2) :

- 1 **Destitution de la reine perse Vasti.** A la fin de deux banquets royaux (v. 1-4.5-8), la reine Vasti refuse de venir exhiber sa beauté (10-12). Sur le conseil des spécialistes du droit, le roi décrète dans tout le royaume la destitution de Vasti.
- 2, 1-20 **Esther devient reine.** Un concours est organisé avec les plus belles vierges du royaume. Esther, fille adoptive du juif Mardochée, participe et triomphe. Un banquet d'intronisation est organisé.
- 2, 21-23 Mardochée déjoue un **complot**.

Corps du récit (3, 1-9, 19) :

- 3 **Début du conflit entre Haman et Mardochée.** Mardochée refuse de se prosterner devant Haman, nommé premier ministre. Pour le punir, Haman obtient la proclamation d'un décret royal ordonnant l'extermination de tous les juifs de l'empire pour le 13 Adar.
- 4, 1-14 **Réaction de Mardochée, implication d'Esther.** Mardochée demande à la reine d'intervenir auprès du roi. Après un premier refus, motivé par la crainte de mourir en se présentant auprès du roi sans avoir été convoquée, Esther accepte d'intervenir.
- 4, 15-17 **Jeûne** de tous les juifs de Suse.
- 5, 1-8 **Premier banquet d'Esther.** Esther se présente auprès du roi qui ne la sanctionne pas. Elle l'invite avec Haman à un banquet, au terme duquel elle les réinvite pour le lendemain.
- 5, 9-14 **Aggravation du conflit entre Haman et Mardochée.** Mardochée refuse toujours de se prosterner. Sur le conseil de sa femme, Haman érige un gibet pour Mardochée et se prépare à aller demander sa tête au roi.
- 6 **Première élévation de Mardochée (retournement de situation).** Durant la nuit, le roi lit les annales et se rend compte que Mardochée n'a jamais été remercié pour le complot déjoué. Haman arrive à la cour. Le roi lui demande alors ce qu'il offrirait à quelqu'un que le roi voudrait honorer. Haman, croyant que c'est de lui dont il s'agit, propose de faire parader cette personne vêtue

royalement dans la ville. Le roi lui ordonne alors d'organiser cela pour Mardochée. De retour chez lui, Haman apprend de sa femme qu'il va continuer de déchoir devant Mardochée (12-14).

- 7, 1-8, 2 **Deuxième banquet d'Esther.** Peu après, lors du second banquet, Esther demande au roi de sauver sa vie et celle de son peuple. Elle accuse Haman d'être la cause du drame. Haman est condamné à mort malgré ses supplications. Mardochée est nommé ministre à la place d'Haman.
- 8, 3-17 **Le contre-décret.** Esther demande au roi d'annuler le décret contre les juifs. Cela étant impossible, un second décret est alors proclamé, permettant aux juifs de massacrer leurs ennemis.
- 9, 1-19 **Massacres des ennemis des juifs,** le 13 Adar dans tout l'empire perse, et les 13 et 14 Adar à Suse. Les jours suivants, les juifs fêtent leur victoire par deux banquets.

Situation finale et épilogue (9, 20-10, 3) :

- 9, 20-32 **Institution de la fête de Pourim** par un décret de Mardochée et d'Esther.
- 10, 1-3 **Mardochée gère l'empire perse.**

2. Origine et formation.

2.1. Le contexte historique d'Esther.

Le nom hébreu du roi mis en scène dans le livre d'Esther, **Ahashwérosh**, est une bonne transcription de la forme perse originale du nom du souverain que les textes grecs appellent **Xerxès**. Le livre situe donc son action sous Xerxès 1^{er} (486-464 avant J-C). Durant cette période, l'empire perse est à son apogée et s'étend de l'Asie mineure à l'ouest à l'Inde à l'est et à l'Egypte au sud.

Plusieurs éléments décrits dans l'œuvre sont **compatibles** avec ce que nous savons du monde perse. On pense notamment à la richesse des palais, à la présence à la cour de conseillers et d'eunuques influents et comploteurs, à l'enregistrement des bienfaiteurs, à l'existence d'une poste efficace.

Cependant, le récit comporte de **nombreuses invraisemblances**, de sorte que le livre d'Esther doit plutôt être considéré comme une **œuvre de fiction** que comme un livre historique. Parmi ces invraisemblances mentionnons quelques exemples : la femme de Xerxès est bien connue, elle se nomme Amestris ; en outre, la reine est généralement choisie parmi les grandes familles perses ; enfin, l'empire ne semble jamais avoir eu 127 provinces comme l'affirme le livre d'Esther. De plus, la proclamation d'un édit sur la vie privée du roi, ou l'annonce d'un pogrom un an à l'avance, tiennent plus de l'ironie littéraire que de l'événement historique. Finalement, et en dépit de la documentation relativement importante dont nous disposons pour la période de Xerxès, les événements mentionnés ne sont aucunement corroborés dans la littérature extrabiblique.

2.2. Processus rédactionnel

Les questions du processus rédactionnel et du milieu dans lequel ce texte a été rédigé ne peuvent être séparés du problème posé par les **textes grecs d'Esther**. En effet, outre le **texte hébreu massorétique (TM)**, le livre d'Esther nous est parvenu sous **deux formes** assez différentes.

Le **texte de la LXX** constitue probablement une traduction d'un texte hébreu proche du TM dans laquelle ont été introduites six longues additions.

Un autre texte grec, plus court que celui de la LXX et appelé « **Texte Alpha** » (TA), nous est connu par quelques manuscrits. Bien que le TA connaisse les additions de la LXX, il

est surtout intéressant du fait qu'il présente un texte nettement plus court que celui du TM dans les parties qu'il a en commun avec ce dernier

La **thèse la plus souvent admise** aujourd'hui considère que le TA originel (sans les six additions, lesquelles ont été probablement insérées très tardivement à partir de la LXX) est la traduction d'un original hébreu plus ancien que TM d'Esther (cf. Clines, Kossman), le « Proto-Esther ». Ce texte plus ancien ne comportait ni le motif du massacre des antisémites, ni le thème du caractère non révoquant des lois perses.

Le **Proto-Esther** émane vraisemblablement d'un groupe juif installé en **diaspora** à la **période perse** ou au **début de la période hellénistique**. Le regard porté sur le monde perse et sur la possibilité pour des juifs de **vivre en paix dans un royaume étranger** est nettement moins négatif que dans le TM. L'idéologie du Proto-Esther n'est pas très éloignée de celle du **roman de Joseph**, un livre dont les parallèles avec Esther sont nombreux et dans lequel apparaît également l'idée que, malgré des difficultés indéniables, un juif peut prospérer à l'étranger et être appuyé par le souverain local.

La **rédaction massorétique** durcit nettement le ton. Le **combat** contre les ennemis des juifs devient quelque chose de **beaucoup plus violent**, et c'est par les armes que ce conflit finit par se résoudre. Cette rédaction pourrait émaner d'une période et d'un milieu où les tensions avec l'empire dominant étaient devenues plus importantes et où des conflits ethniques explicites se développaient. On peut penser à la **période hellénistique tardive**, par exemple dans le contexte des tensions liées à la **révolte maccabéenne**. Cette conclusion semble corroborée par le fait que le 13 Adar est mentionné comme le jour célébrant la mort de Nicanor (l'ennemi de Juda Maccabée) en 1 M 7,49 et 2 M 15,36, et que cette date correspond précisément à la date du massacre des ennemis des juifs dans la rédaction massorétique d'Esther.

L'**hypothèse** suggérée ci-dessus reste cependant **discutée**. Certains auteurs défendent des datations nettement plus anciennes, tant du TM que du TA, et postulent même l'antériorité du TM sur les deux traductions grecques (cf. Jobs).

Reste à se demander si sous sa forme originelle, le livre d'Esther n'est pas le fruit du regroupement de **plusieurs récits antérieurs**. Alors qu'on a parfois soutenus l'existence de récits indépendants liés l'un à Esther et l'autre à Mardochée, R. Kossman soutient que trois récits indépendants ont été à l'origine de la première version d'Esther : une histoire de Vasti, un récit de conflit entre un sage et un orgueilleux – ce récit est surtout présent au ch. 6 (Mardochée/Haman) -, ainsi qu'un récit impliquant Haman, Mardochée et la reine (ch. 3-5 et 7) Finalement, signalons que le nom même des protagonistes a parfois fait penser qu'un **ancien mythe** impliquant les divinités Ishtar (Esther) et Marduk (Mardochée) aurait été transformé et **historicisé**.

L'ensemble de ces hypothèses sur la préhistoire du texte sont difficiles à étayer tant d'un point de vue textuel que par des données externes, et sont dès lors fortement sujettes à caution.

3. **Thèmes et enjeux.**

Le livre d'Esther n'a pas toujours eu bonne presse dans les milieux chrétiens ; son caractère à la fois **violent et nationaliste** a souvent été critiqué. Il faut cependant noter qu'au-

delà de cet aspect, ce livre soulève des **questions théologiques** à la fois fondamentales et actuelles sur la **légitimité de la violence** et des moyens utilisés pour se défendre.

La question de **la place des juifs** dans un monde dominé par des étrangers, en particulier, est fortement développée dans le livre d'Esther. Les juifs sont-ils appelés à s'impliquer dans le respect de leur identité dans le monde qui les entoure ou, comme Esther le fait au début du livre – sur le conseil de Mardochée -, ont-ils intérêt au contraire à cacher leur identité ? Les relations avec les non-juifs sont-elles nécessairement fondées sur des rapports de forces ?

La place de **Dieu** dans le livre est en outre une question difficile. Le TM ne mentionne à aucun moment son œuvre, ni ne mentionne de pratiques religieuses strictement juives ; signalons que le jeûne (4, 15-17) n'est pas une pratique spécifique de la piété juive. On peut se demander si cette absence de Dieu dans le TM n'est pas le résultat d'une **technique littéraire** délibérée de l'auteur. Le lecteur pourrait ainsi être appelé à **discerner la main de Dieu** derrière des événements qui peuvent être certes le fruit du hasard. Ainsi, le secours venant d'un autre lieu, qu'évoque Mardochée en 4, 14, pourrait faire allusion à l'action divine. Ce type de technique littéraire n'est pas sans rappeler le **roman de Joseph**, où, là également, Dieu n'est que très rarement mentionné au cours du récit avant que Joseph ne finisse par interpréter théologiquement les événements (Gn 45, 5).

Livre d'Esther, chapitre 1 (Traduction œcuménique de la Bible)

1:1 C'était au temps de Xerxès. Ce Xerxès régna sur cent vingt-sept provinces depuis l'Inde jusqu'à la Nubie.1:2 A cette époque-là, lorsque le roi Xerxès vint prendre place sur son trône royal de Suse-la-citadelle,1:3 la troisième année de son règne, il organisa un banquet pour tous ses ministres et serviteurs. L'armée de Perse et de Médie, les nobles et les ministres des provinces vinrent devant lui.1:4 Longtemps, cent quatre-vingts jours durant, il montra la richesse de sa gloire royale et la splendeur de sa grande magnificence.1:5 Après cette période, pour tous les gens qui se trouvaient à Suse-la-citadelle, du plus important au plus humble, le roi organisa un banquet de sept jours, dans la cour du jardin du palais.1:6 De la dentelle, de la mousseline, de la pourpre étaient attachées par des cordelières de lin et d'écarlate à des anneaux d'argent et des colonnes d'albâtre; il y avait des divans d'or et d'argent sur un pavement de jade, d'albâtre, de nacre et de jais.1:7 On faisait boire dans des coupes d'or, toutes de formes différentes; et le vin du royaume coulait à flots, royalement.1:8 La règle était de boire sans contrainte, car le roi avait ordonné à tous les maîtres d'hôtel d'agir selon le bon plaisir de chacun.1:9 Vasti, la reine, avait également organisé un banquet pour les femmes dans le palais royal du roi Xerxès.1:10 Le septième jour, le roi était gai, à cause du vin. Il dit à Mehoumân, Bizta, Harbona, Bigta et Avagta, Zétar et Karkas - les sept eunuques au service du roi Xerxès -1:11 de faire venir Vasti la reine, devant le roi, avec le diadème royal, pour montrer aux peuples et aux ministres sa beauté: c'est qu'elle était belle à regarder!1:12 Mais la reine Vasti refusa de venir selon l'ordre du roi transmis par les eunuques. Alors le roi se mit dans une grande colère et s'enflamma de fureur.1:13 Or toute affaire royale devait aller devant tous les spécialistes de la loi et du droit;1:14 et il y avait près du roi Karshena, Shétar, Admata, Tarshish, Mèrès, Marsena, Memoukân - les sept ministres de Perse et de Médie - , admis à voir le roi et siégeant au premier rang dans le royaume.1:15 Donc, le roi dit aux astrologues: "D'après la loi, que faire à la reine Vasti, attendu qu'elle n'a pas exécuté la parole du roi Xerxès transmise par les eunuques?"1:16 Memoukân prit alors la parole en présence du roi et des ministres: "Ce n'est pas seulement le roi que Vasti, la reine, a bafoué, mais tous les ministres et tous les peuples de toutes les provinces du roi Xerxès.1:17 Car la conduite de la reine filtrera jusqu'à toutes les femmes, les poussant à mépriser leurs maris, en disant: Le roi Xerxès avait dit de faire venir devant lui Vasti, la reine, mais elle n'est pas venue!1:18 Et dès aujourd'hui les femmes des ministres de Perse et de Médie, qui ont entendu parler de la conduite de la reine, vont se mettre à répliquer à tous les ministres du roi. Et à ce mépris correspondra la colère.1:19 S'il plaît au roi, que sorte de sa part une ordonnance royale, qui sera inscrite dans les lois de Perse et de Médie et sera irrévocable, selon laquelle Vasti ne viendra plus en présence du roi Xerxès, qui donnera son titre de reine à une autre meilleure qu'elle.1:20 Et le décret que le roi aura rendu retentira dans tout son royaume - et il est grand! Alors toutes les femmes entoureront d'égards leurs maris, du plus important au plus humble."1:21 La chose plut au roi et aux ministres. Aussi le roi agit-il suivant les paroles de Memoukân.1:22 Il expédia des lettres à toutes les provinces royales, à chaque province selon son écriture et à chaque peuple selon sa langue, pour que tout homme soit maître chez soi et parle la langue de son peuple.

Guide pour la lecture de *Esther* 1

“ La violence du système ”

- Lire le texte

- Selon ce chapitre, comment se prennent les décisions en Perse ?
Comparer la structure des chapitres 1, 3 et 5.

- Problèmes d'interprétation du texte :
 - Selon le texte quelles sont les principales caractéristiques de l'empire perse ?
 - Est-il bien ou mal perçu ?
 - Le refus de la reine Vasti de se rendre auprès du roi n'est pas expliqué. Interpréter son refus.
 - Vasti est-elle perçue positivement ou négativement par le texte ?
 - Percevez-vous de l'ironie dans ce texte ? Si oui, en quoi ?

- Vous posez-vous d'autres questions ?

Comparaison de la structure des chapitres 1, 3 et 5 du livre d'*Esther*

<i>Esther 1</i>	<i>Esther 3</i>	<i>Esther 5</i>
<p>1-8 ELEVATION DU ROI 1-4 Premier banquet de Xerxès 5-8 Deuxième banquet de Xerxès 9 Banquet de Vasti</p>	<p>1-2 ÉLEVATION DE HAMAN</p>	<p>1-8 PREMIER BANQUET D'ESTHER (ELEVATION D'HAMAN) 1-2 Esther se présente auprès du roi 3 Le roi interroge Esther 4 Esther invite le roi et Haman à un banquet 5 Le roi et Haman se rendent au banquet 6 Le roi interroge Esther 7-8 Esther invite le roi et Haman à un banquet</p>
<p>10-12 REFUS DE VASTI DE SE RENDRE A LA CONVOCATION DU ROI</p>	<p>3-6 REFUS DE MARDOCHEE DE SE PROSTERNER</p>	<p>9-10a REFUS DE MARDOCHEE DE SE PROSTERNER DEVANT HAMAN</p>
<p>13-22 CONSEQUENCES DU REFUS DE VASTI 13-15 Xerxès interroge ses spécialistes 16-20 Discours de Memoukan 21-22 Exécution du plan de Memoukan. Le premier décret royal est publié.</p>	<p>7-15a CONSEQUENCES DU REFUS DE MARDOCHEE 7 Haman interroge les sorts 8-11 Discours de Haman et réponse du roi 11-15a Exécution du plan de Haman. Le deuxième décret royal est publié.</p>	<p>10b-14 CONSEQUENCES DU REFUS DE MARDOCHEE 10b-13 Haman interroge ses amis et sa femme 14 Discours de Zèresh et des amis d'Haman 14b Exécution du plan de Zèresh</p>

Livre d'Esther, chapitre 4 (Traduction œcuménique de la Bible)

(1) Apprenant tout ce qui s'était passé, Mardochée déchira ses habits ; il se revêtit d'un sac et de cendre, il sortit de la ville et poussa un grand cri amer. (2) Puis il alla jusque devant la porte royale, car revêtu d'un sac personne ne pouvait franchir la porte royale. (3) Or, en chaque province où l'ordonnance du roi et son décret étaient parvenus, c'était un grand deuil pour les Juifs ; sac et cendre étaient le lit de beaucoup. (4) Les filles d'Esther et ses eunuques vinrent la mettre au courant. La reine eut une crise de désespoir. Puis elle envoya des vêtements pour que Mardochée s'habille et enlève son sac. Mais il n'accepta pas. (5) Alors Esther appela Hatak, l'un des eunuques du roi qu'il avait mis à sa disposition, et elle le manda vers Mardochée pour savoir ce qui se passait et pourquoi. (6) Hatak sortit pour rencontrer Mardochée, sur la place de la ville qui était en face de la porte royale. (7) Alors Mardochée lui révéla tout ce qui était arrivé, et combien d'argent Haman avait proposé de compter pour le trésor royal, en échange de l'anéantissement des Juifs. (8) Il lui remit aussi une copie du texte du décret promulgué à Suse pour leur extermination, afin qu'il le montre à Esther, la mette au courant et lui commande d'aller près du roi, de lui demander grâce et de le supplier en face pour son peuple. (9) Hatak vint mettre Esther au courant des paroles de Mardochée. (10) Alors Esther manda Hatak vers Mardochée en lui disant : (11) " Tous les serviteurs du roi et le peuple des provinces royales savent bien que quiconque, homme ou femme, va près du roi dans la cour intérieure sans être appelé, il n'y a pour lui qu'une loi : la mise à mort – sauf si le roi lui tend le sceptre d'or, auquel cas il peut vivre. Quant à moi, cela fait trente jours que je n'ai pas été appelée près du roi... " (12) On mit Mardochée au courant des paroles d'Esther. (13) Alors pour rétorquer à Esther, Mardochée dit : " Ne t'imagines pas qu'étant dans le palais, à la différence de tous les Juifs tu en réchapperas. (14) Car si en cette occasion tu persistes à te taire, soulagement et délivrance surgiront pour les Juifs d'un autre endroit, tandis que toi et ta famille, vous serez anéantis. Or, qui sait ? Si c'était pour une occasion comme celle-ci que tu étais arrivée à la royauté... ? " (15) Pour rétorquer à Mardochée, Esther dit : (16) " Va réunir tous les Juifs qui se trouvent à Suse et jeûnez pour moi : ne mangez pas, ne buvez pas pendant trois jours, ni jour ni nuit. Moi de même, avec mes filles, je jeûnerai ainsi. Sur ce, en dépit de la loi, j'irai près du roi ; et si je dois périr, je périrai. " (17) Mardochée s'écarta et il fit tout comme Esther le lui avait commandé.

Esther 4 : versions grecque et hébraïque

Traduction française du Texte grec Alpha	Traduction française du Texte hébreu Massorétique (Traduction œcuménique de la Bible)
<p>(1) Mardochée apprit tout ce qui s'était produit, et la ville de Suse était bouleversée par ce qui s'était produit, et l'ensemble des Juifs menait un deuil grand et cruel dans toute la ville. (2) Après être allé dans sa maison, Mardochée enleva ses vêtements et revêtit un sac, puis une fois couvert de cendre, il alla se poster sur le parvis extérieur et s'y arrêta. En effet, on ne pouvait pas entrer dans les palais du roi en sac. (3) Il héla un eunuque et l'envoya auprès d'Esther. Et la reine dit : "Enlevez-lui son sac et faites-le entrer". (4) Mais il ne le voulut pas et dit : "Ainsi allez-vous lui parler : "Ne répugne pas à entrer chez le roi et à le charmer en ma faveur et celle du peuple, en souvenir des jours de ton humble condition quand tu étais nourrie par ma main, car, Haman, son second, a plaidé après du roi notre mort. (5) Après avoir invoqué Dieu, parle de nous au roi et sauve nous de la mort". (6) Il l'informa aussi de la douleur d'Israël. (7) Et elle lui fit dire en ces termes : "Toi tu sais, comme tout le monde, que quiconque entre chez le roi sans convocation et ne se voit pas tendre son sceptre d'or, est passible de mort. (8) Et moi je n'ai pas été appelée auprès de lui depuis trente jours, alors comment entrerais-je maintenant, sans convocation." (9) Et Mardochée lui envoya dire : "Si tu négliges ton peuple en refusant de lui venir en aide, alors c'est Dieu qui sera son secours et son salut ; mais toi et la maison de ton père serez tués. (10) Et qui sait si tu as régné en vue de ce temps-là?" (11) Et la reine lui fit dire : "Ordonnez un service religieux et priez Dieu avec ferveur, moi et mes jeunes filles nous ferons de même. Et j'entrerai chez le roi sans convocation, même si je dois mourir" (12) Mardochée fit ainsi.</p>	<p>(1) Apprenant tout ce qui s'était passé, Mardochée déchira ses habits ; il se revêtit d'un sac et de cendre, il sortit de la ville et poussa un grand cri amer. (2) Puis il alla jusque devant la porte royale, car revêtu d'un sac personne ne pouvait franchir la porte royale. (3) Or, en chaque province où l'ordonnance du roi et sont décret étaient parvenus, c'était un grand deuil pour les Juifs ; sac et cendre étaient le lit de beaucoup. (4) Les filles d'Esther et ses eunuques vinrent la mettre au courant. La reine eut une crise de désespoir. Puis elle envoya des vêtements pour que Mardochée s'habille et enlève son sac. Mais il n'accepta pas. (5) Alors Esther appela Hatak, l'un des eunuques du roi qu'il avait mis à sa disposition, et elle le mandat vers Mardochée pour savoir ce qui se passait et pourquoi. (6) Hatak sortit pour rencontrer Mardochée, sur la place de la ville qui était en face de la porte royale. (7) Alors Mardochée lui révéla tout ce qui était arrivé, et combien d'argent Haman avait proposé de compter pour le trésor royal, en échange de l'anéantissement des Juifs.(8) Il lui remit aussi une copie du texte du décret promulgué à Suse pour leur extermination, afin qu'il le montre à Esther, la mette au courant et lui commande d'aller près du roi, de lui demander grâce et de le supplier en face pour son peuple. (9) Hatak vint mettre Esther au courant des paroles de Mardochée. (10) Alors Esther mandat Hatak vers Mardochée en lui disant : (11) " Tous les serviteurs du roi et le peuple des provinces royales savent bien que quiconque, homme ou femme, va près du roi dans la cour intérieure sans être appelé, il n'y a pour lui qu'une loi : la mise à mort – sauf si le roi lui tend le sceptre d'or, auquel cas il peut vivre. Quant à moi, cela fait trente jours que je n'ai pas été appelée près du roi... " (12) On mit Mardochée au courant des paroles d'Esther. (13)Alors pour rétorquer à Esther, Mardochée dit : " Ne t'imagines pas qu'étant dans le palais, à la différence de tous les Juifs tu en réchapperas. (14) Car si en cette occasion tu persistes à te taire, soulagement et délivrance surgiront pour les Juifs d'un autre endroit, tandis que toi et ta famille, vous serez anéantis. Or, qui sait ? Si c'était pour une occasion comme celle-ci que tu étais arrivée à la royauté... ?" (15) Pour rétorquer à Mardochée, Esther dit : (16) " Va réunir tous les Juifs qui se trouvent à Suse et jeûnez pour moi : ne mangez pas, ne buvez pas pendant trois jours, ni jour ni nuit. Moi de même, avec mes filles, je jeûnerai ainsi. Sur ce, en dépit de la loi, j'irai près du roi ; et si je dois périr, le périrai. " (17) Mardochée s'écarta et il fit tout comme Esther le lui avait commandé.</p>

Mise en évidence des particularités des deux versions

Texte Alpha	Texte Massorétique
(1) Mardochée apprit tout ce qui s'était produit et la ville de Suse était brisée à cause de ce qui s'était produit , et parmi tous les Juifs était une peine grande et cruelle dans toute la ville	(1) Mardochée ayant appris ce qui avait été fait,
(2) Mardochée étant allé dans sa maison enleva ses vêtements et mit un sac, et s'étant couvert de cendre, il sortit vers la cour extérieure et s'y arrêta car il (on) ne pouvait pas entrer dans les palais en sac.	Mardochée déchira ses vêtements, se vêtit d'un sac et de la cendre, sortit au milieu de la ville et poussa un grand cri amer (2) Il n'alla que jusqu'à la <i>porte du roi</i> car personne ne pouvait passer la porte du roi vêtu d'un sac.
	(3) Dans chaque province, partout où arrivait la parole du roi et son décret , c'était un grand deuil pour les Juifs avec jeûnes, pleurs et lamentations ; sac et cendres étaient le lit de beaucoup.
(3) Il appela un eunuque et l'envoya vers Esther.	(4) Les jeunes filles d'Esther et ses eunuques vinrent et l'informèrent.
	La reine trembla énormément.
Et la reine dit : "enlevez le sac et introduisez-le ". (4) Mais il ne voulut pas,	Elle envoya des vêtements pour vêtir Mardochée et pour enlever son sac de sur lui, mais il n'accepta pas.
	(5) Esther convoqua Hatak parmi les eunuques du roi qu'il avait institué devant elle. Elle lui ordonna d'aller vers Mardochée pour savoir quoi et pourquoi. (6) Hatak sortit vers Mardochée sur la place de la ville qui est devant la porte du roi. (7) Mardochée l'informa de tout ce qui lui était arrivé et de l'exact somme d'argent qu'Haman avait proposé de compter aux trésors du roi pour faire périr les Juifs. (8) et il lui donna une copie du texte du décret qui avait été donné à Suse pour les exterminer pour faire voir à Esther,
mais il dit: "Ainsi vous lui parlerez : "Que tu ne détournes pas d'entrer vers le roi de charmer sa face pour moi et le peuple,	pour l'informer et pour lui ordonner d'aller vers le roi, lui demander grâce et le supplier pour son peuple
te souvenant des jours de ton humiliation quand tu étais nourrie par ma main. En effet, Haman le deuxième a parlé au roi contre nous pour la mort. (5) ayant invoqué Dieu, parles de nous au roi et sauves nous de la mort.	
(6). Et il l'informa de la douleur d'Israël.	(9) Hatak alla informer Esther des paroles de Mardochée
(7) Et elle envoya vers lui en disant : " Toi tu sais comme tout le monde que celui qui entre auprès du roi non-appelé, s'il ne tend pas son sceptre d'or, il est passible de la mort. (8) Et moi je n'ai pas été appelée pour lui depuis 30 jours, comment puis-je entrer maintenant, n'étant pas appelée. "	(10) Esther parla à Hatak et lui ordonna d'aller vers Mardochée : (11) " tous les serviteurs du roi et le peuple des provinces du roi savent que tout homme ou femme qui va vers le roi par la cour intérieur sans être convoqué il y a qu'un seul décret pour lui : être tué, sauf si le roi lui tend le sceptre d'or pour qu'il vive . Or moi je n'ai pas été convoquée pour aller vers le roi depuis 30 jours".
	(12) On informa Mardochée des paroles d'Esther
(9) Et Mardochée <i>envoya vers elle</i> et dit : " Si tu néglige ton peuple de le secourir, Dieu sera son secours et son salut, toi et la maison de ton père serez tués. (10) et qui sait si tu fut reine pour ce moment.	(13) Mardochée <i>dît pour répondre à Esther</i> " Ne pense pas en toi-même être sauvée étant dans la maison du roi au contraire de tous les Juifs (14) car si tu te tais vraiment durant cette période répit et délivrance se présenteront pour les Juifs d'un autre lieu et toi et la maison de ton père mourrez. Mais qui sait si c'est pour une période comme celle-ci que tu as atteint la royauté. "
(11) Et la reine envoya en disant : "Proclamez un culte et priez Dieu avec empressement, moi et mes jeunes filles nous ferons de même. Et j'entrerai vers le roi <i>non-appelée</i> , même si je dois mourir	." (15) Esther dît pour répondre à Mardochée : (16) " <i>Vas rassembler tous les Juifs se trouvant à Suse et jeûnez pour moi. Ne mangez ni ne buvez pendant 3 jours, nuit et jour.</i> De même moi, ainsi que mes jeunes filles, <i>je jeûnerai et j'aurai ainsi vers le roi en dépit de la loi si je dois mourir, je mourrai.</i> "
(12) Mardochée fit ainsi.	(17) Mardochée s'en alla et accomplit tout ce qu'Esther lui avait ordonné.

Guide pour la lecture d'*Esther* 4

“ Nécessaire résistance ? ”

- Lire le texte

- Mettre en évidence les principales étapes du dialogue entre Esther et Mardochée

- Mardochée invite Esther à entrer en résistance, mais pourquoi ?
 - Le texte hébreu des versets 13 et 14 peut être traduit de 3 manières différentes (voir ci-dessous).
 - Ces 3 traductions grammaticalement possibles influencent-elles le sens de l'argument de Mardochée et comment ?

- Vous posez-vous d'autres questions ?

Voici les 3 traductions possibles des versets 13 et 14 du texte hébreu :

- Alors pour rétorquer à Esther, Mardochée dit : “ Ne t’imagine pas qu’étant dans le palais, à la différence de tous les Juifs tu en réchapperas.
 1. Car si tu te tais durant cette période, répit et délivrance se présenteront pour les Juifs d'un autre endroit, et toi et la maison de ton père mourrez.
 2. Car si tu te tais durant cette période, que le répit et délivrance se présentent pour les Juifs d'un autre endroit et que toi et la maison de ton père mourriez.
 3. Car si tu te tais durant cette période, répit et délivrance se présenteront-ils pour les Juifs d'un autre endroit ? et toi et la maison de ton père mourrez.

- Or, qui sait ? Si c’était pour une occasion comme celle-ci que tu étais arrivée à la royauté... ? ”

Réflexions sur *Esther* 4

“ Dieu, la Perse et le courage d'être Juive ”¹

Le livre d'*Esther* nous transporte à la cour du grand roi perse Ahashwérosch (Xerxès). Les Juifs sont promis à l'extermination après la promulgation d'un décret antisémite à l'initiative d'un certain Haman. Face à la terrible menace qui pèse sur eux, la reine Esther d'origine juive est sollicitée. Interviendra-t-elle pour son peuple ou demeurera-t-elle silencieuse dans l'incertaine quiétude de la cour royale ? Aura-t-elle le courage d'être juive ? C'est ce dilemme que le 4^{ème} chapitre du livre d'Esther met en scène.

Les textes d'*Esther*

Avant de s'interroger sur la manière dont cet épisode central du livre d'*Esther* est décrit, il convient de se souvenir que le livre d'*Esther* nous est parvenu sous **trois formes** principales.

Le **texte hébreu massorétique** (= TM) bien connu, puisque c'est celui qui est traduit dans la plupart des Bibles françaises, et **deux traductions grecques**, celle des **Septante** (= LXX) et celle du **texte Alpha** (= TA).

S'il n'est pas nécessaire d'entrer ici dans tous les détails de l'histoire de ces trois textes², il est utile de rappeler que le **TA a traduit un texte hébreu très ancien** : le **proto-TA** (relativement simple à reconstituer à partir de la traduction alpha³). En outre, ce texte hébreu ancien a servi de base aux responsables de la rédaction du texte massorétique, qui ont complété et retravaillé ce proto-TA. Dès lors, à partir de la **comparaison entre le TA et le TM**, il est possible de mieux comprendre la pensée et les techniques littéraires des rédacteurs du TM.

Au **chapitre 4**, les **rédacteurs massorétiques** ont passablement **modifié le proto-TA** afin de donner à l'épisode un sens, que nous allons chercher à mieux comprendre. Nous proposons ici une traduction française du chapitre 4 du TA d'*Esther*⁴, que le lecteur est invité à comparer avec celle du TM qu'il trouvera dans les Bibles françaises et qui sera l'objet principal de cette étude.

(1) Mardochée apprit tout ce qui s'était produit, et la ville de Suse était bouleversée par ce qui s'était produit, et l'ensemble des Juifs menait un deuil grand et cruel dans toute la ville. (2) Après être allé dans sa maison, Mardochée enleva ses vêtements et revêtit un sac, puis une fois couvert de cendre, il alla se poster sur le parvis extérieur et s'y arrêta. En effet, on ne pouvait pas entrer dans les palais du roi en sac. (3) Il héla un eunuque et l'envoya auprès d'Esther. Et la reine dit : "Enlevez-lui son sac et faites-le entrer". (4) Mais il ne le voulut pas et dit : "Ainsi allez-vous lui parler : "Ne répugne pas à entrer chez le roi et à le charmer en ma faveur et celle du peuple, en souvenir des jours de ton humble condition quand tu étais nourrie par ma main, car, Haman, son

¹ Cette contribution va être publiée dans la revue *Foi et Vie* (Cahier Biblique 43), 2004.

² Voir à ce sujet notre synthèse J.-D. Macchi, "Les livres d'Esther. Evolution littéraire et approche narrative", in *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*, Monde de la Bible 48, D. Marguerat (éd.), Genève, 2003, pp. 239-249 et les études détaillées de D.J.A. Clines, *The Esther Scroll. The Story of the Story* (JSOT.S 30), Sheffield, 1984 ; M.V. Fox, *The Redaction of the Books of Esther* (SBL.MS 40), Atlanta, 1991 ; K.H. Jobes, *The AlphaText of Esther. Its Character and Relationship to the Masoretic Text* (SBL.DS 153), Atlanta, 1996 ; K. De Troyer, *The End of the Alpha Text of Esther. Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41* (Septuagint and Cognate Studies 48), Atlanta, 2000.

³ Il s'agit *grosso modo* de la version hébraïque du TA sans les 6 additions communes avec la LXX. Ces additions constituent une contamination très tardive du TA par la LXX.

⁴ Cette traduction a été établie en collaboration avec Frédéric Amsler. Edition du texte grec : R. Hanhart (éd.), *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, Vol. VIII, 3, Esther*, Göttingen, 1983. Traduction anglaise de l'ensemble du TA in Clines, *The Esther Scroll* (n. 1).

second, a plaidé après du roi notre mort. (5) Après avoir invoqué Dieu, parle de nous au roi et sauve nous de la mort" ". (6). Il l'informa aussi de la douleur d'Israël. (7) Et elle lui fit dire en ces termes : "Toi tu sais, comme tout le monde, que quiconque entre chez le roi sans convocation et ne se voit pas tendre son sceptre d'or, est passible de mort. (8) Et moi je n'ai pas été appelée auprès de lui depuis trente jours, alors comment entrerais-je maintenant, sans convocation." (9) Et Mardochee lui envoya dire : "Si tu négliges ton peuple en refusant de lui venir en aide, alors c'est Dieu qui sera son secours et son salut ; mais toi et la maison de ton père serez tués. (10) Et qui sait si tu as régné en vue de ce temps-là ?" (11) Et la reine lui fit dire : "Ordonnez un service religieux et priez Dieu avec ferveur, moi et mes jeunes filles nous ferons de même. Et j'entrerai chez le roi sans convocation, même si je dois mourir" (12) Mardochee fit ainsi.

La reine de Perse redevient Juive

Esther 4 va jouer un rôle central quant à l'**image** donnée de la **reine Esther** dans l'ensemble du livre. En effet c'est à partir de ce moment clé que la reine va passer d'un rôle jusqu'ici essentiellement passif au **rôle très actif** qu'elle jouera dans le dénouement de l'intrigue.

Le texte massorétique fait d'Esther, dans un premier temps, le **jouet** d'une machine au fonctionnement à la fois lourd, puissant et complexe : **la cour et l'administration perse**. Les lourdeurs des procédures du régime impérial apparaissent à de nombreuses reprises dans le livre, par exemple lorsque le roi doit consulter un collège de juristes pour sanctionner le refus de Vasti (*Est* 1,13-21), lorsque les décrets royaux sont envoyés dans tout l'empire (1,22; 3,14; 4,3) et lorsqu'on apprend que même la reine doit risquer sa vie pour approcher le roi (5,1-2).

Si l'administration perse apparaît déjà comme une machine lourde dans le proto-TA, cette **caractéristique** est **accentuée** par des **suppléments massorétiques** qui poussent à plusieurs reprises ce trait jusqu'à l'absurde. Ainsi au chapitre 2, lors de l'ascension d'Esther à la royauté, cette dernière est prise dans les rouages d'une machine qui ramasse *toutes* les jeunes filles de l'empire (2,3), avant de ne leur imposer pas moins de douze mois de préparations cosmétiques pour finir par les laisser accéder à la chambre du roi.

Au chapitre 4, c'est par le motif de la **médiation** entre l'intérieur et l'extérieur du palais que le texte massorétique souligne la **lourdeur** du fonctionnement de la cour perse et son caractère **contraignant**.

Sur ce point, le TM décrit le dialogue entre Esther et Mardochee d'une manière **très différente** du Texte Alpha⁵. Alors que dans le TA, les intermédiaires ne jouent quasiment aucun rôle dans la conversation à distance entre Esther et Mardochee, le TM construit le dialogue entre Esther et Mardochee de sorte à mettre en évidence une forte intervention des institutions. La reine semble d'abord complètement prisonnière du protocole de la cour perse, avant de progressivement s'en libérer.

Dans le **TM**, tout commence au verset 4 par **une information transmise à la reine** par l'ensemble de son entourage, jeunes filles et eunuques, selon laquelle Mardochee est présent aux portes du palais revêtu d'un sac et couvert de cendre, une tenue de lamentations et de deuil.

⁵ On notera qu'au chapitre 4, le TA est nettement plus court que le TM. Les 'plus' massorétiques significatifs sont constitués du début du verset 4 (jusqu'à "crise de désespoir" trad. TOB) des versets 5 à 8a (jusqu'à "commande" trad. TOB), de la mention d'Hatak au verset 10, du début du verset 11 (jusqu'à "royale" trad. TOB), du verset 13 et des différences dont nous parlerons plus loin à propos des versets 14 à 16.

La communication entre les deux protagonistes pose d'emblée **problème** puisque, au contraire de ce qui se passe dans le TA, Mardochée ne peut pas prendre directement l'initiative de la contacter.

De plus, pour le rédacteur massorétique, l'information donnée à Esther est de toute évidence **incomplète** et ne concerne que les manifestations extérieures de Mardochée puisque les causes réelles de son attitude ne lui seront expliquées que plus tard, entre les versets 5 et 8.

A cette information sur l'attitude physique de son beau-père, la reine réagit par des manifestations physiques de tremblements dont la signification est incertaine; la racine hébraïque *hyl* ne permet pas de savoir si elles sont provoquées par la douleur ou par la crainte.

S'ensuit tout un **cérémonial** où la reine commence par envoyer des vêtements à Mardochée. Alors que dans le TA, le but de cette démarche vise à permettre de faire entrer Mardochée, "*enlevez le sac et introduisez-le*", le TM est plus ambigu.

Le lecteur peut douter qu'Esther veuille simplement parler avec lui, mais peut se demander si en lui envoyant des vêtements elle ne cherche pas à lui faire **renier sa condition juive** en l'intégrant aux fastes de la cour. En effet, dans le livre d'*Esther*, les attributs **vestimentaires** marquent la **position sociale des protagonistes**. La royauté de Vasti et d'Esther est signalée par le port du diadème (1,11; 2,17), et le véritable rétablissement de Mardochée se fera par son habillage au chapitre 6. Le lecteur peut donc comprendre l'acte d'Esther comme une première tentative de rétablir Mardochée, mais aussi de préserver le voile sur la filiation juive d'Esther, un motif absent du TA mais présent en 2,12 TM et que l'on retrouvera en 4,13 TM. Quoi qu'il en soit, le premier contact entre Esther et Mardochée se fait par la médiation de vêtements.

Dans un **deuxième temps**, Esther envoie un **eunuque** nommé Hatak, dont on précise qu'il est mis à sa disposition par le roi, pour se rendre auprès de Mardochée et s'informer. L'insistance du TM sur cette **médiation**, dont la description prend deux versets, est significative.

Mardochée révèle alors à l'eunuque le complot d'Haman. Selon le TM, il donne par ce truchement à Esther non seulement des informations confidentielles, comme la somme d'argent versée par Haman (4,7) – le Mardochée du TM est un personnage bien informé des affaires de la cour (cf. 2,21-23) –, mais il la met également au courant de ce qui est de notoriété publique hors du palais, à savoir le **décret d'extermination des Juifs** (4,8). Pour terminer, il lui ordonne d'intervenir auprès du roi. Il s'agit là du dernier ordre qu'Esther reçoit de Mardochée alors qu'elle suivait jusque-là tout ce qu'il lui disait de faire (2,20).

La **réponse d'Esther** au verset 11 signale d'une part le **risque mortel** qu'elle encourt en se présentant auprès du roi sans invitation, et d'autre part le fait que cette démarche **s'oppose au droit perse**.

Le TM ironise ici aussi sur le **formalisme du monde perse** en signalant que cette loi est connue de "*tous les serviteurs du roi et le peuple des provinces royales*", donc même de ceux qui, par leur situation géographique éloignée de Suse, ne risquent pas de rencontrer le souverain en entrant par "*la cour intérieure*".

Il faut ensuite remarquer que si, au verset 10, Esther ordonne à Hatak d'aller vers Mardochée pour transmettre sa réponse, lorsque la transmission de celle-ci est mentionnée, au verset 12, l'eunuque, pourtant si important précédemment (vv. 5-6. 9), disparaît au profit d'une **formule impersonnelle**: "*on mit Mardochée au courant*".

La suite du dialogue entre Esther et Mardochée va être rédigée comme si les deux protagonistes se trouvaient **face à face**. Des formules d'introduction formulées en "*pour*

rétorquer à X, Y dit” (cf. 4,13a .15) et des adresses en “*tu*”, vont dès lors prendre la place des formulations indirectes qui caractérisaient le dialogue des versets 5-10.

Ce **changement radical** de formulation n'est ni le fruit du hasard ni le résultat de la reprise par le rédacteur massorétique de formulations antérieures. La comparaison entre le TM et le TA montre bien que le TM n'a pas hésité à **modifier** largement les formulations de sa source lorsqu'il l'a jugé nécessaire.

Les étapes du dialogue massorétique entre Esther et Mardochée sont articulées de la manière suivante :

1. *Après avoir reçu des informations purement formelles sur Mardochée par ses filles et ses eunuqués, Esther réagit sur la forme et envoie des habits que Mardochée refuse.*
2. *Esther envoie alors un ambassadeur officiel – Hatak – pour en savoir plus. C'est à lui que Mardochée donne des informations détaillées sur la situation, un document officiel (le décret) et des instructions.*
3. *Esther répond (v.10) à Hatak que pour obéir, elle devrait agir à l'opposé du droit perse et donc risquer sa vie. Comme si cette réponse anticonstitutionnelle ne pouvait être transmise par un officiel perse, le texte massorétique dit simplement que cette réponse fût transmise à Mardochée (v.12).*
4. *Le texte fait ensuite du rapport entre Esther et Mardochée un dialogue direct formulé à la deuxième personne du singulier sans que des médiateurs ne soient mentionnés.*

La **médiation** de la relation entre Esther et Mardochée par les fonctionnaires de la cour perse va donc **diminuant** au cours du chapitre, alors que la problématique soulevée va d'une question très formelle (les habits) à un dialogue profond quasiment **testamentaire** sur les risques à prendre et le sens à leur donner.

Par cette habile **construction littéraire**, le rédacteur massorétique montre que le dialogue entre Esther et Mardochée **se libère progressivement** des médiations formelles de la cour perse et que, dès lors, la reine va pouvoir écouter et résoudre les problèmes de son peuple. C'est à ce moment du récit que la **jeune reine de Perse** redevient une **femme juive** en mesure de **s'engager pour son peuple**.

L'intervention d'Esther, la seule voie possible ?

La situation décrite en 4,13-14 paraît cruelle: **comme Abraham prêt à sacrifier Isaac** sur l'autel de Moriyah, Mardochée semble prêt à risquer la vie de sa belle-fille pour tenter une sorte de **pari fou**: “*qui sait si c'est pour un moment comme celui-ci que tu as atteint la royauté ?*” (4,14b).

C'est ainsi que, après les paroles d'Esther sur le risque mortel qu'elle courrait en contactant le roi, Mardochée lui répond au verset 13 en **déplaçant l'enjeu** : “*Ne pense pas en toi-même être sauvée dans la maison du roi au contraire de tous les Juifs*”. En ouvrant la réponse de Mardochée par cette adjonction au proto-TA, le rédacteur **dénonce l'espoir** que pourrait avoir Esther **d'échapper au décret royal** d'extermination des Juifs en ne se solidarisant pas avec son peuple.

La raison pour laquelle Mardochée invite sa belle-fille à ne pas penser être, **elle seule, sauvée** n'est pas de l'ordre de l'évidence. Risquerait-elle d'être frappée par la providence ou par la vengeance des Juifs ? Une telle désolidarisation du destin de son peuple serait-elle moralement inacceptable ? Risquerait-t-elle de toute façon de subir le décret, sa judaïté étant connue ? La question est **ouverte** et le verset 14 s'ouvre logiquement par une particule explicative “*car*”.

Pour des **raisons linguistiques**, les paroles de Mardochée, au début du verset 14 (TM), peuvent être traduites d'au moins **trois manières différentes**. Il s'agit d'examiner ces trois alternatives afin de comprendre la raison de la mise en garde de Mardochée, placée sur ses lèvres par le rédacteur massorétique.

La délivrance viendra nécessairement

La première lecture de ce verset est retenue par **la plupart** des traductions et commentaires.

“Car si tu te tais durant cette période, répit et délivrance se présenteront pour les Juifs d'un autre endroit, et toi et la maison de ton père mourrez”.

A la possibilité envisagée qu'Esther se taise sont ajoutées deux affirmations qui en constituent les conséquences, **le salut viendra d'ailleurs** et **elle mourra** ainsi que la maison de son père. Compris de la sorte, ce verset exprime la **foi de Mardochée** dans le **salut des Juifs**. Bien que “l'autre lieu” ne désigne pas directement Dieu⁶, ce verset fait évidemment référence à la **providence divine**. En effet, comme nul indice dans le texte ne permet de penser que Mardochée fasse allusion à un personnage particulier⁷, cet “autre lieu” fait nécessairement référence à un média indéterminé dont la venue certaine ne peut s'expliquer que par la conviction générale que la providence saura sauver les Juifs, quoi qu'il adienne.

Pour justifier la mort certaine d'Esther et de la maison de son père, affirmée juste après, la profession de foi de Mardochée peut surprendre. En effet, on comprend mal **pourquoi Esther devrait prendre de tels risques** si, de toute façon, les Juifs seront sauvés.

De plus, les raisons de la mort d'Esther et de la maison de son père ne constituent pas une **conséquence logique** du salut des Juifs. En effet, Esther pourrait très bien survivre avec son peuple. On pourrait penser que Mardochée laisse entendre que les Juifs se vengeraient d'elle, mais cette ligne d'interprétation est difficile car il faudrait expliquer pourquoi et surtout comment, deux questions auxquelles le texte ne donne nulle réponse.

Plus simplement, on pourrait soutenir que c'est la providence qui viendrait sanctionner de mort le refus d'Esther d'intervenir. Cependant, cette opinion pose également **problème** à cause de la mention de la mort de la maison du père d'Esther. En effet, dans le TM, cette mention fait forcément allusion à Mardochée lui-même, dont Esther est la fille adoptive⁸. Or, on ne comprend pas pourquoi Mardochée serait frappé par la providence, et annoncerait d'une certaine manière sa propre mort injuste.

On le voit, cette lecture d'Esther 4,14aTM, bien que classique, n'est pas dépourvue de difficultés et témoigne d'une logique argumentative pour le moins **obscur**.

⁶ Bien que Dieu soit parfois appelé “le lieu” dans la littérature rabbinique (cf. A. Spanier, “Die Gottesbezeichnungen *hmqwm* und *hqdwsh bryk hw*’ in der frühaltmudischen Literatur”, *MGWJ* 66, 1922, pp. 309-314.), la tournure un “autre lieu” exclut qu’il s’agisse ici d’une allusion directe à Dieu (à ce sujet voir la réfutation de M.V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther* (Studies on personalities of the Old Testament), University of South Carolina, 1991, p.63).

⁷ Certains auteurs ont pensé à un autre haut fonctionnaire juif ou une puissance étrangère (cf. les remarques de C.A. Moore, *Esther. Introduction, Translation, and Notes.*, AB 7B, New York, 1971).

⁸ Les adjonctions massorétiques présentes en 2,7.15 sont parfaitement claires. Le père biologique d'Esther est mort et Mardochée est devenu son père adoptif. La formule présente en 2,7 est une formule d'adoption (S.M. Paul, “Adoption Formulae: A Study of Cuneiform and Biblical Legal Clauses”, *Maarav* 2, 1980, pp. 173-185). Les choses sont beaucoup moins évidentes dans le TA où Esther pourrait avoir été la femme, la concubine ou plutôt la promise de Mardochée. Selon le droit biblique, Esther en tant que cousine germaine de Mardochée peut très bien devenir sa femme.

Que vienne la délivrance !

La deuxième lecture possible peut être rendue de la manière suivante :

“Car si tu te tais durant cette période, que le répit et délivrance se présentent pour les Juifs d'un autre endroit et que toi et la maison de ton père mourriez”.

Dans ce cas, Mardochée répond à l'hypothèse du silence d'Esther, non pas par des affirmations mais par des **vœux**. **Si Esther se tait**, que le secours vienne d'ailleurs et qu'Esther meure avec sa famille.

Cette traduction du texte est parfaitement possible d'un point de vue **linguistique**. En effet, le temps du verbe utilisé dans ce passage (une conjugaison de type *yiqtol*) peut fort bien être pris comme un jussif exprimant un souhait⁹, plutôt que comme un futur. Sur ce point, l'hébreu est ambigu. Dans le contexte du récit d'Esther, le premier vœu formulé par Mardochée doit être compris comme un **appel au secours**, presque un cri de désespoir. Si Esther n'intervient pas, le dernier espoir repose sur un improbable secours providentiel venu d'on ne sait où.

Ce premier vœu est complété par une **deuxième sentence volitive** qui tient de la **malédiction**. Cette formule très dure exprime le souhait que la reine participe au destin probablement tragique de sa famille et qu'elle soit donc détruite au même titre qu'elle. Selon cette interprétation, c'est bien à la maison de Mardochée que le texte fait référence en parlant de *“maison de ton père”*. Cependant, le vœu ne porte pas sur la mort de cette maison mais sur celle d'Esther avec elle. Après avoir proféré un cri de désespoir, Mardochée **maudit donc sa belle-fille**.

La délivrance viendrait-elle d'ailleurs ?

La troisième lecture possible de ce verset peut être restituée de la manière suivante ¹⁰:

“Car si tu te tais durant cette période, répit et délivrance se présenteront-ils pour les Juifs d'un autre endroit ? et toi et la maison de ton père mourrez”.

Selon cette traduction, après que le silence d'Esther ait été envisagé, une **question rhétorique** est posée : le salut viendra-t-il d'ailleurs ?

Cette traduction du texte massorétique est parfaitement envisageable d'un point de vue **linguistique**. En effet, les phrases interrogatives apparaissent fréquemment en hébreu – spécialement en hébreu tardif – sans particule interrogative¹¹. Dès lors, l'interrogation s'exprime par l'intonation de la voix.

A la question rhétorique posée, la **réponse est évidemment non**, personne n'interviendra. Mardochée ajoute à cette question une affirmation : dans ce cas, Esther et la maison de son père ne sauraient en réchapper. Cette affirmation s'enchaîne logiquement, puisque comme Esther est le seul espoir de son peuple, sans son intervention, les Juifs vont subir le décret d'Haman. Mardochée et sa maison vont donc mourir et Esther elle-même en

⁹ Le jussif se place normalement en début de phrase. Cependant, comme c'est le cas ici, un autre élément peut tout de même être placé en position emphatique en tête de phrase. Voir par exemple l'usage de *ya'abor* en 2 Sam 19,38-39.

¹⁰ Cette thèse est défendue par J.M. Wiebe, “Esther 4:14: 'Will Relief and Delivrance Arise for the Jews from Another Place ?”, *Catholic Biblical Quarterly* 53, 1991, pp. 409-415 et F.W. Bush, *Ruth, Esther*, WBC 9, Dallas, 1996.

¹¹ Wiebe mentionne notamment Job 34,32 et Mal 1,8 ainsi que plusieurs textes mishnaïques. Voir aussi à ce sujet B.K. Waltke et M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, 1990, § 18.1.c n.1 et Paul Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, 1923, § 161a.

tant que Juive ne pourra en réchapper. Mardochée explique donc que l'espoir de salut personnel qu'Esther pourrait entretenir (verset 13) est **absurde** puisque sans son intervention, aucun autre sauveur ne surviendra et qu'elle sera donc aspirée par le **destin tragique** de son peuple. L'argument est, on le voit, parfaitement logique, et le car explicatif qui introduit le verset 14 judicieusement utilisé.

Lecture du Texte Alpha

Il convient de terminer ce tour d'horizon des traductions possibles du verset 14 en notant que le **TA ne suppose pas qu'Esther soit la fille de Mardochée**¹²; le texte hébreu qu'il traduit (proto-TA) ne devait pas poser les mêmes difficultés que le TM. Les trois solutions envisagées étaient sans doute possibles et le traducteur grec a choisi la première solution affirmative.

Enjeux

Les enjeux théologiques de ces trois options de traduction sont très **différents** et supposent des **représentations divergentes** de ce que doit être une **“bonne” Juive**.

La première traduction pourrait être considérée comme la plus **“pieuse”**, et c'est probablement pour cela qu'elle a eu un tel **succès dans l'histoire de l'interprétation** de ce passage.

Mardochée affirme que l'intervention de la **providence** pour sauver les Juifs et punir celle qui ne se joindrait pas à ce projet est **certaine**. Esther est invitée à partager cette foi et à redouter cette providence. A la peur d'Esther de se présenter devant le roi, Mardochée répond par le spectre d'une peur plus grande encore, celle d'un **Dieu vengeur et tout-puissant**.

Outre le fait que, comme nous l'avons vu, cette traduction présente des difficultés logiques (Mardochée se condamne lui-même), elle pose aussi des **problèmes plus fondamentaux**. L'argumentation de Mardochée, qui en cela rejoint la logique de tout le livre, ne présente pas l'intervention divine dans l'histoire comme quelque chose qui, pour les protagonistes, est aisément discernable et évident. La fin des paroles de Mardochée pose d'ailleurs non pas une certitude mais une **hypothèse**. Le verset 14 ne se termine pas par une affirmation comme *“tu es là pour faire cela”*, mais par une **supputation**: *“et qui sait si c'est pour un moment comme celui-ci que tu as atteint la royauté ?”*. Mardochée n'est pas présenté comme un homme certain que l'accession d'Esther à la royauté ait eu pour but de résoudre la situation. De même, Esther termine sa réponse par une **phrase fataliste** *“j'irai vers le roi en dépit de la loi et si je meurs je meurs”*¹³.

Les personnages mis en scène par le livre ne sont **pas** présentés comme des **prophètes omniscients** mais comme des hommes et des femmes en prise au **doute et à l'incertitude** de la vie. L'affirmation théologique que Dieu sauvera de toute façon son peuple n'a donc guère sa place sur les lèvres de Mardochée.

Les autres propositions de traduction permettent de mieux prendre en compte l'incertitude propre au discours de Mardochée. Elles ne témoignent cependant pas de la même pensée sur les raisons qui devraient pousser Esther à intervenir.

La seconde lecture, *“que vienne la délivrance”*, implique qu'au cas où Esther garderait le silence, le seul espoir des Juifs reposerait sur la **providence** – Mardochée souhaiterait alors que la reine meure.

¹² A ce sujet, voir ci-dessus note 6.

¹³ La formule hébraïque exprime comme en Gn 43,14 une forme de fatalisme.

Pour Mardochée, Esther se doit, en tant que Juive, **d'assumer les difficultés de ceux de sa race** et d'être solidaire avec eux par l'action. La malédiction qu'il profère contre la reine, "que tu meures", exprime le fait qu'en cas de refus, elle serait à ses yeux **exclue de la communauté juive**. De fait, la reine est mise devant un **vrai choix**: va-t-elle être solidaire des siens ou va-t-elle continuer à se cacher derrière son apparence de reine perse ? Dans le premier cas, elle prendrait un risque énorme, mais qui sait si elle n'est pas là précisément pour cela. Dans le second cas, elle préférerait la quiétude de celle qui refuse de voir la mort de son ancienne famille. Elle se trouverait alors dans le même camp que celui d'Haman, celui des maudits aux yeux des Juifs et de Mardochée.

Finalement, la **troisième lecture** possible, "*la délivrance viendrait-elle d'ailleurs ?*", développe une argumentation qu'on peut synthétiser de la manière suivante : si Esther n'intervient pas, **personne ne le fera à sa place** et elle sera elle-même frappée par le décret d'Haman. L'argument de Mardochée vise à montrer que, pour Esther, l'inaction n'est pas une option car alors, elle mourrait du fait même d'être Juive.

Cette lecture du passage a quelque chose de **dramatique** puisque même assimilée au plus haut point au sein de la cour perse, Esther ne saurait échapper à son sort. Elle est donc **contrainte à l'action** puisqu'elle est la seule à pouvoir le faire. D'une certaine manière, cette ligne d'interprétation suppose que **née Juive, Esther ne peut échapper à sa condition**.

Ces deux options de traduction sont envisageables et ne comportent pas de contradiction logique interne. Les raisons invoquées pour pousser Esther à intervenir sont cependant très **différentes**. Dans un cas, elle devrait le faire sous peine de perdre sa judaïté; dans l'autre cas, elle devrait le faire pour ne pas mourir en tant que Juive. Il est **difficile de trancher** entre ces deux solutions même si des arguments de type historique invitent plutôt à rejeter la dernière¹⁴.

L'absence de Dieu dans le Texte Massorétique ?

L'absence de Dieu dans le livre d'*Esther* a souvent été relevée. On ne trouve en effet **aucune mention explicite de Dieu** dans le texte massorétique, pas plus que de mention de **rituels spécifiquement juifs**. Cet état de fait a été expliqué par le caractère profondément séculier de l'œuvre, par une théologie sapientiale cherchant à discerner derrière les événements l'action divine ou par souci d'éviter tout risque de blasphème lors de la fête carnavalesque de Pourim¹⁵.

Une lecture attentive du texte et une comparaison entre le TA et le TM peuvent **éclairer le débat**.

Il est frappant de constater qu'à plusieurs reprises, le **TA mentionne Dieu**¹⁶ et des **rites juifs** – dont trois fois au chapitre 4 – alors que le TM n'en fait rien. Lorsque dans le TM, Mardochée parle d'un "*autre lieu*", la référence à Dieu est explicite dans la formulation du TA: "*c'est Dieu qui sera son secours et son salut*". Lorsque Esther, dans le TM, commande

¹⁴ La dernière solution n'est envisageable que si l'auteur présuppose qu'une chasse aux Juifs assimilés est possible. Malheureusement, après Auschwitz, nous savons que c'est le cas. Cependant, si la rédaction massorétique se joue à l'époque macchabéenne (cf. ci-dessous), on peut douter que les Juifs assimilés aient été sérieusement inquiétés par les ennemis des *hasidim*. En diaspora, le phénomène antisémite ne se généralise qu'à partir de l'époque romaine. Or, une chasse aux Juifs assimilés présuppose un fort antisémitisme et ne semble donc guère envisageable avant le premier siècle après J.-C.

¹⁵ Voir le résumé des opinions en présence chez Fox, *Character and Ideology*, p.235-238, (cf. note 4).

¹⁶ Il s'agit du parallèle d'Esther 3,7 ; 4,8.14.16 ; 6,13 ; 7,3.

d'organiser un jeûne – une pratique de deuil qui pourrait être comprise ni comme spécifiquement juive ni comme particulièrement religieuse –, elle ordonne, dans le TA, *un service religieux* et de prier *Dieu avec ferveur*.

Si, comme nous le pensons, le TM a retravaillé le proto-TA, il faut en conclure que **la rédaction massorétique du livre d'Esther a retiré du récit les mentions de Dieu et des rites juifs**¹⁷. Or, ce voile posé par la rédaction massorétique sur l'action divine et la transformation des rituels religieux juifs en jeûne répond à une **volonté théologique** bien plus **subtile** qu'une simple tentative d'extirper Dieu du récit pour en faire une réflexion purement profane.

Sans pourtant que l'action divine soit explicitement mentionnée, l'ensemble du récit est profondément **théologique**. L'intronisation d'une Juive (ch. 2), le déjouement du complot des eunuques par Mardochée (2,21-23), l'insomnie du roi et la venue matinale d'Haman auprès de lui (ch. 6), la subtilité d'Esther (ch 5 et 7) font décidément trop bien les choses pour être le seul fruit du hasard, ce que d'ailleurs souligne le “*qui sait si...?*” de 4,14b et l'affirmation de la femme d'Haman en 6,13.

Le **livre massorétique d'Esther** utilise une **technique littéraire** qui, si elle ne mentionne pas explicitement l'action divine, engage cependant le **lecteur à discerner** derrière les événements et les actions humaines **la volonté divine**. Cette technique caractérise plusieurs récits décrivant la situation de Juifs vivant en terre étrangère. On la retrouve notamment dans le **cycle de Joseph** (Genèse 37-45) où l'interprétation par Joseph des événements survenus comme conséquence de la volonté divine n'a lieu que tout à la fin, en 45,5-8. Cette technique littéraire est particulièrement astucieuse car elle met le lecteur dans une position **analogue** à celle d'un croyant qui, dans sa vie, interpréterait des événements – qui pourraient tout aussi bien être le fruit du hasard ou de la volonté des hommes – comme part d'un projet divin.

Quant au **rituel**, il faut ici aussi **corriger l'apparence profane du TM**. En effet, ce texte comporte toute une série de **notices chronologiques** absentes du TA. Ainsi, au chapitre 3, le décret d'Haman est publié un 13 Nisan (Est 3,12-13) et Mardochée y réagit immédiatement (cf. 4,1). Les événements du chapitre 4 se déroulent donc le même jour et le jeûne ordonné par Esther en 4,15 s'étend du 13 au 15 Nisan, à savoir durant la commémoration de **la Pâque**, alors que l'agneau devrait être mangé. Pour **un Juif pratiquant**, ces indications chronologiques sont immédiatement compréhensibles et l'allusion à Pâque **évidente**. Le postulat selon lequel le TM ne se préoccupe pas du rituel juif est donc erroné.

Dans le livre massorétique d'Esther, cette référence à Pâque revêt même une **importance considérable**. En effet, en faisant de la Pâque de la 12^{ème} année d'Ahashwérosch une période de jeûne, le rédacteur **dramatise la situation**. Ce qui se joue ici, c'est **l'identité et l'existence même du judaïsme**. La commémoration du salut pascal se transforme, l'année du décret d'Haman, en un rite de deuil et de jeûne. L'enjeu de ce qui se joue ici d'un point de vue rituel et religieux est donc extrêmement important.

Après avoir accepté de redevenir juive, en s'extirpant de sa prison dorée puis en acceptant de risquer sa vie pour son peuple, Esther ordonne et accomplit un acte

¹⁷ On pourrait certes imaginer que le premier traducteur du TA ait ajouté Dieu par souci d'explicitation alors que le proto-TA, sa source hébraïque, ne l'aurait pas contenu. Le TM ayant eu le proto-TA comme source, il n'aurait, dès lors, pas mentionné Dieu.

profondément religieux. Elle **transforme un rite de salut en rite de deuil et de lamentation** afin de permettre la **libération de son peuple**. Dès lors, le jeûne d'Esther doit être compris comme une façon de permettre la **pérennité de la Pâque**.

A qui s'adresse le texte ?

Au terme de notre parcours du chapitre 4 d'*Esther*, on peut se demander à qui ont voulu s'adresser les rédacteurs de l'œuvre.

Le texte qui a servi de **source** au rédacteur massorétique (le **proto-TA**) mettait en scène une **reine de Perse juive sauvant son peuple**, un peu à la manière de **Joseph**. Esther s'intègre au "système" perse dans lequel elle n'a nullement besoin de cacher son identité pour vivre. Elle est **soutenue par Dieu** et intervient pour le plus grand bien de son peuple.

Ce texte développe donc l'idée que l'**intégration** des Juifs au sein du monde étranger est **bénéfique**. Le proto-TA s'adresse probablement à un judaïsme de diaspora bien intégré, encouragé à vivre et à profiter pleinement de cette situation. Les risques de la venue d'un Haman antisémite sont certes réels, mais les Juifs intégrés sont en mesure d'y faire face. Dieu est avec eux et même le roi étranger, qui tend volontiers le sceptre à sa femme, finit par comprendre la supercherie d'Haman et par soutenir les Juifs.

Le **texte massorétique**, objet principal de cette étude, **modifie cette théologie** en soulignant que la situation d'Esther comme Juive assimilée n'est pas facile. Mardochée lui avait suggéré de surtout n'en pas parler (2,12), et tout le chapitre 4 est construit dans le but de montrer que, pour sauver son peuple, Esther **doit d'abord s'extraire du monde perse**. En effet, plus Esther se rapproche de Mardochée plus elle renonce aux médiations de la cour. Le discours central de Mardochée en 4,13-14 TM oblige en outre à s'interroger sur la judaïté. Un Juif qui resterait caché alors que son peuple serait menacé doit soit être considéré comme un paria, soit être frappé par les ennemis des Juifs en dépit de sa lâcheté. Finalement, le fait qu'Esther ordonne un jeûne à la période de Pâque témoigne d'une **profonde préoccupation rituelle**. Pour les rédacteurs massorétiques, **l'identité juive** se joue dans la perpétuation du rite pascal rendu possible par ce jeûne.

On le constate, le TM témoigne d'une profonde **évolution** de la problématique. Esther fait certes figure de modèle comme dans le proto-TA, mais son caractère exemplaire provient du fait qu'elle s'extrait du monde des non-Juifs pour rejoindre un **judaïsme engagé**. Dès lors, il est probable que la rédaction massorétique témoigne d'une **vive tension** entre des milieux **juifs "orthodoxes" et le monde païen**. On peut penser à la **période maccabéenne** au cours de laquelle les milieux juifs *hasidim* se sont violemment confrontés au monde grec, alors que, parallèlement, d'autres Juifs ont préférés s'y assimiler et s'y intégrer. La transformation massorétique du récit d'*Esther* semble inviter ces derniers à révéler leur appartenance au judaïsme et à s'engager pleinement aux côtés des "orthodoxes".

Jean-Daniel Macchi

“ Trois visages d’Esther et de Dieu. Les versions grecques et hébraïque ”

Une partie de cet exposé est tirée de :

Jean-Daniel Macchi, “Les livres d’*Esther*. Evolution littéraire et approche narrative”,
in : *La Bible en récits. L’exégèse biblique à l’heure du lecteur* (Monde de la Bible 48),
Daniel Marguerat (éd.), Genève, 2003, pp. 239-249.

D’un point de vue **littéraire**, le rouleau d’*Esther* forme un **roman** adroitement construit. L’intrigue est bien réelle, les personnages sont élaborés de manière à susciter des sentiments d’empathie, de sympathie et d’antipathie, le cadre du récit transporte le lecteur dans un monde à la fois **fantasmatique et séduisant**.

Le livre d’*Esther* présente la **particularité** de rendre nécessaire une **démarche diachronique** pour des raisons liées aux manuscrits dont nous disposons. L’existence de plusieurs types de témoins textuels – un est en hébreu, deux nous sont d’abord connus en grec et un en latin – obligent l’exégète à considérer que **plusieurs rédacteurs successifs** ont été à l’œuvre dans la constitution de ces **différentes formes variantes**.

Plusieurs travaux importants ont été consacrés à l’étude comparative des recensions du livre d’*Esther*. Ils portent des titres évocateurs comme *The Esther Scroll. The Story of the Story*¹⁸, *Three Faces of A Queen*¹⁹ ou *The Books of Esther*, “books” étant au pluriel²⁰. Sans avoir l’ambition de reprendre l’ensemble du dossier, cet exposé proposera quelques réactions à ces travaux et tentera d’ouvrir quelques pistes de réflexion.

Avant d’aborder les **différents visages** d’Esther du point de vue du récit, il convient de s’interroger d’un point de vue diachronique sur les données textuelles.

1. Les textes d’*Esther*

On connaît des textes très différents du livre d’*Esther*. Il existe des synopses (Karen H. Jobes²¹) malheureusement pas en français. Quant au 3ème témoin, il n’est pas traduit en français mais en anglais.

1.1 Le Texte Massorétique (TM).

Le Texte Massorétique est **le plus court** de tous les témoins. Cette particularité provient du fait que les additions présentes dans toutes les versions anciennes n’y apparaissent pas. Cependant, si l’on fait abstraction des additions, le TM tend à être légèrement plus long que certains autres témoins en particulièrement dans sa finale (ch 9). D’un point de vue textuel, la tradition massorétique ne pose pas de difficulté importante.

¹⁸ David J.A. CLINES, *The Esther Scroll. The Story of the Story* (JSOT.S 30), Sheffield, Academic Press, 1984.

¹⁹ Linda DAY, *Three Faces of a Queen. Characterization in the Books of Esther* (JSOT.S 186), Sheffield, Academic Press, 1995.

²⁰ Charles V. DOROTHY, *The Books of Esther. Structure, Genre and Textual Integrity* (JSOT.S 187), Sheffield, Academic Press, 1997.

²¹ Karen H. JOBES, *The AlphaText of Esther. Its Character and Relationship to the Masoretic Text* (SBL.DS 153), Atlanta, Scholars Press, 1996.

1.2 Le texte B (TB), La Septante (=LXX)

C'est *Esther* Grec de la Traduction Œcuménique de la Bible !

Le texte B est celui que l'on trouve dans les grands codex grecs *Vaticanus*, *Alexandrinus* et *Sinaiticus*. Dans son édition de référence, Robert Hanhart²² le désigne sous le sigle de texte o' ; on le retrouve souvent défini comme texte de la LXX dans la littérature exégétique. Le TB comporte **plus de 70% de texte supplémentaire par rapport au texte hébreu**, principalement à cause de 6 longues additions.

Dans les sections qu'il partage avec le TM, il n'y a guère de doute que le traducteur du TB se soit basé sur un **texte proche de l'hébreu massorétique**, même s'il a parfois travaillé de **manière assez libre** (paraphrase, omission de doublets etc.).

En ce qui concerne **les additions**, on signalera que la première et la dernière (A et F) encadrent l'œuvre. Un rêve de Mardochée décrit en ouverture de l'œuvre est interprété en finale²³. L'addition C place sur les lèvres des protagonistes juifs deux prières après l'intervention de Mardochée demandant à Esther de plaider la cause de son peuple auprès du roi. L'addition D développe la scène durant laquelle la reine risque sa vie en se présentant devant le roi. Les additions B et E comportent le texte des décrets condamnant puis réhabilitant les Juifs. Écrits dans un **grec très littéraire**, ces deux additions n'émanent pas de la même main que les autres, lesquelles traduisent probablement un **original sémitique**.

Les indications du Colophon permettent de dater la traduction du TB de la fin du 2^{ème} siècle av. J-C et de supposer qu'il témoigne d'une volonté d'établir un **texte grec standard**²⁴ typique de la **période hasmonéenne**.

1.3 Texte Alpha (TA) et son ancêtre (proto-TA)

Traduction anglaise chez Clines.

Texte Alpha est un grec très différent du TB, il ne nous est connu que par **4 manuscrits médiévaux**. L'édition de Robert Hanhart²⁵ présente le TA parallèlement au TB en le désignant par le sigle L. À la suite de Lagarde, il l'attribue en effet à tort à Lucien d'Antioche († 312). On sait aujourd'hui que le TA ne peut pas être considéré comme une simple révision du TB.

S'il est vrai que le TA comporte les additions qui caractérisent le TB sous une forme très proche, il n'y a guère de doute aujourd'hui que ces additions ont été insérées très **tardivement** dans le TA.

Le reste du texte diffère de manière significative tant du TM que du TB, présentant un texte passablement **plus court** (désormais proto-TA). Il repose de toute évidence sur un **texte sémitique différent du TM**. C'est ainsi qu'entre les chapitres 1 et 7, on observe tout une série de différences entre le TA et le TM. On signalera que le TA ne présente pas le thème de l'irrévocabilité des lois perses, qu'il insiste nettement moins sur la lourdeur et le faste quasi

²² Robert HANHART, éd., *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, Vol. VIII, 3, Esther*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.

²³ L'addition A comporte en outre une deuxième mention du complot des eunuques.

²⁴ Le Colophon permet de dater le TB de 114 ou 77 selon sous quel Ptolémée et Cléopâtre on le situe, voir à ce sujet Carey A. MOORE, "Additions to Esther", dans : David Noel FREEDMANN, éd., *Anchor Bible Dictionary, vol. 2*, New York/London/Toronto/Sydney/Auckland, Doubleday, 1992, p. 626-633 sp. 632. La différence de langue et de théologie suppose que les additions B et E n'ont pas figuré d'emblée dans le TB.

²⁵ HANHART, éd., *Esther*.

absurde de la cour perse²⁶, que le thème de la judaïté cachée d'Esther y est absent et que Pourim n'y est pas mentionné²⁷. Par contre, contrairement au TM, **le TA mentionne explicitement l'action de Dieu** ainsi que des manifestations de **piété** spécifiquement juive²⁸.

La finale du proto-TA pose un problème spécifique. Avec ses 23 versets, **la finale du TA** est largement **plus courte** que le parallèle massorétique des chapitres 8 à 10. Les ennemis sont punis à la demande d'Esther, (7,16-21) la lettre envoyée par Mardochée dans tout le royaume institue un festival de Dieu (et non de Pourim) et annonce la mort de celui qui avait cherché à faire massacrer les Juifs. La révocation du décret d'Haman ne semble pas poser problème (8,33-38). Finalement ce sont les Juifs qui se font circoncire et le massacre dans tout le royaume n'est pas expliqué comme un contre pogrom (8,39-9,49)²⁹.

Plusieurs travaux récents ont étudié les rapports entre les différents textes d'Esther. La position la plus largement admise – à laquelle je me rallie – est défendue par Clines³⁰, Michael V. Fox³¹ et a été récemment confirmée par les travaux de Ruth Kossmann³². Selon cette perspective, **le proto-TA** – sans les additions – constitue une **traduction relativement fidèle** d'un original sémitique plus ancien que le TM. Le TM est le fruit de développements rédactionnels visant à corriger un texte proche du proto-TA. Clines, Fox et Kossmann s'interrogent sur la finale originale du proto-TA, elle pourrait se situer entre les versets 16 et 38 de la fin du texte. Ainsi, il s'avère clair qu'outre les additions, une partie en tout cas du bien propre de la finale du TA ne figurait pas dans le proto-TA.

1.5 Histoire des textes

De ces remarques sur les textes d'*Esther*, on peut conclure que **plusieurs livres** ont existé. D'abord le proto-TA dont témoigne le TA, sans les 6 additions et se terminant au plus tard en 8,38, aurait servi de base au rédacteur du TM. Plus tard, plusieurs additions auraient été ajoutées aux textes d'*Esther*. Le TA et le TB en témoignent.

Pour la suite, nous comparerons principalement la narration du proto-TA – la plus ancienne³³ – avec celle du TM et du TB. Cette dernière version représente, en effet, un aboutissement de l'effort d'insertion des additions dans le texte grecque.

2. Trois récits aux accents différents.

Nous nous bornerons à soulever deux éléments. La question de la victoire sur les ennemis des Juifs et celle de la figure d'Esther.

²⁶ Le cas est particulièrement frappant au chapitre 2, où le long rituel des six mois massorétiques de préparation des femmes en vue du concours de beauté n'apparaît pas.

²⁷ Le tirage au sort (3,7) n'a pas lieu dans le TA. Mardochée institue un festival de Dieu en 8,34. Les allusions à Phourdaia n'apparaissent que dans la finale tardive du TA (9,47-49).

²⁸ Cf. ci-dessous.

²⁹ La numérotation en chapitres de ces versets 7,16-9,49 est difficile. Nous indiquons celle de HANHART. Rappelons cependant que 7,16-21 est suivi de l'add. E (versets 22-32), puis directement de 8,33-42 et 9,43-49. Le TA ne présente pas de versets 8,1-32 ni 9,1-42.

³⁰ CLINES, *The Esther Scroll*.

³¹ Michael V. FOX, *The Redaction of the Books of Esther* (SBL.MS 40), Atlanta, Scholars Press, 1991.

³² Ruth KOSSMANN, *Die Esthernovelle vom Erzählten zur Erzählung. Studien zu Traditions- und Redaktionsgeschichte des Estherbuches* (ST.S 79), Leiden/Boston/Köln, Brill, 2000.

³³ Nous suivons sur ce point CLINES, FOX et KOSSMANN.

2.1 Victoire sur les ennemis d'Esther

Une des plus grosses difficultés dans l'interprétation d'*Esther* : Que faire de ce **texte violent et belliqueux** où les Juifs finissent par massacrer leurs ennemis ?

Dans le proto-TA, **la victoire d'Esther** sur Haman **permet de rendre la justice** en conduisant à la mort ceux qui voulaient nuire aux Juifs, Haman et son clan. En outre, cette victoire permet d'annuler le décret frappant les Juifs. Le lecteur n'attend d'ailleurs pas du tout que cette annulation fasse difficulté ; au contraire de ce que l'on trouve dans le TM (1,19), cela n'est nullement préparé par le thème de l'irrévocabilité des lois perses³⁴.

Il en va tout autrement du TM et du TB. Du point de vue de leurs intrigues, on peut en effet observer qu'ils présentent **un important rebondissement au chapitre 8**. Alors que le lecteur pensait que le salut des Juifs était assuré par la victoire d'Esther sur Haman au chapitre 7 et par l'ascension de Mardochée à la place d'Haman (8,1-2), il se rend compte que tel n'est pas le cas, car le décret d'Haman ne peut être révoqué (8,8). Il faut donc qu'un deuxième décret soit émis pour que le premier soit contrecarré. Ce rebondissement dû à la main du rédacteur massorétique provoque deux effets sur le lecteur. D'une part, il renforce l'impression que **la machine administrative** de l'empire est **difficilement contrôlable**, même pour le roi. D'autre part, il permet d'introduire **un pogrom visant tous les antisémites**. Le lecteur du TM est ainsi appelé à comprendre qu'il n'est pas suffisant de frapper l'initiateur du mal, mais que des mesures "préventives" contre tous les ennemis des Juifs se justifient par le danger qu'ils représentent. Le rebondissement des chapitres 8 et 9 massorétiques généralise à tous les antisémites, qu'ils aient activement voulu nuire ou qu'ils se préparent à profiter d'une opportunité pour le faire, **la nécessaire violence** que requière la défense des Juifs.

Jouant sur la temporalité du récit, la prolepse et l'analepse que constituent le rêve de Mardochée³⁵ et son interprétation en ouverture et en clôture du TB généralisent encore la problématique du combat. Les motifs qui figurent dans ces deux additions sont caractéristiques de la littérature apocalyptique. Le combat entre les deux dragons – figures d'Haman et Mardochée – offre une interprétation du récit comme **métaphore du combat cosmique entre les nations et Israël**. Ce combat est celui du bien contre le mal, entre le peuple de Dieu et les païens.

Pour résumer, on peut dire que le récit du proto-TA, où **justice est faite** par l'exécution de celui qui avait directement cherché à nuire aux Juifs et de son clan, devient dans le TM **un récit où les Juifs terrorisent et exterminent leurs ennemis**. L'encadrement de ce texte par les adjonctions présentes dans le TB transforme encore le récit en un combat cosmique entre le peuple de Dieu et tout les païens sans distinction.

2.1.1. L'empire

Le fonctionnement de l'empire Perse est présenté de manière beaucoup moins absurde dans le TA (Un peu comme certains milieux présentent le fonctionnement de Bruxelles). Au chapitre 2 par exemple la chose est particulièrement frappante. Dans le TA le schéma est analogue mais:

- **Le concours absurde** avec la prise de toutes les femmes de l'empire.

³⁴ HAELEWYCK, "L'anéantissement de l'autre" montre que le texte vieux latin suit cette même option théologique en supprimant le récit de massacre qu'il connaît par le TM.

³⁵ Daniel MARGUERAT, Yvan BOURQUIN, *La Bible se raconte. Initiation à l'analyse narrative* (Pour lire les récits bibliques), Paris/Genève/Montréal, Cerf/Labor et Fides/Novalis, 1998, p. 118-119.

- Le fait qu'il faille **1 an de préparation** dans des bains n'est pas présent en TA.

Pour le chapitre 4 on voit que le fonctionnement lourd de l'empire est moins présent en TA:

- **Mardochée n'a pas de problème pour contacter Esther.** 4,3TA Il héla un eunuque et l'envoya auprès d'Esther.
- **Dans le TM elle a l'air prisonnière et semble informée par hasard** : 4,4TM Les filles d'Esther et ses eunuques vinrent la mettre au courant. La reine eut une crise de désespoir.

Le dialogue entre les deux est beaucoup **plus direct**. Il n'y a pas comme dans le TM l'intermédiaire de l'eunuque. Le dialogue n'est pas problématique et n'est pas médiatisé par la figure d'Hatak.

2.2 Le personnage d'Esther

La monographie de Linda Day³⁶ *Three Faces of a Queen* est un ouvrage incontournable dans le débat sur les présentations de la reine Esther dans les textes hébreu et grecs. Nos remarques visent à prolonger la réflexion de cet auteur.

Avant tout, il convient de préciser deux éléments de méthode. D'une part, Linda Day compare les figures d'Esther à partir de 9 épisodes choisis et non d'une lecture continue du texte. Cette méthode présente l'avantage de permettre une comparaison détaillée, mais présente le risque de négliger des éléments liés à l'évolution du personnage au cours du récit. D'autre part, elle travaille sur la forme finale du TA, ce qui engendre certaines confusions. En effet, les observations faites sur les épisodes parallèles au TM (proto-TA) témoignent de problématiques différentes, voire contredisent celles faites sur les additions. Par exemple, Linda Day affirme³⁷ que l'Esther du TA est la plus à son aise à la cour perse. Or, cela est tout à fait exact pour les passages du proto-TA, mais est contradiction flagrante avec la prière d'Esther de l'addition C, dans laquelle la reine se plaint lourdement de la vie à la cour. Le travail sur le proto-TA – s'il peut sembler contrevenir au principe d'analyse synchronique – permet de faire apparaître d'autres éléments que le travail sur la forme finale du TA ; c'est ce que je me propose de faire.

- Le proto-Texte Alpha

L'Esther du TA est, selon Linda Day³⁸, la Juive **la moins traditionaliste et la mieux intégrée** dans le monde de la cour perse. Cette observation fondamentalement exacte est corroborée par le fait que dans le proto-TA, le rapport entre le judaïsme et le royaume païen est le moins problématique des trois textes. La demande de Mardochée à Esther de cacher son judaïsme n'y apparaît pas (2,20) et la vie courante d'une Juive à la cour perse ne semble pas poser problème. L'épisode du concours de beauté est beaucoup plus court et ne présente de loin pas une image aussi péjorative et absurde de la condition des femmes dans ce lieu. Si l'Esther du TA n'est pas une Juive "orthodoxe", elle est cependant **explicitement aidée par Dieu** lors de son intervention auprès du roi (7,2) ; elle est en outre appelée par Mardochée à prier (4,5), ce qu'elle fait tout en rendant un culte (4,14). Ainsi même si l'Esther du proto-TA

³⁶ DAY, *Three Faces of a Queen*

³⁷ DAY, *Three Faces of a Queen*. p. 191.

³⁸ DAY, *Three Faces of a Queen*. p. 231.

s'intègre bien dans la vie perse, elle n'en est pas moins une **femme marquée par la piété juive** (culte et prière).

Dans sa relation avec le roi, **l'Esther du proto-TA** est présentée de manière **très "humaine"** et ne se contente pas de démarches strictement protocolaires comme c'est le cas dans le TM. C'est ainsi qu'elle est moins directe que dans le TM lorsqu'il s'agit de formuler la demande en faveur de son peuple. Pour montrer cela, on peut comparer les versions de l'épisode de l'intervention d'Esther lors du deuxième banquet (ch. 7)³⁹. Contrairement au TM, Esther a peur de parler face à Haman, elle tergiverse et hésite à l'accuser directement. **Son attitude** face à ses ennemis est relativement **clément**, c'est le roi qui l'oblige à accuser Haman (7,7) et c'est en accord avec lui qu'elle fait massacrer ses ennemis, principalement les fils d'Haman (7,16-21). En outre, elle semble très **préoccupée du bien-être du roi**. Comme l'a souligné Day⁴⁰, elle se comporte comme un personnage entretenant une relation plus personnelle et affective avec le roi, lequel le lui rend en l'associant directement au pouvoir royal (7,5) " Qui est celui qui a osé humilier le signe de mon royaume et n'a pas fait attention à te craindre" (cf. aussi 7,21). On retrouve ici encore un **regard assez positif** porté sur la situation d'Esther à la cour.

- Le Texte Massorétique

L'Esther massorétique semble – à première vue – parfaitement **détachée de préoccupations religieuses**. Son seul acte de piété n'est pas spécifiquement juif puisqu'il s'agit du jeûne pratiqué avant d'intervenir auprès du roi (4,14). En outre, **elle ne s'adresse jamais à Dieu**, qui n'est d'ailleurs pas même mentionné dans le TM. Nous y reviendrons.

Mardochée lui suggère de ne pas révéler son judaïsme.

L'Esther massorétique est beaucoup plus **fortement liée à Mardochée** que celle du TA. Ce motif souligne son lien à son peuple. **Elle obéit à Mardochée** même après son accession (2,20) et a une réaction de désespoir lorsqu'elle apprend qu'il a revêtu une tenue de deuil (4,2-4). A l'opposé, la relation qu'elle entretient avec le roi est moins personnelle, elle s'adresse toujours à lui de manière protocolaire, même lorsqu'elle lui demande la vie. En outre, le TM nous présente de toute évidence une Esther évoluant au cours du récit. Jusqu'au chapitre 4, elle est conduite par les événements et s'appuie sur les autres, Mardochée et l'eunuque Hegué. Mais dès qu'elle a pris la décision de risquer sa vie pour son peuple, elle devient un **personnage inventif et subtil** – le lecteur peine à comprendre ce qu'elle prépare avec ses deux banquets – et pourvu d'une détermination sans faille – le TM ne mentionne nulle hésitation lorsqu'elle s'adresse au roi (ch. 5,7 et 8). De personnage conduit par les autres (ch. 2-4), elle devient le personnage qui conduit les autres (ch. 5-8).

Ces observations montrent que le rédacteur massorétique **corrige** le personnage d'Esther. D'une Juive intégrée agissant pour son peuple avec ses forces et ses faiblesses (proto-TA), elle devient dans le TM un personnage qui est **d'abord faible et déchiré** entre son identité juive et son statut de reine perse, **puis** qui devient un personnage **fort** lorsqu'elle se décide à **agir pour son peuple**.

³⁹ On ne peut pas utiliser les observations faites sur la première entrée d'Esther auprès du roi puisque l'insertion de l'addition D – qui développe abondamment le thème du malaise d'Esther et du secours de Dieu – a conduit à complètement remanier le texte antérieur.

⁴⁰ DAY, *Three Faces of a Queen*. p. 183-184

- Les additions (TB)

Dans la tradition grecque – notamment dans le TB – l’adjonction de la longue prière d’Esther (addition C) et l’épisode de son intervention auprès du roi (addition D) donnent accès au monde intérieur du personnage. La prière d’Esther nous la montre **souffrant de la vie à la cour**, refusant de participer aux pratiques païennes ainsi qu’aux fastes perses et haïssant la couche royale. Cette addition pose le problème de la conformité d’*Esther* aux pratiques juives de la *kashrout*. La fonction de ces incises n’est probablement pas tellement de faire réfléchir aux moyens de vivre en tant que Juive orthodoxe dans un monde étranger mais de souligner le **déchirement fondamental** que constitue une telle situation. Cette prière ainsi que le récit de l’arrivée auprès du roi témoignent que seule l’action divine peut changer le monde étranger lui-même. Au chapitre 5 du TB, **c’est Dieu qui change le cœur du roi**.

L'absence de Dieu dans le Texte Massorétique ?

L’absence de Dieu dans le livre d’*Esther* a souvent été relevée. On ne trouve en effet **aucune mention explicite de Dieu** dans le texte massorétique, pas plus que de mention de rituels spécifiquement juifs. Cet état de fait a été expliqué par le caractère profondément **séculier** de l’œuvre, par une **théologie sapientiale** cherchant à discerner derrière les événements l’action divine ou par souci d’éviter tout risque de blasphème lors de la fête carnavalesque de Pourim⁴¹.

Une lecture attentive du texte et une comparaison entre le TA et le TM peuvent éclairer le débat. Il est frappant de constater qu’à plusieurs reprises, **le TA mentionne Dieu**⁴² et des rites juifs – dont trois fois au chapitre 4 – alors que le TM n’en fait rien. Lorsque dans le TM, Mardochée parle d’un “*autre lieu*” (4,14 TM), la référence à Dieu est explicite dans la formulation du TA: “*c’est Dieu qui sera son secours et son salut*”. (4,9 TA) Lorsque Esther, dans le TM, commande d’organiser un jeûne – une pratique de deuil qui pourrait être comprise ni comme spécifiquement juive ni comme particulièrement religieuse –, elle ordonne, dans le TA, *un service religieux* et de prier *Dieu avec ferveur*.

Si, comme nous le pensons, le TM a retravaillé le proto-TA, il faut en conclure que **la rédaction massorétique** du livre d’*Esther* **a retiré** du récit **les mentions de Dieu et des rites juifs**⁴³. Or, ce voile posé par la rédaction massorétique sur l’action divine et la transformation des rituels religieux juifs en jeûne répond à une volonté théologique bien plus subtile qu’une simple tentative d’extirper Dieu du récit pour en faire une réflexion purement profane.

Sans pourtant que l’action divine soit explicitement mentionnée, l’ensemble du récit est **profondément théologique**. L’intronisation d’une Juive (ch. 2), le déjouement du complot des eunuques par Mardochée (2,21-23), l’insomnie du roi et la venue matinale d’Haman auprès de lui (ch. 6), la subtilité d’Esther (ch 5 et 7) font décidément trop bien les choses pour être le seul fruit du hasard, ce que d’ailleurs souligne le “*qui sait si...?*” de 4,14b et l’affirmation de la femme d’Haman en 6,13. Le livre massorétique d’*Esther* utilise une **technique littéraire** qui,

⁴¹ Voir le résumé des opinions en présence chez Fox, *Character and Ideology*, p.235-238, (cf. note 4).

⁴² Il s’agit du parallèle d’Esther 3,7 ; 4,8.14.16 ; 6,13 ; 7,3.

⁴³ On pourrait certes imaginer que le premier traducteur du TA ait ajouté Dieu par souci d’explicitation alors que le proto-TA, sa source hébraïque, ne l’aurait pas contenu. Le TM ayant eu le proto-TA comme source, il n’aurait, dès lors, pas mentionné Dieu.

si elle ne mentionne pas explicitement l'action divine, **engage** cependant **le lecteur à discerner** derrière les événements et les actions humaines **la volonté divine**. Cette technique caractérise plusieurs récits décrivant la situation de Juifs vivant en terre étrangère. On la retrouve notamment dans le **cycle de Joseph** (*Genèse* 37-45) où l'interprétation par Joseph des événements survenus comme conséquence de la volonté divine n'a lieu que tout à la fin, en 45,5-8. Cette technique littéraire est particulièrement astucieuse car elle met le **lecteur** dans une position analogue à celle d'un **croquant** qui, dans sa vie, interpréterait des événements – qui pourraient tout aussi bien être le fruit du hasard ou de la volonté des hommes – comme part d'un projet divin.

Quant au rituel, il faut ici aussi **corriger l'apparence profane du TM**. En effet, ce texte comporte toute une série de notices chronologiques absentes du TA. Ainsi, au chapitre 3, le décret d'Haman est publié un 13 Nisan (Est 3,12-13) et Mardochée y réagit immédiatement (cf. 4,1). **Les événements du chapitre 4** se déroulent donc le même jour et le jeûne ordonné par Esther en 4,15 s'étend du 13 au 15 Nisan, à savoir durant la **commémoration de la Pâque**, alors que l'agneau devrait être mangé. Pour un Juif pratiquant, ces indications chronologiques sont immédiatement compréhensibles et l'allusion à Pâque évidente. Le postulat selon lequel le TM ne se préoccupe pas du rituel juif est donc erroné. Dans le livre massorétique d'*Esther*, cette référence à Pâque revêt même une importance considérable. En effet, en faisant de la Pâque de la 12^{ème} année d'Ahashwérosch une période de jeûne, le rédacteur dramatise la situation. Ce qui se joue ici, **c'est l'identité et l'existence même du judaïsme**. La commémoration du salut pascal se transforme, l'année du décret d'Haman, en un rite de deuil et de jeûne. L'enjeu de ce qui se joue ici d'un point de vue rituel et religieux est donc extrêmement important.

Après avoir accepté de **redevenir juive**, en s'extirpant de sa prison dorée puis en acceptant de risquer sa vie pour son peuple, Esther ordonne et accomplit un **acte profondément religieux**. Elle transforme un rite de salut en rite de deuil et de lamentation afin de permettre la libération de son peuple. Dès lors, **le jeûne d'Esther** doit être compris comme une façon de permettre la **pérennité de la Pâque**.

3. Conclusions

L'analyse que nous avons proposée des narrations d'*Esther* présente **trois visages** d'Esther et du monde païen. Elle permet non seulement de mieux comprendre le fonctionnement interne de ces textes, mais aussi d'en préciser les ancrages historiques.

Le proto-TA nous présente **un monde païen où il est facile de s'intégrer**, Esther y agit de manière relativement naturelle pour combattre au côté de Mardochée et du roi les gens mal intentionnés. Etre Juif n'est dangereux qu'à cause d'individus malveillants, l'état perse n'y est pour rien. On peut penser que ce proto-TA émane d'une **diaspora relativement bien intégrée**, mais **consciente aussi que des attaques contre les Juifs peuvent survenir**.

Le TM nous décrit **un monde païen où l'administration est lourde et absurde et où il est dangereux de vivre en tant que Juif**. Esther cache alors sa condition juive jusqu'à ce que les circonstances la forcent à la révéler et à s'impliquer pleinement pour son peuple. Le tout se termine par un vaste combat au cours duquel les Juifs massacrent les antisémites. La relation avec le pouvoir politique païen, mais aussi avec les ennemis des Juifs, apparaît très tendue. Le combat se fait directement par les armes, sans guère s'appuyer – comme dans le

TA – sur le droit de l’empire. L’époque macchabéenne fait penser à ce type de situation et la figure d’Esther rappelle celle des Juifs hellénisés appelés à combattre pour leur peuple.

Les additions présentes à la fois dans le TB et le TA témoignent d’une **réflexion quasi midrashique sur les conditions de vie** dans un monde où l’étranger est puissant et influent. Il faut alors trouver l’appui divin par le respect des règles Juives. Les indices textuels (Colophon etc...) permettent **de dater ce texte de l’époque hasmonéenne**.

A qui s'adresse le texte ?

Au terme de notre parcours du chapitre 4 d'*Esther*, on peut se demander à qui ont voulu s'adresser les rédacteurs de l'œuvre.

Le texte qui a servi de source au rédacteur massorétique (le proto-TA) mettait en scène **une reine de Perse juive sauvant son peuple**, un peu à la manière de **Joseph**. Esther s'intègre au “système” perse dans lequel elle n'a nullement besoin de cacher son identité pour vivre. **Elle est soutenue par Dieu** et intervient pour le plus grand bien de son peuple. Ce texte développe donc l'idée que **l'intégration des Juifs** au sein du monde étranger est **bénéfique**. Le proto-TA s'adresse probablement à **un judaïsme de diaspora bien intégré**, encouragé à vivre et à profiter pleinement de cette situation. Les risques de la venue d'un Haman antisémite sont certes réels, mais les Juifs intégrés sont en mesure d'y faire face. **Dieu est avec eux** et même le roi étranger, qui tend volontiers le sceptre à sa femme, finit par comprendre la supercherie d'Haman et par soutenir les Juifs.

Le texte massorétique, objet principal de cette étude, **modifie cette théologie** en soulignant que **la situation d'Esther** comme Juive assimilée **n'est pas facile**. Mardochée lui avait suggéré de surtout n'en pas parler (2,12), et tout le chapitre 4 est construit dans le but de montrer que, pour sauver son peuple, Esther doit d'abord s'extraire du monde perse. En effet, plus Esther se rapproche de Mardochée plus elle renonce aux médiations de la cour. Le discours central de Mardochée en 4,13-14 TM oblige en outre à **s'interroger sur la judaïté**. Un Juif qui resterait caché alors que son peuple serait menacé doit soit être considéré comme un paria, soit être frappé par les ennemis des Juifs en dépit de sa lâcheté. Finalement, le fait qu'Esther ordonne un jeûne à la période de Pâque témoigne d'une **profonde préoccupation rituelle**. Pour les rédacteurs massorétiques, **l'identité juive se joue dans la perpétuation du rite pascal** rendu possible par ce jeûne.

On le constate, **le TM témoigne d'une profonde évolution de la problématique**. Esther fait certes figure de modèle comme dans le proto-TA, mais son caractère exemplaire provient du fait qu'elle s'extrait du monde des non-Juifs pour **rejoindre un judaïsme engagé**. Dès lors, il est probable que la rédaction massorétique témoigne d'une vive tension entre des milieux juifs “orthodoxes” et le monde païen. On peut penser à la **période maccabéenne** au cours de laquelle les milieux **juifs *hasidim*** se sont **violemment confrontés au monde grec**, alors que, parallèlement, d'autres Juifs ont préféré s'y assimiler et s'y intégrer. La transformation massorétique du récit d'*Esther* semble inviter ces derniers à révéler leur appartenance au judaïsme et à s'engager pleinement aux côtés des “orthodoxes”.

Jean-Daniel Macchi

Genèse, chapitre 34 (Traduction œcuménique de la Bible)

34:1 Dina, la fille que Léa avait donnée à Jacob, sortait pour retrouver les filles du pays. 34:2 Sichem, fils de Hamor le Hivvite, chef du pays, la vit, l'enleva, coucha avec elle et la viola. 34:3 Il s'attacha de tout son être à Dina, la fille de Jacob, il se prit d'amour pour la jeune fille et lui parla coeur à coeur. 34:4 Sichem s'adressa à son père Hamor et lui dit: "Prends-moi cette enfant pour femme." 34:5 Jacob avait appris qu'il avait souillé sa fille Dina; mais comme ses fils étaient à la campagne avec le troupeau, il se tut jusqu'à leur retour. 34:6 Hamor, père de Sichem, sortit pour parler à Jacob. 34:7 Les fils de Jacob revinrent de la campagne. Dès qu'ils l'apprirent, ces hommes se sentirent outragés et s'en irritèrent violemment, car Sichem avait commis une infamie en Israël en couchant avec la fille de Jacob; on ne doit pas agir ainsi. 34:8 Hamor parla avec eux en ces termes: "Sichem, mon fils, est épris de votre fille de tout son être, donnez-la-lui pour femme. 34:9 Alliez-vous par mariage avec nous: vous nous donnerez vos filles et vous prendrez pour vous les nôtres. 34:10 Vous habiterez avec nous, le pays vous sera ouvert: habitez-y, faites-y vos affaires et devenez-y propriétaires." 34:11 Sichem s'adressa au père de la jeune fille et à ses frères: "Que je trouve grâce à vos yeux et je vous donnerai ce que vous me direz. 34:12 Imposez-moi lourdement pour la dot et la donation, je paierai exactement ce que vous me direz, mais donnez-moi la jeune fille pour femme." 34:13 Les fils de Jacob répondirent à Sichem et à Hamor son père. Non sans fraude, ils parlèrent à celui qui avait souillé leur soeur Dina. 34:14 Ils leur dirent: "Nous ne pouvons faire ce que tu dis et donner notre soeur à un homme incirconcis car ce serait pour nous un opprobre. 34:15 Nous ne vous donnerons notre consentement que si vous devenez pareils à nous en faisant circoncire tous vos mâles. 34:16 Nous vous donnerons nos filles, nous prendrons pour nous les vôtres, nous habiterons avec vous et nous formerons un seul peuple. 34:17 Si vous n'acceptez pas de nous la circoncision, nous reprendrons notre fille et nous partirons." 34:18 Leurs propos plurent à Hamor et à son fils Sichem. 34:19 Le jeune homme ne tarda pas à exécuter ce qui avait été dit, car il voulait la fille de Jacob. Il était des plus influents dans la maison de son père. 34:20 Hamor et son fils Sichem s'en vinrent à la porte de leur ville et parlèrent en ces termes à leurs concitoyens: 34:21 "Ces gens sont en paix avec nous, qu'ils habitent dans notre pays et qu'ils y fassent des affaires et que ce pays leur soit largement ouvert; épousons leurs filles et donnons-leur les nôtres. 34:22 Toutefois ces gens ne consentiront à habiter avec nous pour former un seul peuple que si tous nos mâles sont circoncis comme les leurs. 34:23 Leur cheptel, leurs biens et tout leur bétail ne seront-ils pas à nous si seulement nous leur donnons ce consentement pour qu'ils puissent habiter avec nous?" 34:24 Tous ceux qui sortaient à la porte de la ville écoutèrent Hamor et son fils Sichem; tous les mâles furent circoncis, tous ceux qui sortaient à la porte de la ville. 34:25 Or, le troisième jour, alors que les hommes étaient souffrants, les deux fils de Jacob, Siméon et Lévi, frères de Dina, entrèrent l'épée à la main dans la ville à coup sûr et tuèrent tous les mâles. 34:26 Ils passèrent au tranchant de l'épée Hamor et son fils Sichem, ils reprirent Dina dans la maison de Sichem et en ressortirent. 34:27 Les fils de Jacob s'en prirent aux blessés et pillèrent la ville parce qu'on avait souillé leur soeur. 34:28 Ils s'emparèrent de leur petit et de leur gros bétail, de leurs ânes, de ce qui était dans la ville et dans la campagne; 34:29 ils capturèrent toutes leurs richesses, tous leurs enfants, leurs femmes, et ils pillèrent tout ce qui était à la maison. 34:30 Jacob dit à Siméon et à Lévi: "Vous m'avez porté malheur en me rendant odieux aux habitants du pays, Cananéens et Perizzites. Nous ne sommes qu'un petit nombre, ils vont s'unir contre moi et m'abattre, je serai exterminé, moi et ma maison." 34:31 Ils répondirent: "Devait-on traiter notre soeur en prostituée?" 35:1 Dieu dit à Jacob: "Debout, monte à Béthel et arrête-toi là. Élèves-y un autel pour le Dieu qui t'est apparu lorsque tu fuyais devant ton frère Ésaü." 35:2 Jacob dit à sa maison et à tous ceux qui l'accompagnaient: "Enlevez les dieux de l'étranger qui sont au milieu de vous. Purifiez-vous et changez vos vêtements. 35:3 Debout! Montons à Béthel et j'y élèverai un autel pour le Dieu qui m'a répondu au jour de ma détresse. Il a été avec moi sur la route où j'ai marché." 35:4 Ils livrèrent à Jacob les dieux de l'étranger qu'ils avaient en mains et les anneaux qu'ils portaient aux oreilles; Jacob les enfouit sous le térébinthe près de Sichem. 35:5 Ils quittèrent la place et Dieu sema la terreur dans les villes des environs: nul ne poursuivit les fils de Jacob.

2 Samuel, chapitre 13 (Nouvelle Bible Segond)

13:1 Après cela, voici ce qui arriva : Absalom, fils de David, avait une soeur qui était belle et qui se nommait Tamar; Amnon, fils de David, l'aimait.2 Amnon était tourmenté jusqu'à se rendre malade à cause de Tamar, sa soeur; car elle était vierge, et il paraissait difficile à Amnon de faire auprès d'elle la moindre tentative.3 Amnon avait un ami nommé Jonadab, fils de Shiméa, frère de David, et Jonadab était un homme très habile.4 Il lui dit : Pourquoi as-tu l'air si misérable matin après matin, fils du roi ? Ne veux-tu pas me le dire ? Amnon lui répondit : J'aime Tamar, la soeur d'Absalom, mon frère.5 Jonadab lui dit : Couche-toi et fais le malade. Quand ton père viendra te voir, tu lui diras : " Je t'en prie, que ma soeur Tamar vienne me donner à manger; qu'elle prépare la nourriture sous mes yeux, afin que je la voie et qu'elle me la donne de sa propre main ! " 6 Amnon se coucha et fit le malade. Le roi vint le voir, et Amnon dit au roi : Je te prie, que ma soeur Tamar vienne faire deux gâteaux sous mes yeux, et qu'elle me nourrisse de sa propre main.7 David fit dire à Tamar, chez elle : Va, je te prie, chez Amnon, ton frère, et prépare-lui à manger.8 Tamar alla chez Amnon, son frère, qui était couché. Elle prit de la pâte, la pétrit, prépara devant lui des gâteaux et les fit cuire.9 Puis elle prit la poêle et le servit. Mais Amnon refusa de manger. Il dit : Faites sortir tout le monde de chez moi ! Et tout le monde sortit de chez lui.10 Alors Amnon dit à Tamar : Apporte-le-moi dans la chambre, et nourris-moi de ta propre main. Tamar prit les gâteaux qu'elle avait faits et les apporta à Amnon, son frère, dans la chambre.11 Comme elle les lui présentait, pour qu'il mange, il la saisit et lui dit : Viens, couche avec moi, ma soeur !12 Elle lui répondit : Non, mon frère, n'abuse pas de moi, car cela est inadmissible en Israël; ne commets pas une telle folie.13 Où irais-je, moi, avec mon déshonneur ? Et toi, tu serais comme un fou en Israël. Maintenant, je te prie, parle au roi; il ne refusera pas de me donner à toi.14 Mais il ne voulut pas l'écouter; comme il était plus fort qu'elle, il abusa d'elle; ainsi il coucha avec elle.15 Puis Amnon se mit à la détester de tout son être; il la détesta plus encore qu'il ne l'avait aimée. Il lui dit : Lève-toi, va-t'en !16 Elle lui répondit : Tu ferais un plus grand mal encore en me renvoyant. Mais il ne voulut pas l'écouter.17 Il appela son serviteur personnel et lui dit : Renvoyez-moi celle-là dehors, je vous prie ! Verrouille la porte derrière elle !18 Elle portait une tunique multicolore, car c'était le vêtement dont étaient vêtues les filles vierges du roi. Le serviteur d'Amnon la mit dehors et verrouilla la porte derrière elle.19 Tamar répandit de la cendre sur sa tête et déchira la tunique multicolore qu'elle portait; elle mit sa main sur sa tête et s'en alla en poussant des cris.20 Absalom, son frère, lui dit : Ton frère Amnon a-t-il été avec toi ? Maintenant, ma soeur, garde le silence; c'est ton frère. Ne te soucie pas de cette affaire. Tamar, délaissée, s'installa chez Absalom, son frère.21 Le roi David apprit tout cela et il fut très fâché.22 Absalom ne dit rien à Amnon; mais il le détestait, parce qu'il avait abusé de Tamar, sa soeur.23 Deux ans après, comme Absalom avait les tondeurs à Baal-Hatsor, près d'Ephraïm, il invita tous les fils du roi.24 Absalom alla trouver le roi et lui dit : J'ai chez moi les tondeurs; accepte, ô roi, de venir chez moi avec les gens de ta cour.25 Le roi dit à Absalom : Non, mon fils, je t'en prie ! Nous n'irons pas tous, nous te serions à charge. Absalom insista auprès de lui, mais le roi ne voulut pas y aller et il le bénit.26 Absalom dit : Laisse au moins Amnon, mon frère, venir avec nous, je te prie. Le roi lui répondit : Pourquoi irait-il chez toi ?27 Sur l'insistance d'Absalom, le roi laissa aller avec lui Amnon et tous les fils du roi.28 Absalom donna cet ordre à ses serviteurs : Regardez, je vous prie. Quand Amnon aura le coeur content, à cause du vin, et que je vous dirai : " Frappez Amnon ! ", alors vous le mettez à mort. N'ayez pas peur : n'est-ce pas moi qui vous l'ordonne ? Soyez forts et vaillants !29 Les serviteurs d'Absalom traitèrent Amnon comme Absalom l'avait ordonné. Alors tous les fils du roi montèrent chacun sur son mulet et s'enfuirent.30 Comme ils étaient en chemin, cette nouvelle parvint à David : Absalom a tué tous les fils du roi, il n'en est pas resté un seul !31 Le roi déchira ses vêtements et se coucha par terre; et tous les gens de sa cour se tenaient là, les vêtements déchirés.32 Jonadab, fils de Shiméa, frère de David, dit : Ne dis pas, mon seigneur, qu'on a mis à mort tous les fils du roi : Amnon seul est mort. Cela, Absalom l'avait résolu depuis le jour où Amnon a abusé de sa soeur Tamar.33 Maintenant, ô roi, mon seigneur, ne fais pas attention à ce qu'on t'a dit, comme quoi tous les fils du roi seraient morts : Amnon seul est mort.34 Absalom prit la fuite. Le guetteur leva les yeux et vit une grande troupe venir par le chemin qui était derrière lui, du côté de la montagne.35 Jonadab dit au roi : Ce sont les fils du roi qui arrivent ! C'est bien ce que je disais.36 Comme il achevait de parler, les fils du roi arrivèrent. Ils se mirent à sangloter; le roi et tous les gens de sa cour pleurèrent aussi abondamment.37 Absalom avait pris la fuite et était allé chez Talmaï, fils d'Ammihoud, roi de Geshour; David portait tous les jours le deuil de son fils.38 Absalom, qui avait pris la fuite pour aller à Geshour, y resta trois ans.39 Le roi David cessa de poursuivre Absalom, car il était consolé de la mort d'Amnon.

Guide pour la lecture de *Genèse 34* et *2 Samuel 13* “ Sexualité, violence et sanction ”

1. Lire les deux textes
2. Découper les deux récits en séquences (faire le plan des passages)
3. Comparer les deux textes :
 - Quels épisodes sont accentués ? Sur quoi insiste-t-on ?
 - Dans quelle mesure les personnages du récit sont-ils bien ou mal vus ?
 - Dina / Tamar
 - Sichem / Amnon
 - Siméon-Lévi / Absalom
 - Jacob / David
 - Quelles sont les conséquences de l'épisode pour les différents personnages ?
4. Selon vous quels messages ces textes véhiculent-ils ?
5. A qui s'adressent-ils ? Par qui sont-ils produits ?

“ Amour et violence. Dina et Sichem en *Genèse 34* ”⁽¹⁾

Extraits tirés de : Jean-Daniel. Macchi, “Amour et violence. Dina et Sichem en *Genèse 34*”,
Foi et Vie XCIX/Cahier biblique 39, 2000.

Le texte de *Genèse 34* nous raconte l’histoire d’une jeune fille autour de laquelle se tisse un **drame horrible**. Je vous invite à **enquêter** avec moi sur les **crimes** perpétrés autour de cette **jeune israélite**. Nous chercherons à élucider la nature de ces **délits**, les **mobiles** qui les expliquent et qui sait, peut-être découvrirons-nous que le **coupable** n’est pas celui que l’on croit. Nous ne pourrons pas relever les empreintes digitales sur les glaives des assaillants, ni procéder à une analyse génétique du sperme de l’amant. Nos outils seront ceux qu’offre une **lecture attentive** du témoignage biblique, la seule trace qui reste de cette affaire. Il nous faudra cependant **être prudent** car se cachent dans ce texte fondateur et mythique des **interprétations divergentes** du sens à donner aux événements.

Suspect numéro 1: le violeur de Dina.

Comme souvent dans les bons polars, une théorie semble **immédiatement s’imposer**. L’histoire pourrait se résumer de la manière suivante : Dina, fille de Jacob sort de l’environnement familial pour rencontrer les filles du pays (v.1) et malheureusement, tombe sur Sichem, “prince du pays”, qui la viole (v. 2-3 cf. traduction TOB). Sichem s’étant amouraché d’elle demande à son père Hamor de la lui demander en mariage. Cependant les choses se compliquent lorsque les fils de Jacob exigent que Sichem et son peuple soient circoncis, afin de permettre ce mariage, mais aussi d’ouvrir la possibilité d’échanges matrimoniaux plus larges (v. 14-17). Sichem et Hamor convainquent les habitants de leur ville de s’exécuter. Alors que ceux-ci souffrent de l’opération, Siméon et Lévi entrent dans la cité et massacrent Sichem, Hamor et tous les mâles (v. 25-26). Les - autres - fils de Jacob parachèvent le pillage. Le récit se termine aux versets 30 et 31 par un dialogue entre Jacob et Siméon et Lévi. Le patriarche accuse ses fils de lui porter malheur en le rendant odieux aux gens du pays, ce qui ne manquera pas de les conduire à vouloir se venger. Siméon et Lévi de répondre : “ Peut-on traiter notre soeur comme une prostituée” et Dieu de protéger Jacob (35,5).

Cette façon de lire le récit impute toute la **responsabilité** de cette affaire dramatique à **Sichem**, le violeur de Dina. En dépit du massacre qu’ils commettent, Siméon et Lévi paraissent même assez sympathiques. Après tout, ce sont eux qui ont puni le violeur. Ils ont aussi renoncé aux propositions alléchantes d’Hamor, celle d’entretenir des relations commerciales profitables avec leurs voisins (v. 10) et celle de pouvoir engranger la lourde dot que le père du jeune marié était prêt à payer. La violence de Siméon et Lévi pourrait ainsi être **le signe d’un suprême attachement à leur sœur**, pour qui ils sont prêts à se battre, même contre l’avis de Jacob leur père, pour ne pas la “vendre” à son violeur. **Siméon et Lévi** ne seraient-ils pas des **précurseurs du féminisme** ? Prêts à sanctionner le plus durement possible le crime odieux qu’est le viol d’une femme. Prêts à refuser à tout prix que l’on utilise une femme comme monnaie d’échange entre les clans ?

Le forfait de Sichem.

Cette façon de lire le récit a l'avantage d'être simple et *politically correct*, mais les Sherlock Holmes de la lecture du texte biblique ne doivent pas se laisser éblouir par une théorie trop facile. Il s'agira de sortir notre loupe afin d'examiner en détail les **indices discordants** figurant dans le récit.

Y a-t-il vraiment eu viol ?

Pour savoir si aux versets 2 et 3 le texte parle véritablement d'un viol, il faut s'interroger sur un difficile problème de **traduction**.

Le premier aspect à prendre en compte tient au fait que le **verset 3 insiste sur l'amour de Sichem pour Dina**. "Son être s'attacha à Dina, la fille de Jacob. Il aima la jeune fille et il parla au cœur de la jeune fille". On constate que ce verset parle clairement d'un **amour réciproque**, puisque Sichem aime Dina et "parle à son cœur".

Le verset précédent (v. 2) décrit l'action incriminée de la façon suivante : "Sichem, fils d'Hamor le hivite chef du pays, la vit", puis on trouve une série de trois verbes. Il la prit, coucha avec elle et la viola. Le verbe **prendre** (*lqh*) lorsqu'il figure dans un contexte de **relation sexuelle** est très fréquent. Il ne présente **aucune connotation de contrainte**. Il en va de même pour le deuxième verbe **coucher** avec elle (*shkb*).

Pour le **troisième verbe**, que la TOB traduit **violier**, les choses sont plus compliquées. Il s'agit du verbe "*nh* utilisé au mode de conjugaison Piel. La traduction de la TOB peut éventuellement se justifier, puisque ce verbe apparaît le plus souvent dans le champ sémantique de la violence. Mais, pour savoir quel sens ce verbe revêt *ici*, il faut examiner sa signification dans les textes bibliques parlant de relations sexuelles. Sur ce point, son usage en **Dt 22,23-27** est remarquable. En effet, ce texte de loi discute des peines infligées en cas de relations sexuelles illégitimes d'une fiancée. Pour schématiser, si cette relation a lieu en ville (v.23-24), la jeune femme doit être lapidée avec l'amant, car elle n'a pas été contrainte (elle n'a pas crié), si au contraire l'acte a eu lieu dans la campagne (v. 25-27) seul le mâle coupable doit être lapidé, car il a commis un viol (elle a pu crier sans être entendue). Les autres usages de ce verbe "*nh* dans des contextes analogues corroborent le fait qu'il doit plutôt être compris comme "**humilier**" ou "**déshonorer**"⁽²⁾. Il désigne une relation sexuelle **honteuse**, car **socialement illégitime**, sans pour autant impliquer que celle-ci se déroule dans la violence. Il faut ajouter qu'en *Genèse 34*, ce verbe permet ainsi d'introduire la problématique du **rétablissement de légitimité** de la relation des deux jeunes gens par le **mariage**.

On pourrait même se demander - mais les fondements étymologiques sont moins assurés que ceux avancés pour justifier la proposition qui précède - si ce verbe ne pourrait pas être compris dans un sens proche de "il cohabita avec elle" ou "il lui fit l'amour". En effet, cette forme pourrait dériver d'une racine différente ("*wn*") pouvant signifier "habiter" (cf. Ex 13,22 et 21,10)⁽³⁾.

En tout état de cause, il est fort probable que le texte biblique ne parle pas d'un viol de Dina, mais plutôt de **son déshonneur** lié à sa "chute en amour".

Les observations que nous venons d'effectuer devraient nous amener à modifier le débat. La question n'est pas de savoir si Sichem a violé Dina, il ne semble pas l'avoir fait et en tout cas le texte ne le lui reproche pas. Par contre, il est clair que **la relation**

extraconjugale de Dina et de Sichem n'est **pas considérée par le texte comme "légale"**. Cette "faute" représente pour la **société clanique** une difficulté qui doit être résolue. Le texte suggère deux possibilités. **Marier** les deux amants - c'est la solution vers laquelle le lecteur de Genèse 34 croit que l'on va s'acheminer jusqu'au verset 24 - ou **massacrer** le pêcheur et tous les siens - c'est ce qui finit par se produire aux versets 25-29. La femme est alors marginalisée comme avec Tamar.

Sichem peut quitter maintenant le banc des accusés, à son sujet la cause est entendue, il a fauté avec la fille de Jacob et a cherché à régulariser sa situation. Malheureusement pour lui, son destin fut entre les mains de **Siméon** et de **Lévi** qui décidèrent de lui ôter la vie. Je vous propose de placer ces deux individus sur le banc des **accusés** et de nous interroger, avec le texte biblique, sur l'opportunité de leur action.

Le crime de Siméon et Lévi, éléments à décharge.

Pour savoir si le massacre opéré par Siméon et Lévi est condamnable, nous allons d'abord écouter les témoignages à décharge - favorable aux deux frères.

Les motivations de Siméon et Lévi.

Les motivations du massacre des habitants de la ville sont clairement expliquées par une formule récurrente insistant sur **la souillure subie par Dina** "sa fille" ou "leur sœur" (voir le verset 27 ainsi que 5a,13b). Le terme hébreu traduit par "souillure" provient d'une racine *tm'*, laquelle désigne **l'impureté rituelle**. La logique du récit vient d'ailleurs le confirmer, puisque c'est un rituel (celui de la circoncision) qui seul serait en mesure de lever cette impureté. A la fin du texte, après les remontrances de Jacob, Siméon et Lévi se justifient en disant que l'on ne peut traiter leur sœur comme une prostituée. **On ne peut donc admettre qu'elle soit souillée, puis vendue.**

On constate à nouveau que ce n'est pas le fait que Dina ait subi la violence qui pose problème, mais qu'elle ait eu une **relation sexuelle avec quelqu'un d'impur**. Si Siméon et Lévi ont voulu rétablir quelque chose, ce n'est pas la dignité d'une femme violée, mais la **pureté** de leur sœur. L'honneur de leur famille. Est-ce une bonne chose ? Il faudra y revenir. Quoi qu'il en soit il est certain que celui qui rédige les notices sur cette souillure (v. 5b; 13b. 27b) et la réponse de Siméon et Lévi au verset 31 le pense.

Pourquoi attaquer deux fois la ville ?

Une lecture attentive de la dernière partie du texte montre que **deux attaques** distinctes de la ville se produisent. Aux versets 25-26, Siméon et Lévi entrent, massacrent Hamor, Sichem et tous les mâles, reprennent Dina et ressortent. Aux versets 27-29, les fils de Jacob dans leur ensemble pillent la ville et emportent un gros butin. On pourrait penser qu'après le premier massacre commis par Siméon et Lévi les autres frères se soient dit que tant qu'à faire il était dommage de ne pas emporter de butin, revenant donc sur les lieux afin de s'enrichir.

La mention de cette **deuxième phase** de combat permet d'associer **les autres frères** à l'action de Siméon et Lévi. On peut penser que l'auteur des versets 27-29 porte un regard favorable sur le massacre des Sichémmites, dont tout Israël endosse la responsabilité. Il s'inscrit donc dans la droite ligne des notices expliquant la colère des frères par la "souillure" subie par Dina. Le verset 27b le fait même de manière explicite.

Le point de vue de Dieu

Finalement, un dernier élément vient justifier la position de Siméon et de Lévi, c'est le **soutien que Dieu leur accorde indirectement**. En effet, après les craintes exprimées par Jacob d'une vendetta (34,30), la protection accordée par Dieu au clan et la terreur qu'il sème dans les villes avoisinantes peuvent être interprétées comme une approbation.

Le crime de Siméon et Lévi, éléments à charge.

En dépit des points relevés à l'appui de l'attitude de Siméon et de Lévi, d'autres aspects du texte vont dans un sens radicalement différent et peuvent être considérés comme des éléments à charge.

La logique du récit.

Tout d'abord, il faut relever que le fil conducteur du récit est extrêmement **défavorable à Siméon et Lévi**. Aux versets 2-3, Sichem a une relation illégitime avec Dina, la fille de Jacob. Suite à cela des négociations de mariage s'engagent entre d'une part Jacob et ses fils et d'autre part Sichem et Hamor. On y trouve les thèmes de la dot, ainsi que celui de l'inter-mariage entre les deux communautés, lequel implique le rituel de la circoncision. Les Sichémistes **se soumettent de bon gré** aux exigences de Jacob et de ses fils. Au verset 24, l'affaire semble dès lors aboutir à un *happy end*. La **légitimité** de la relation entre Sichem et Dina est **rétablie**, puisque la fille de Jacob est en mesure d'épouser un **circoncis**.

Le verset 25 fait dès lors l'effet d'un **coup de théâtre**, puisque deux fils de Jacob s'opposent radicalement au résultat négocié et par là au consensus familial. **La violente réaction de Siméon et Lévi** non seulement met la ville sens dessus-dessous, mais vient radicalement **bouleverser l'ordre familial**. Le père de famille Jacob voit son autorité remise en cause par deux de ses fils. **Sa crédibilité** même en est **affectée** puisque, en tant que père de famille, il était le garant du résultat de l'accord. Dans une société clanique ce **renversement de l'ordre traditionnel est totalement inacceptable**. Jacob ne peut subir cette situation sans réagir avec la plus grande fermeté. Le lecteur peine à comprendre sa faiblesse. Siméon et Lévi ne perdent pourtant rien pour attendre, puisque dans le discours adressé par Jacob à ses fils sur son lit de mort sa sanction et sa colère apparaissent enfin au grand jour.

Le témoignage de Jacob

Genèse 49,5-7 présente le texte suivant :

“⁵ Siméon et Lévi sont frères, leurs coutelas sont des instruments de violence. ⁶ Que ma vie ne vienne pas dans leur conseil, que mon être ne s'unisse pas à leur assemblée, car dans leur colère ils ont tué des hommes, et par leur volonté ils ont mutilé des taureaux. ⁷ Maudite leur colère car elle est féroce et leur débordement car il est violent. Je les répandrai en Jacob et je les disperserai en Israël.”

Cette malédiction proférée à l'égard de Siméon et Lévi peut **difficilement être dissociée** du récit de *Genèse 34*, puisque l'association de Siméon et Lévi n'apparaît dans aucune autre tradition vétérotestamentaire. De plus, la malédiction proférée en 49,7 semble difficilement compréhensible indépendamment de Gn 34.

Au niveau thématique, la violence dont parle Gn 49,5-6 ne peut que rappeler celle du **premier massacre** (Gn 34,25-26). En effet, 34,25b, on trouve la phrase “ils tuèrent tous les mâles”, or le terme hébreu pour mâle, *zakar*, peut désigner à la fois les mâles humains et animaux - des hommes et des taureaux. De plus la présentation du raid au v. 25 comme un massacre gratuit, sans butin, est soulignée par les reproches formulés en 49,6b où est

mentionnée la mutilation volontaire des taureaux. Cet **acte de guerre purement barbare** - consistant à couper les jarrets de l'animal et le laisser crever sur place - serait contre-productif dans une optique de pillage. Le caractère cruel des actes de Siméon et Lévi est corroboré par le vocabulaire utilisé en 49,6b. En effet, l'association de l'"homme" *'ish* avec le "taureau" *shôr*, constitue une caractéristique du vocabulaire utilisé par les descriptions du massacre des ennemis "voués à l'interdit". En Jos 6,21, 1 Sam 15,3 et 22,19 l'homme ouvre la liste des humains tués et le taureau, celle des animaux qui subissent le même sort.

Les actes qui sont reprochés à Siméon et Lévi en Gn 49,5-7 font donc clairement allusion à l'extermination sans butin décrite en Gn 34,25.

C'est ainsi qu'au moment où Jacob transmet à ses fils ses dernières paroles (Gn 49), les deux fils qui avaient cherché à **prendre la place de leur père dans la direction politique du clan** se voient reprocher leur barbarie et **sont déçus, maudits, dispersés en Israël** (Gn 49,7b).

Jugements contradictoires.

A propos du crime de Siméon et de Lévi, nous avons pu constater que **deux opinions contradictoires** se côtoient dans le texte biblique. La première, qui insiste sur la **"souillure" subie par Dina et au-delà par le clan de Jacob**, justifie un massacre attribué à tous les fils de Jacob. La seconde souligne la **violence inacceptable de ces deux fils**, qui s'opposent à un mariage pourtant dûment négocié.

On peut penser que la présence de ces deux regards divergents s'explique par le fait que le texte de *Genèse* 34 fut rédigé en **deux temps**.

Le **récit primitif** ne comportait **pas la mention du deuxième massacre**, mais s'arrêtait vraisemblablement au moment où Siméon et Lévi ressortaient de la ville. La **suite** logique de ce récit se trouvait alors **dans le Testament de Jacob**, en *Genèse* 49. Ce texte de base considérait qu'un **mariage avec un habitant du pays était parfaitement naturel à condition que celui-ci fût circoncis**. L'attitude intransigeante de Siméon et de Lévi passait dès lors pour **cruelle et condamnable**.

Dans un deuxième temps, un correcteur a voulu **justifier l'attitude de Siméon et Lévi en introduisant le thème de la souillure, inacceptable, de la sœur** (v. 5aß. 7.13.), en ajoutant l'épisode du pillage par tous les frères (v. 27-29) et en insérant le dialogue final entre Jacob et Siméon et Lévi (v.30-31).

Derrière ces regards contradictoires posés sur Siméon et Lévi se profile **deux attitudes fondamentalement différentes**. L'une conciliante **reconnaît l'amour** des deux amants et veut **régulariser** la situation. L'autre intransigeante **préfère tout détruire**. Personne ne dit que Sichem et Dina ont bien fait d'entretenir une relation extraconjugale, mais dans un cas cela se règle par une négociation, alors que dans l'autre nul arrangement n'est possible.

La différence d'attitude s'explique me semble-t-il par le **statut différent** que l'on attribue à la **règle interdisant la relation sexuelle mentionnée**. Dans un cas, la violation de cette loi n'est **pas très grave** et l'on peut fort bien s'en accommoder. Dans le second, elle est **gravissime** et nécessite la **peine capitale**.

Dans tout système législatif, il est nécessaire de placer **les fautes sur une échelle de gravité**, afin de distinguer le chapardage du meurtre. Derrière *Genèse 34* se profilent donc deux regards radicalement opposés sur la gravité de la faute de Sichem et Dina. **L'attitude conciliante** considère que la relation sexuelle n'est pas admissible hors du mariage. Dans une société qui ne connaissait pas de contraception efficace, un tel interdit est bien compréhensible afin d'éviter que des filles-mères ne se retrouvent sans ressources. Dès lors si l'interdit est transgressé, la meilleure solution est de permettre - voire d'obliger- les amants à **convoler**. A l'opposé, **l'attitude intransigeante** n'admet en aucune façon qu'une israélite se souille avec un cananéen, fut-il prince. La préservation de la pureté de la famille, de la race de Jacob, justifie les sanctions les plus violentes, voire la **guerre**.

Ce **débat à l'intérieur du texte**, entre opposants et partisans du mariage entre Dina fille de Jacob et Sichem prince cananéen du pays, fait penser à celui qui se déroula à **l'époque d'Esdras et de Néhémie**. Esdras et Néhémie cherchent à **interdire le mariage** avec des personnes issues du **peuple du pays**, vivant en Judée **sans appartenir à la communauté "orthodoxe"** des descendants des exilés. Face à eux, toute une partie de la population judéenne de l'époque pratique abondamment les mariages avec les gens du pays, tout en posant certaines conditions, en particulier celle de la circoncision⁽⁴⁾.

On peut même faire un pas de plus et remarquer à quel point **ce type de conflit** entre attitude conciliante ou intransigeante face aux mariages interethniques **est actuel**, à peu près partout dans le monde. Le débat est éminemment sensible et l'on se gardera de formuler un jugement à la fois péremptoire et définitif à la fin d'un si bref parcours exégétique. Cependant, quoi que l'on puisse penser des **mariages mixtes**, à la fin de *Genèse 34* comme à la fin des conflits ethniques, **il y a surtout des perdants**. A la jeune femme dont la vie est brisée et qui finit parmi ses frères devenus meurtriers de son amant, aux veuves des habitants de la ville, à tous ceux qui sont morts, personne n'avait demandé **leur avis** sur l'idéologie de la pureté de la race...

Peut-être avaient-ils des choses à dire ?

Jean-Daniel Macchi

⁽¹⁾ Les thèses défendues dans cet article ont été développées en détail dans Jean-Daniel Macchi, *Israël et ses tribus selon Genèse 49*, OBO 171, Fribourg / Göttingen, 1999, p. 56-65.

⁽²⁾ Ceci a bien été montré par L.M. BECHTEL, *What if Dinah is not Raped? (Genesis 34)*, in *JSOT* 62 (1994) 19-36, pp. 23-27, sur la base de l'usage de ce verbe en Dt 21,14; 22,23-29 et 2 S 13,11-14.

⁽³⁾ Ce point a été relevé par WYATT, *The Story of Dinah* (n. 8), pp. 435-436.

⁽⁴⁾ Pour se rendre compte de ce qui a pu se passer, on renverra à la présentation de la réforme de d'Esdras-Néhémie en Esd 9-10.