

מְגִלַּת אֶסְתֵּר

Le livre
d'
ESTHER

Clarens, automne 2017

Gabriel Leuenberger

v. 2.21. pol.14

Cahiers dans cette collection

Le Règne animal dans la Bible (avec 5 cahiers)

Cahier 1 : Les Animaux dans la Bible, suivi de Les Anges (141 p.)

Cahier 2 : L'être Humain : Un couple (113 p.)

Cahiers 3 et 4: L'être humain une unité : Chair, Ame, Esprit, Corps (177 p.)

Cahier 5 : L'Existence humaine : Naissance, vie, mort. Et avant ? Et après ? (140 p.)

Le Règne végétal dans la Bible (200 p.)

Le Règne minéral dans la Bible (183 p.)

Les Langues de la Bible (52 p.)

L'Évangile en espérance (Ezéchiel 36 : 16-38) (67 p.)

Le livre d'Esdras (77 p.)

Le livre de Néhémie (59 p.)

Les livres d'Esdras et de Néhémie (revu et augmenté) (193 p.)

Deux Psaumes (145 et 36) (22 p.)

Le ministère pastoral : un service particulier (247 p.)

Les LEULEU 1930 – 1955, Un quart de siècle de souvenirs (176 p.)

Le livre d'Esther (72 p.)

Le livre d'Esther (181 p.)

Sommaire

BIBLIOGRAPHIE	5
ABREVIATIONS.....	6
LE LIVRE D'ESTHER	7
Le livre d'Esther et l'Histoire	7
Quelques remarques sur l'empire perse.....	7
L'empire d'Alexandre le Grand (333-323)	8
Dynastie des Lagides (dynastie égyptienne 306-31).....	9
Dynastie des Séleucides (~305 à 64 av. JC)	9
Aperçu des événements en Judée et environs	10
Le temps des Maccabées	13
Des Maccabées à Hérode le Grand.....	15
Dynastie des Hérode.....	17
La fin	18
La Diaspora.....	20
Le livre d'Esther, un livre de la Bible ?	21
Pourquoi les juifs aimaient-ils ce livre ?.....	23
Texte, formation, auteur, date du livre	25
Texte.....	25
Formation.....	28
Auteur	30
Date	31
La canonisation du livre	33
CONTENU DU LIVRE D'ESTHER.....	37
Organisation du livre	37
Chapitre 1 La cour du roi à Suse	39
Chapitre 2 Esther reine	47
Chapitre 3 Préparation d'un pogrom.....	55

Chapitre 4	Terreur	63
Chapitre 5	Le banquet de la reine	71
Chapitre 6	Le commencement de la fin	81
Chapitre 7	Banquet et catastrophe.....	89
	Avant d'aborder les chapitres 8-10.....	95
Chapitre 8	La reine commande	97
Chapitre 9	Renversement total.....	107
Chapitre 10	Conclusion à la gloire de Mordokai	119
	Rituel des prières de Pourim.....	123
	REFLEXIONS.....	125
	Les banquets.....	125
	Le Destin	127
	Bouleversement	129
	Tomber (נָפַל πικτω)	131
	Les juifs et les païens	135
	<i>Esther</i> et les autres livres de la Bible	139
	La présence de Dieu.....	143
	Esther : un livre prophétique.....	145
	Relations entre <i>Esther</i> et <i>1 et 2 Maccabées</i>	147
	Les astuces féminines.....	149
	La législation dans <i>Esther</i>	151
	Calendrier.....	153
	Géographie.....	157
	Les idées forces et la théologie dans <i>Esther</i>.....	159
	<i>LES PERSES</i> Tragédie d'Eschyle (525-459 av. J.C.)	165
	HERODOTE (484-420 av. J.C.)	169
	<i>ESTHER</i> Tragédie de Jean Racine.....	171
	ROIS ET DYNASTIES DE MACEDOINE.....	175

Je remercie à l'avance tout lecteur qui me communiquera ses remarques, corrections et réflexions concernant ce cahier.

BIBLIOGRAPHIE

- R. Kittel Biblia hebraica. Stuttgart 1937
- A. Rahlfs Septuaginta. Stuttgart 1938
- *** Les livres apocryphes de l'Ancien Testament. Société biblique de Paris. 1909
- W. Gesenius Hebr. und Aram. Handwörterbuch 1949
- *** Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien. 2 vol. Cerf 1990
- *** Bible du Centenaire 4 vol. 1928-1947
- *** traduction œcuménique de la Bible (TOB) 2011
- Th. Römer Introduction à l'Ancien Testament. Labor et Fides 2004
- A. Lods Les prophètes d'Israël. Albin Michel 1950
- Ch. Guignebert Le monde juif vers le temps de Jésus. Col. L'Evolution de l'humanité XXVII bis. Renaissance du livre 1935
- G. von Rad Théologie de l'Ancien Testament. 2 vol. Labor et Fides 1960
- E. Jacob Théologie de l'Ancien Testament. Delachaux et Niestle 1955
- W. Vischer Valeur de l'Ancien Testament. Labor et Fides sans date. Conférences sur Job, Esther, Ecclésiaste, II Esaïe. Conférences données en Allemagne en 1933-1934
- M. Luther Œuvres vol. III. Labor et Fides 1964
- J. Calvin Institution chrétienne 1560. 4 vol. Labor et Fides 1955
- *** Rituel des Prières en usage en Alsace et en Suisse, traduction Durlacher. Bâle 1945
- E. Trocmé L'Evangile selon Saint Marc. Labor et Fides 2000.
- *** Catéchisme de l'Eglise nationale évangélique réformée du Canton de Vaud. Lausanne 1945.
- Eschyle *Les Perses*. Tragédie. Coll. La Grèce présente. Ed. Rencontre 1950.
- Hérodote *Découverte du monde*. Coll. La Grèce présente. Ed. Rencontre 1951.
- Racine *Esther*. Théâtre complet. Ed. par Charpentier (sans date).
- F. Bossé Histoire ancienne. Ed. F. Rouge et Cie Lausanne. Librairie de l'Université (sans date, mais du début du XX^e s) (Prof. au Collège d'Yverdon).

ABREVIATIONS

AT Ancien Testament

JC Jésus-Christ

LXX Septuaginta. Version grecque de l'AT du III^e s. av. JC.

NT Nouveau Testament

TA Texte alpha

TC Texte consonantique

TM Texte massorétique

TOB Traduction œcuménique de la Bible

V verset

Les livres bibliques sont abrégés selon la méthode de la TOB

LE LIVRE D'ESTHER

Le livre d'Esther et l'Histoire

Il y a des événements historiques mentionnés dans le livre, mais ils sont anachroniques. Le récit se situe en Perse, alors qu'en réalité sa rédaction est imprégnée de l'époque hellénistique et des Maccabées, plus précisément vers le III^e s. II^e s. Le texte lui-même nous invite à reconnaître cet anachronisme quand il commence: *C'était au temps de Xerxès...* (1 :1). Il en va de même pour d'autres livres, tout très récents (III^e - II^es.) : Rt 1.1 : *Au temps des Juges...* ou Dn 1 :1 : *C'était la 33^e année du règne de Yoyakim...* De même pour le livre de Jonas qui transporte ses lecteurs au temps de l'empire assyrien (Jon 1 :2). Les auteurs situent leur récit dans un passé lointain. Connaître le contexte de la production de l'œuvre permet de mieux comprendre la pensée, la préoccupation, le message que les rédacteurs veulent transmettre.

Le palais, la cour, les mœurs sont décrits selon des schémas stéréotypés tels qu'on en avait entendu parler, notamment par les Grecs. Vashti, Esther, Mordokaï, Haman sont des personnages symboliques qui font vivre le récit, et non des figures historiques ; une guerre entre Perses et juifs n'a jamais eu lieu et la politique des Achéménides est absolument contraire à ce qui est présenté dans le livre ; les livres d'Esdras et de Néhémie prouvent le contraire. La décision d'anéantir les juifs 12 mois à l'avance est insensée et pleine d'ironie. Cependant, l'intrigue romanesque est parfaitement bien construite, cohérente et bien agencée.

L'histoire générale permet de mieux comprendre certains aspects du livre, car des événements historiques ont influencé les rédacteurs qui ont mis en scène le récit.

Ces événements de l'histoire générale sont à signaler :

Quelques remarques sur l'empire perse

- Est 2 :6 (cf. aussi *Est grec* 1 :3 ; 2 :6). Mordokaï est présenté comme un *Benjaminite* déporté en Babylonie, avec le roi *Yoyakin* (ou *Jéchonias*) et beaucoup d'autres Judéens de Jérusalem par le roi Nabucadnetsar (forme hébraïque du nom) ou Nabucodonosor (forme grecque du même nom) en 597 av. JC (Jr 22 :24-30) ; une seconde déportation eut lieu en 587-86 (2 R 24-25 ; Jr 38-41 ; 52).
- Cyrus I (mort en 600) est le fondateur de la dynastie des Achéménides.
- En 539, Cyrus II, roi des Perses (~558-528), prend Babylone et incorpore la Babylonie à son empire. Il signe un édit de libération (Esd 1 :1 ; 6 :3-5) autorisant le retour des juifs dans leur patrie.

- Ses successeurs : Cambyse I (528-522), Gaumata (522-521), Darius I (521-486), Xerxès.
- Xerxès, fils de Darius I, règne de 486 à 465, assassiné. Il est donc impossible que Mordokaï et Esther soient des déportés de 597. Ils auraient plus de 100 ans ! Xerxès veut agrandir son empire et attaque la Grèce ; son expédition est un échec retentissant : destruction de sa flotte à Salamine et de son armée de terre à Platée (480-479). La tragédie d'Eschyle, *Les Perses*, relate cette défaite (voir à la fin du cahier).
- *Esther grec*, dans les livres deutérocanoniques, ne parle pas de Xerxès, mais d'Artaxerxès. Cependant, le texte hébreu parle bien de Xerxès.
- Successeurs de Xerxès : Artaxerxès I (465-424) qui envoie Néhémie à Jérusalem comme Gouverneur (Ne 2 :1-8) ; Darius II (424-404) ; Artaxerxès II (404-359) qui envoie Esdras à Jérusalem (Esd 7) ; Artaxerxès III (359-338) ; Arsès (338-336) ; Darius III (336-331) est vaincu par Alexandre le Gd en 333, à la suite des batailles du Granique (334) et d'Issus (333) ; en 332, Alexandre soumet Tyr, Gaza et l'Egypte. C'est la fin de l'empire perse.

L'empire d'Alexandre le Grand (333-323)¹

Alexandre le Gd, né en 356 en Macédoine, meurt assassiné à Babylone en 323. Il est le fils de Philippe II, roi de Macédoine, auquel il succède en 336. Il eut pour précepteur le fameux philosophe Aristote. Ce nouvel empire englobe tout l'empire perse. Construit à une vitesse foudroyante, il est morcelé 10 ans plus tard. Lui et ses successeurs vont répandre l'hellénisme dans tout l'Orient.

A la mort d'Alexandre, cet immense empire se divise en trois royaumes:

1. Antigone Monophtalmos (= le Borgne), lieutenant d'Alexandre, espère récupérer pour lui la totalité de l'empire d'Alexandre en prenant l'Asie Mineure, la Syrie, la Mésopotamie. Battu et tué, son fils ne conserve que la Macédoine.
2. Ptolémée I (366-283), fils de Lagos, de culture grecque, est un des généraux, garde du corps d'Alexandre le Gd, satrape d'Egypte. Il fonde la dynastie des Lagides en Egypte.
3. Séleucus I Nikator (= vainqueur) (355-280) est un Macédonien, satrape de Babylone, lieutenant d'Alexandre. Il repousse les attaques d'Antigone (310-308) et fait une expédition vers l'Inde. Il établit sa capitale à Antioche de Syrie et fonde la dynastie des Séleucides dans la partie nord et orientale de l'ancien empire perse, de l'Inde et l'Iran à la Méditerranée.

La guerre entre les Séleucides et les Lagides a été quasi constante; la Syrie-Judée était un territoire clé pour le royaume séleucide qui voulait avoir accès à la Méditerranée, tandis que l'Egypte n'acceptait pas une puissance, comme celle des Séleucides, trop proche du Nil. Parfois les Lagides prennent la Syrie jusqu'à l'Euphrate, mais les Séleucides contre-attaquent et regagnent toute la région jusqu'à

¹ Voir aussi le dernier chapitre : **Rois et dynasties de Macédoine** (p. 175).

la frontière traditionnelle de l'Égypte. La Judée subit les conséquences douloureuses de la guerre, une fois du Nord au Sud, puis du Sud au Nord, à de multiples reprises. Il en alla ainsi jusqu'à la conquête romaine au cours du premier siècle avant JC. Ainsi, la Judée se trouve tout d'abord sous la domination de l'Égypte des Lagides; vers 200, les Séleucides reprennent la Judée ; lors de la révolte juive, Judas Maccabée réussit à rendre le pays indépendant en 162, jusqu'à l'arrivée des Romains en 63.

Dynastie des Lagides (dynastie égyptienne 306-31)

Les Lagides étendent leur pouvoir sur Chypre, la Cyrène. Cette dynastie est une succession de Ptolémée de I à XVI ou XVII, tout au long de trois siècles. Cette liste doit se lire avec réserve, au vu des difficultés de la numérotation des Ptolémée comme de celle des Cléopâtre.

Ptolémée I, fils de Lagos (360-283), devient roi d'Égypte (305-283) ; il conquiert la Syrie. Il fonde le Musée et la Bibliothèque d'Alexandrie.

Ptolémée II Philadelphe (283-246) construit le phare d'Alexandrie.

Ptolémée III Evergète (246-221) s'agrandit jusqu'en Babylonie.

Ptolémée IV Philopatôr (221-214/213).

Ptolémée V Epiphane (214/213-181) perd la Syrie-Judée.

Ptolémée VI Philometor (181-145) est vaincu par Antiochus IV Epiphane.

Ptolémée VII (145-116).

Ptolémée VIII et X "Pois-chiche" (116-107 et 88-80), chassé par Cléopâtre III.

Ptolémée XI (107-88).

Ptolémée XII (80) massacré par les gens d'Alexandrie.

Ptolémée XIII (80-58 et 55-51).

Ptolémée XIV (51-47), époux de Cléopâtre VII. Meurt dans une bataille contre César.

Ptolémée XV (47-44) est emmené à Rome et empoisonné.

Ptolémée XVI, fils de César et Cléopâtre VII, tué par Octave après la bataille navale d'Actium (31).

Fin du royaume d'Égypte qui devient une province romaine.

Dynastie des Séleucides (~305 à 64 av. JC) (bref aperçu lié aux événements de Judée).

C'est une dynastie hellénistique qui dispute aux Lagides la suprématie sur la Syrie. En 312, lors d'une bataille à Gaza, Séleucus l'emporte sur Ptolémée. Cette date est devenue l'an 1 de l'ère séleucide (1 M utilise ce calendrier). Antioche de Syrie est la capitale du royaume.

- Séleucus I, dit Nikator, est un Macédonien lieutenant d'Alexandre le Gd, satrape de la Babylonie (dès 321). Il devient roi de l'Inde à la Méditerranée (301-280) (cf. Dn 11 :5). Il fonde des villes qu'il nomme *Séleucie*, notamment au bord de la Méditerranée (1 M 11 :8) qui est devenue le port d'Antioche de Syrie d'où Barnabas et Saül de Tarse s'embarquent pour leur voyage missionnaire (Ac 13 :4).
 - Antiochus I Soter (281-261)².
 - Antiochus II Theos (261-246).
 - Séleucus II Callinicos (246-225) appelé *le roi du Nord* (Dn 11 :7-9).
 - Séleucus III Céraunus (225-222) (cf. Dn 11 :10).
 - Antiochus III le Grand (223-187). Vers 200, vainqueur de Ptolémée V à Poneion avec l'aide des juifs (qui ont dû s'en repentir par la suite); la Judée soumise à l'Égypte passe aux mains des Séleucides. En 189, Rome intervient dans la région (victoire de Magnésie) ; les Parthes font pression depuis l'Orient ; les révoltes juives sont nombreuses.
 - Séleucus IV Philopatôr (187-175), appelé *l'autre prince* dans Dn 11 :20 (cf. 2 M 3 :7-39). La Judée supporte mal son oppression ; les grands-prêtres se disputent à Jérusalem.
 - Antiochus IV Epiphane (175-164) veut absolument helléniser les juifs. En 167, il interdit le culte juif ce qui provoque la révolte victorieuse des Maccabées (c'est l'époque de la rédaction du livre de Daniel).
 - Antiochus V Eupator (164-162).
 - Démétrius I Soter (162-150). Les révoltes juives se poursuivent ; victoire juive contre le général séleucide Nikanor, commémorée le "jour de Nikanor" (1 M 9 :1), remplacé ensuite par le "jour de Mardochée" (2 M 15 :36).
 - Alexandre Balas (150-145) est un aventurier venu de Smyrne ; il réussit à s'emparer du pouvoir et devient roi de Syrie. Jonathan Maccabée l'y aide. Il devient même grand-prêtre à Jérusalem. Finalement, il est assassiné (1 M 11 :1-17).
 - Démétrius II Nikator (145-138).
 - Antiochus VII (138-129).
 - Démétrius II reprend le pouvoir (129-125).
 - Séleucus V est assassiné par sa mère dès qu'il est roi en 125.
 - Antiochus VIII.
 - Séleucus VI Epiphane Nikator (96-95).
 - Démétrios III Eukairos (95-88).
- Les interventions romaines commencent dès 192 et, en 64-63, Pompée fait de la Syrie-Judée une province romaine. Fin du royaume séleucide.

Aperçu des événements en Judée et environs

On aurait pu croire que la chute de Samarie et du royaume d'Israël (722), puis celle de Jérusalem et du royaume de Juda (587/86) d'une part, et la captivité qui

² Antiochus est un nom porté par 13 rois séleucides

s'en suivit d'autre part, allait conduire à la disparition non seulement de cette nation, mais encore de ce peuple. En fait, au lieu de dissoudre les Israélites dans les masses païennes de l'Assyrie puis de la Babylonie, la captivité a été un sursaut religieux remarquable. Sans doute, beaucoup d'Israélites et de Judéens se sont fondus dans la société ambiante, mais d'autres ont résisté à l'assimilation, non au nom d'un patriotisme attaché à une terre, mais à cause de l'attachement à la foi religieuse des pères.

Lors de l'avènement du royaume perse et dès l'Edit de Cyrus II en 539, des juifs quittent la Babylonie et autres lieux de dispersion pour rentrer dans leur patrie après des décennies d'exil (597/87- 539). Des caravanes reviennent (Sheshbaçar, Zorobabel, Josué (Esd 1-6) pour retrouver une Jérusalem en bien mauvais état et un Temple en ruine. Mais d'autres restent là où ils ont pris l'habitude de vivre, sans pour autant renier leur foi. Néhémie et Esdras en sont de bons exemples. Ils formeront ce qu'on appelle la *Diaspora*, des communautés juives vivantes, mais *dispersées*, à Babylone, en Egypte et un peu partout dans le monde connu d'alors, dans cet immense empire perse.

Avec le judaïsme, naît une foi et une vie religieuse différentes de ce qu'étaient la foi et la vie religieuse avant l'Exil ; le temps des prophètes est désormais terminé. La vie religieuse est fondée sur la *Torah* (le Pentateuque) élaboré par les prêtres et les intellectuels durant et à la fin de l'Exil. Elle s'inscrit aussi autour du Temple reconstruit (Esd 5-6) ; le clergé s'organise et finit par prendre le pouvoir civil, politique et militaire. Le Grand-prêtre (c'est la traduction littérale הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל (Ne 3 :1) ou souverain sacrificateur³ (comme traduit si bien Louis Segond en liant les mots *souverain* et *sacrificateur*) concentre tous les pouvoirs et va jouer un rôle déterminant sur l'avenir de la Judée et de la région. Dès que le judaïsme de Jérusalem ajoute les *Prophètes*, puis *les Ecrits* à la *Torah*, naît le mouvement du samaritanisme qui refuse ces adjonctions, parce que les prêtres et les scribes de la Samarie n'ont pas participé à leur élaboration. Ce mouvement samaritain se développe autour de l'ancienne capitale du royaume d'Israël, Samarie, ce qui va provoquer l'apparition de deux judaïsmes très proches et pourtant inconciliables (Jn 4 :9)⁴.

Après la conquête d'Alexandre le Gd, ces communautés en Diaspora continuent à exister et se développent. Elles adoptent la langue internationale nouvelle, non plus l'araméen comme aux temps des Babyloniens et des Perses, mais le grec qu'Alexandre et ses successeurs ont apporté avec eux et que les nouveaux maîtres s'efforcent d'implanter ; car la conquête d'Alexandre n'est de loin pas que militaire ; elle veut répandre la pensée, la culture, la civilisation grecques, en un mot, une hellénisation universelle. Il se produit alors un phénomène très remarquable : le monde sémite avec sa civilisation et son mode de pensée doit céder le pas à un monde

³ Segond n'a pas voulu utiliser le mot *prêtre* parce qu'il est ambigu. C'est un mot d'origine grecque (πρεσβυτερος) et désigne l'*ancien* dans le NT. Le mot *sacrificateur* définit parfaitement le rôle du prêtre dans l'AT, puisqu'il offre les sacrifices au Temple à Jérusalem. Pour désigner le prêtre, le NT utilise un autre mot (ιερευς).

⁴ Voir mon commentaire sur les livres d'Esdras et de Néhémie.

indo-européen avec la civilisation et la pensée grecques. Pour les communautés de la Diaspora, c'est une révolution. Au livre de la Genèse, il est rapporté que les fils de Noé sont *Sem, Cham et Japhet* (Ge 10) ; Sem est l'ancêtre des Asiatique donc aussi des Israélites, Cham, l'ancêtre des Africains et Japhet, celui des Européens. Ces généalogies ont pour but de montrer le peuplement de la terre après le Déluge. Ainsi, les colonies juives, donc des sémites, vont devoir s'assimiler le mode de pensée et la langue des Japhétiques comme aussi tout l'empire perse. Avec l'hellénisation, elles entrent dans une tout autre mentalité. Elles abandonnent peu à peu la langue hébraïque pour le grec avec tout ce que cela sous-entend au niveau philosophique : la rationalité, l'abstraction, l'universalité par exemple. Il va donc y avoir une nouvelle césure dans le judaïsme : celui de la Diaspora plongée dans le monde hellénique et celui de la Judée et de Jérusalem où l'on cultive et où l'on vit dans un mode de pensée sémitique, dans une théocratie où la Loi de Moïse est appliquée depuis le temps d'Esdras, où la caste sacerdotale tient lieu de gouvernement et où la démocratie est hors des concepts du monde sémite. Ceux qui habitent à Jérusalem restent pour la quasi-totalité des gens attachés la foi et à la langue des pères, non pas l'hébreu, mais l'araméen dont on a des traces dans les livres d'Esdras et de Daniel. Il n'empêche que même à Jérusalem, l'hellénisme commence à poindre.

Après la mort d'Alexandre le Gd, la vie de ces Judéens devient difficile. Sous la domination des Lagides, il y a une grande tolérance dans le domaine de la religion. Une fois passé sous le contrôle des Séleucides, vers 200, le mouvement rampant de l'hellénisation se poursuit et aurait peut-être abouti si Antiochus IV Epiphane n'avait pas voulu forcer le mouvement en Judée dès qu'il devint roi en 175. Antiochus IV est un parfait despote oriental. Le but de sa politique en Judée est d'éradiquer le judaïsme. Il se heurte au fait que, s'il existe un noyau helléniste (à l'origine des sadducéens), il y a un autre groupe, celui des hommes pieux, les Hassidim (הַסִּידִים) qui est à l'origine du parti des pharisiens, à la tête duquel il y a le grand-prêtre Onias III. Il faut dire que les disputes souvent violentes ne manquent pas en Judée. Le frère d'Onias, Josué/Jason, devient le chef ambitieux du parti des hellénistes. Par ses manœuvres auprès d'Antiochus IV, il est nommé grand-prêtre à la place d'Onias III (174-172). Mais un usurpateur Ménélas (172-163) nommé grand-prêtre par Antiochus IV, s'empare de Jérusalem et tue Onias. Josué/Jason parvient à reprendre la ville et massacre beaucoup de monde.

Antiochus IV profite du désordre et intervient à son tour à Jérusalem ; il pille le Temple en 170. En 166, il veut mâter cette petite nation et sa capitale. Il chasse ceux qui n'acceptent pas l'hellénisme, massacre et déporte. Il poursuit son plan de destruction de la nation juive en interdisant le sabbat, la circoncision, le culte. Il consacre le Temple à Zeus Olympien et y sacrifie des porcs. Le fut *l'abomination de la désolation* (Dn 11:31 ; Mt 24 :15). Cette situation de violence pousse la population soit à l'apostasie, soit à la résistance ; résistance passive d'abord, active ensuite. Le livre de Daniel est l'exemple symbolique de la résistance passive qui mène au martyre (Dn 3 et 6). La résistance active est racontée dans le premier livre deutérocanonique des Maccabées.

Le temps des Maccabées

La révolte des Maccabées est motivée par la résistance à l'hellénisation. Les livres deutérocanoniques des *Maccabées* sont extrêmement précieux pour toute cette période du judaïsme qui s'étend de 175 à 135 (1 et 2 M). Ils ne sont pas entrés dans le canon juif, parce qu'ils ne correspondaient pas aux critères des rabbins au début de l'ère chrétienne: écrits en grec et non en hébreu, livres trop récents et par conséquent ne faisant pas autorité. 1 M raconte les événements avec beaucoup de précision et d'impartialité. Le ou les rédacteurs sont très proches des faits qu'ils rapportent (~100 av. JC). 2 M a un but d'édification plus qu'historique⁵.

Un prêtre et sa famille donnent le signal de la révolte : **Mattathias** (mort en 166), dont un ancêtre de nommait Hasmonée (d'où le nom de Hasmonéen donné à la dynastie de Mattathias). Poursuivi par Antiochus IV, il se réfugie à Modin dans les montagnes (1 M 2 :1) avec ses cinq fils, Jean, Simon, Judas, Eléazar et Jonathan et avec des juifs pieux, des 'Hassidim' (1 M 2 :1.4).

Judas devient le chef d'une armée de partisans (166-160). D'abord véritable guérilla, Judas réussit à vaincre l'armée syrienne à plusieurs reprises : en 166, Antiochus IV envoie son armée commandée par les généraux Gorgias et Nikanor (nom qui signifie *vainqueur*) ; ceux-ci sont vaincus par Judas et ses troupes (1 M 3 :38 - 4 :27), ce qui est un exploit. Il en est de même de l'armée de Lysias vaincue au Sud de la Judée (1 M 4 :28-35) ; en 160, Nikanor revient avec une puissante armée ; il est battu et tué. Les juifs fêtent cette victoire le 13 Adar (~28 mars 160) : *le jour de Nikanor* (1 M 7 :25-50)⁶. Les victoires de Judas lui permettent de reprendre Jérusalem, de purifier le Temple en décembre 165 (1 M 4 ; Jn 10 :22). Son habileté lui vaut le surnom de Maccabée (= marteau μακκαβαίος). Judas est un homme courageux, sincère et croyant ; il attire à lui de très nombreux juifs scandalisés par l'oppression religieuse que leur fait subir Antiochus. Judas a toutes les qualités militaires d'un Joab, le général de David, mais sa noblesse d'âme en fait un homme bien supérieur à Joab.

Le récit de 1M 7 :39-50 et 2M 15 font penser à Est 9 :1-19. L'attaque d'Antiochus IV et de Nikanor conduit à leur perte et à la victoire de Judas (plan de Haman et victoire de Mordokai). La mort et l'exposition du cadavre de Nikanor trouve une réplique dans celle de Haman et sa pendaison. La joie qui en résulte pour les juifs de Suse (*Jour de Mardochee*) correspond à celle des Judéens victorieux

⁵ Ces deux livres ont joué un grand rôle lors de la révolte des Camisards après la Révocation de l'Edit de Nantes en 1685. Le livre de Daniel a aussi été un grand support spirituel et de résistance dans les Cévennes.

⁶ 2 M 15 :35-36 rappelle que le Jour de Nikanor (littéralement *le 13 Adar*) tombe la veille du *Jour de Mardochee* (Je l'écris ainsi car c'est la translittération du grec). C'est pour ne pas faire coïncider ces deux jours que la reine Esther ordonne un jour de massacre de plus dans Suze. *Le jour de Nikanor* existait donc déjà lorsque le livre d'Esther est édité d'une part, et 2 M est plus récent que le livre d'Esther, puisqu'il mentionne *le jour de Mardochee*.

des Syriens (Jour de Nikanor / 13 Adar). Confesser son judaïsme est dangereux (Est 2 :11, 20 ; 2M 6-7).

En 162, on peut dire que la guerre religieuse est gagnée. Par conséquent l'armée de Judas se dissout, le but étant atteint.

Mais un autre conflit apparaît : la guerre civile pour le pouvoir. Judas Maccabée a concentré tous les pouvoirs entre ses mains. Le parti helléniste veut le reprendre et s'entend avec Antiochus V, puis avec Démétrius I^{er} qui assassine Antiochus V. Rome s'effraie et intervient en 161. De nouvelles armées marchent sur la Judée sous le commandement de Bakkhidès, général syrien. Judas n'a plus que quelques centaines d'hommes. Il se prépare à un combat inégal et meurt.

Le parti helléniste et le grand prêtre Alchimus (163-159), créature du pouvoir syrien qui n'est pas de la caste sacerdotale, prennent le pouvoir. Religion et politique, violences et indifférence vont de paire. Alchimus supprime le mur de séparation entre juifs et païens dans le Temple, ce qui scandalise le parti croyant.

Le parti pieux hassidique se donne un nouveau chef en la personne de **Jonathan** (160-143), le frère cadet de Judas (1 M 9 :23-12 :53). En 153, la guerre reprend et Jonathan finit par reconquérir Jérusalem. C'est une grande victoire et les Syriens doivent faire la paix. Jonathan reprend le pouvoir. Après de multiples intrigues politiques et militaires, Jonathan est assassiné.

Simon (143-134) (1 M 13 :1-16 :17) lui succède. Son père Mattathias en avait fait le chef politique du mouvement. Il devient grand-prêtre, donc avec un pouvoir politique, militaire et religieux. Simon obtient la libération de la tutelle syrienne en 142 : *le joug des nations fut ôté d'Israël* (1 M 13 :41). Simon est en relations diplomatiques avec Rome où il envoie des ambassadeurs en 139. Certains historiens estiment que la colonie juive à Rome date de cette époque. Simon est très apprécié par le peuple qui le fête et lui donne le titre de *grand-prêtre, prince à toujours* (ηγουμενον και αρχιερεα εις τον αιωνα) (1 M 14 :41). Le conflit entre le politique et le religieux est totalement apaisé. Pourtant, les dissensions syriennes débordent sur le Judée et une armée syrienne arrive ; elle est complètement battue par Simon et ses troupes. Simon devenu vieux pense pouvoir mourir en paix, mais son gendre l'assassine, lui et sa famille, sauf Jean (1 M 16 :18-24). Le temps glorieux des Maccabées touche à sa fin. *Le livre des Annales de son pontificat* mentionné dans le dernier verset du livre des Maccabées n'est pas parvenu jusqu'à nous ; d'autres sources, notamment Flavius Josèphe, nous permettent de connaître la suite de l'histoire juive.

Jean (135-104) est le fils de Jonathan et le petit fils de Mattathias ; il est connu sous le nom de **Jean Hyrcan** (nom de sa mère, une étrangère de l'Hyrcanie, une région de l'Iran). Il dut se protéger contre l'assassin de son père, se défendre contre les tentatives d'asservissement des Séleucides qui entrèrent une fois de plus dans Jérusalem, démantelèrent les murailles et exigèrent un tribut ; mais les dissensions en Syrie permirent à Jean-Hyrcan et au peuple juif de conserver leur indépendance ; même, il conquiert des territoires en Transjordanie à l'Est, la Samarie au Nord et l'Idumée au Sud.

On peut penser honnêtement que l'*Esther* hébreu a été finalement rédigé au II^e s. et peut être revu vers la fin de ce II^e s.

C'est à cette époque que se forment les partis religieux d'une manière plus précise :

- les **pharisiens** attachés à la Loi, à cette Sainte Ecriture qui prend forme, ces pieux, ces Hassidim, qui soutiennent les Maccabées dès le temps de Mattathias, tant que la révolte a un caractère religieux, mais qui prennent leurs distances quand la politique s'y joint.

- les **sadducéens** attachés au sacerdoce et au Temple, des notables, favorables à l'hellénisme, détachés du culte et indifférents à la piété, ce qui semble contradictoire, puisqu'ils se recrutent pour beaucoup parmi les prêtres. On raconte que les jeunes prêtres préféraient de beaucoup les exercices physiques du gymnase construit à Jérusalem au service liturgique du Temple. Ils font partie de la classe supérieure du sacerdoce et n'admettent pas la foi en la résurrection (Mt 22 :23) annoncée pour la première fois dans le livre de Daniel qui n'est pas reconnu par eux (Dn 12 :2-3) (ils ne reconnaissent que le Pentateuque), alors que les pharisiens la confessent (eux qui reconnaissent l'autorité du Pentateuque, des Prophètes et des Ecrits) (Lc 24 :44). Il en va de même pour la réalité des anges ; le débat du Sanhédrin où l'apôtre Paul est entendu en est un excellent reflet (Ac 23 :6 ss).

- Les **Esséniens** sont une dissidence juive qui n'apparaît pas dans le NT. Les découvertes faites à Qumran en 1947-48 permettent de mieux connaître cette secte rigoriste, opposée au Temple et à la vie de ce "monde" profane.

Les Maccabées eux-mêmes n'étaient ni d'un côté, ni de l'autre, mais ils avaient besoin de s'appuyer sur le plus grand nombre. Sous le règne de Jean-Hyrcan, la balance pencha plutôt du côté des sadducéens. Flavius-Josèphe dit que *Jean Hyrcan disait ouvertement son rattachement aux sadducéens et négligeait le parti de Dieu* au profit de la politique. Il ajoute que ce fut la cause de la décadence des Maccabées et finalement la ruine des sadducéens⁷.

Des Maccabées à Hérode le Grand

Les successeurs de Jean-Hyrcan sont non seulement grands-prêtres, mais aussi roi, avec une cour princière. Les pharisiens entrèrent alors dans l'opposition, refusant la collusion entre le religieux et la politique. Ils se concentrent sur l'étude de la Torah, la Loi, les Prophètes et les Ecrits qui n'étaient de loin pas encore tous reconnus.

- **Aristobule I**, (104-103) fils de Jean Hyrcan, prend le pouvoir et met en prison sa mère et ses frères. Il ne règne qu'une année et meurt.

⁷ Flavius-Josèphe écrit après l'an 70 de notre ère, donc après la destruction du Temple par les Romains et auquel la vie des sadducéens était liée. On peut dire que les sadducéens disparurent en même temps que le Temple.

- **Alexandre Janée**, son frère, épouse Alexandra, sa belle sœur, veuve d'Aristobule I et devient grand-prêtre et roi (103-76). Il a des mœurs orientales et cruelles ; il massacre beaucoup de pharisiens. Il conquiert la Galilée, Gaza, une partie de la côte méditerranéenne. La guerre civile et religieuse empoisonne la vie à Jérusalem. Les Syriens s'en mêlent, mais Alexandre Janée en sort victorieux, ce qui lui permet de massacrer la plupart de ses adversaires. A sa mort, tout le peuple exulte de joie.

- **Alexandra-Salomé**, sa veuve, prend le pouvoir (76-67). Elle s'appuie sur le parti des pharisiens, réorganise le Sanhédrin qui est entre les mains des sadducéens, en permettant aux pharisiens d'y accéder. Son règne est un temps heureux et paisible. Elle a deux fils, Hyrcan II, un garçon insignifiant et faible qu'Alexandra nomme grand-prêtre, et Aristobule II qui est au contraire très ambitieux. A la mort d'Alexandra, la guerre civile éclate.

- **Aristobule II** (67-63) s'appuie sur le parti des sadducéens, s'attaque à son frère Hyrcan II qui capitule aisément. Mais Antipater, un Iduméen (terme araméen pour désigner les Edomites traditionnellement ennemi des Israélites) donc un étranger, conseiller ou plus exactement manipulateur d'Hyrcan II, homme habile et rusé, espère conquérir le pouvoir en rétablissant le faible Hyrcan II. Antipater s'allie à Arétas roi des Nabatéens, et s'empare de Jérusalem. Aristobule II bénéficie de l'appui d'un général de Pompée et reprend Jérusalem, provoquant un vaste carnage. Les juifs envoient une délégation à Rome pour demander l'éviction d'Aristobule II. Celui-ci résiste ; Pompée assiège Jérusalem qui tombe en octobre 63. Pompée autorise la poursuite de la vie religieuse, le royaume se réduit à la Judée et la Galilée. Vainqueur en Orient, Pompée rentre à Rome pour son triomphe et emmène avec lui Aristobule II comme captif avec beaucoup d'autres juifs. Plusieurs d'entre eux réussissent à s'affranchir et consolideront la colonie juive de Rome.

- **Hyrcan II** (63-40) est rétabli comme grand-prêtre. Mais l'indépendance juive est perdue ; la région est sous administration romaine. Les intrigues et les luttes de partis continuent pourtant. En 48, Jules César l'emporte sur Pompée. Les Judéens, tant Hyrcan II qu'Antipater font volte face et accueillent César qui leur rend des territoires et un port sur la mer, favorise la religion juive et autorise la reconstruction de Jérusalem. A la mort de César en 44, de très nombreux juifs portent le deuil. Rome favorise Antipater dont les fils deviennent stratèges ; l'un deux Hérode est stratège en Galilée (47) et il y ajoute la Judée en 41. Antipater meurt empoisonné en 43/42.

- **Antigone**, un Maccabée, fils d'Aristobule II, prend le pouvoir dans la confusion politique et militaire de ce Proche-Orient. Hérode doit s'enfuir dans sa forteresse de Massada, puis part pour Rome (entre 40 et 37). Fort de l'appui du Sénat romain, il reçoit le titre de roi. Il revient avec des légions romaines, assiège Jérusalem qui se rend en 37 ; il s'en suit un grand massacre. Antigone est expulsé et Hyrcan II meurt en captivité.

En résumé, toute la période qui a suivi le règne des Maccabées jusqu'à l'avènement d'Hérode dit le Grand en 37 av. JC est un temps confus et difficile.

Dynastie des Hérode

Hérode le Grand (né ~73 - 4 av. JC) épouse Mariamme, une descendante des Maccabées, afin de se concilier la faveur des juifs. Il a un caractère dur, despotique, rusé, inflexible, cruel ; seul compte son intérêt personnel. Impitoyable, il assassine tous ceux qui pourraient lui porter ombrage, même dans sa propre famille ; l'une de ses femmes passe aussi de vie à trépas ; du reste il vit en polygame et a eu 10 épouses. Hérode met à mort plusieurs de ses propres enfants jugés trop ambitieux. L'épisode du massacre des petits enfants de Bethléhem (Mt 2 :16-18) correspond exactement à son tempérament. Diplomate, il sait flatter Rome et conclut une alliance avec Antoine, change de camp après la bataille d'Actium (septembre 31) et se tourne vers le vainqueur, Octave, le neveu de Jules César à qui on donnera le titre d'Auguste. Hérode reçoit beaucoup d'avantages de sa part, notamment la Samarie. Il est un grand bâtisseur : théâtres, palais, la citadelle Antonia jouxtant le Temple. Il reconstruit Samarie, mais aussi des stades, des gymnases... Tout cela indispose le peuple. Pour s'attirer ses bonnes grâces, il rénove le Temple ; en réalité il en démolit une bonne partie et entreprend une nouvelle construction selon des plans grandioses. Qu'un païen, de surcroît iduméen/édomite construise le Temple apparaît comme un blasphème. Hérode répond que c'est un acte de reconnaissance, parce que l'Éternel l'a fait roi. Il faut plus de 10 ans pour édifier le gros œuvre et le Temple ne sera terminé qu'en 64 ap. JC... pour être incendié par les Romains en 70, après la fin de la révolte juive (66-70). Les membres du Sanhédrin sont choisis par Hérode ; cette instance perd donc tout pouvoir et toute valeur. Malade, il va résider dans son palais de Jéricho où il meurt en 4 av. JC. Selon son testament, ses trois fils Archélaüs, Antipas et Philippe doivent lui succéder.

Archélaüs, fils d'Hérode le Grand, reçoit de Rome le pouvoir sur la Judée, la Samarie et l'Idumée avec le titre d'ethnarque (cf. Mt 2 :19-23 on comprend la prudence de Joseph !). Incapable, cruel et mal vu des juifs, Auguste l'exile à Vienne en Gaule en 6 ap. JC. Il est remplacé par un gouverneur romain. Auguste décide ensuite de mettre un *procurateur* à la tête de la Judée. Le premier fut Coponius en 6/7, aux ordres du gouverneur de Syrie, Quirinius, chargé des affaires orientales, c'est-à-dire confisquer les biens d'Archélaüs et l'organisation d'un recensement à but fiscal en 6 (Lc 2 :2). Pilate est le cinquième procurateur (Mt 27 :2 ; Lc 20 :20).

Hérode Antipas (4 av. - 39 ap. JC), fils d'Hérode le Grand et frère d'Archélaüs, reçoit la Galilée et la Pérée avec le titre de Tétrarque. Ayant épousé la fille du roi Arétas, il la répudie et épouse sa belle-sœur, Hérodiade, fille d'Aristobule et femme de son demi-frère Hérode-Philippe (Mt 14 :3), ce qui lui vaut les remontrances de Jean-Baptiste qu'il fait mettre à mort (Mc 6 :14-29 ; 8 :15 ; Lc 3 :1 ; 13 :31 ; 23 :1-12, 15 ; Ac 4 :27 ; 12 :1, 20-23). Il fut un grand bâtisseur. Jésus le traite de *renard* (Lc 13 :32). Il se fit bien voir de la part des juifs pieux quoiqu'il fût très hellénisant.

Philippe, fils d'Hérode le Gd et demi-frère d'Hérode Antipas, reçoit les territoires au Nord de la Galilée, en Iturée et en Trachonitide (Lc 3 :1), avec le titre de Tétrarque. Il aurait épousé Salomé, la fille de Hérodiad. Il bâtit Césarée vers les sources du Jourdain (Mt 16 :13). Sa tétrarchie est peuplée de Grecs et de Syriens (cf. Mt 4 :15) ; il peut donc helléniser comme il l'entend. Il fut le premier prince juif à frapper de la monnaie à figure humaine. Il est mal connu et meurt ~34.

Hérode Agrippa I (41-44) est nommé en 37 par l'empereur Caligula pour remplacer Philippe son père. En 41, l'empereur Claude l'établit roi sur la Judée, la Samarie et la Galilée. La haine des zélotes augmente, même si ce roi se montre assez favorable aux juifs, mais d'une manière singulière : en condamnant l'apôtre Jacques (Ac 12 :1-3). En 44/45, il meurt à Césarée.

Hérode Agrippa II (né en 27- mort~100), fils d'Hérode Agrippa I roi de Chalcis au Liban (~50). Bien vu de la cour de Rome, il reçoit d'autres territoires. Il a deux sœurs Bérénice et Drusille. Celle-ci est la veuve du gouverneur Félix (qui l'avait enlevée à son mari, le roi d'Emèse (Syrie) et elle vit à la cour de son frère (Ac 24 :24 ; 25 :13).

La fin

La dynastie des Hérode joue un rôle durant 150 ans. Tous ces rois successifs ne sont que des créatures de Rome et des empereurs. Ils cherchent avant tout leurs avantages ; les procurateurs romains en font autant, ce qui provoque le mécontentement des juifs. L'un des derniers procurateurs se permet de dépouiller le Temple de son trésor ; c'est un véritable pillage et l'origine de la grande révolte juive (66-70). Il se forme un parti nationaliste d'extrême droite religieuse pharisienne, les zélotes ou sicaires.

Les **zélotes** sont connus du NT. L'un d'entre eux au moins était un des 12 disciples de Jésus, Simon le zélote ou le cananite (Mt 10 :4 ; Lc 6 :15). L'un de ces zélotes, Judas Gaumula, un Galiléen, provoque un soulèvement qui n'aboutit pas, mais prépare les esprits. Gamaliel le cite dans son discours au Sanhédrin (Ac 5 :37). Les violents l'emportent sur les pacifiques ; Rome envoie des troupes qui sont battues. Vespasien revient avec 60'000 hommes ; les révoltés se dispersent en Galilée. Flavius Josèphe, nommé chef militaire de la Galilée, s'enfuit de son poste comme un traître et se précipite auprès de Vespasien comme un opportuniste avisé.

Après cette intervention, la guerre civile éclate en hiver 67-68 entre résistants et collaborateurs. Les zélotes sèment la terreur. C'est alors que la communauté chrétienne de Jérusalem, appelée pour la première fois *l'Eglise de Jérusalem*, quitte la ville pour se réfugier dans les campagnes de *Judée et de Samarie* (Ac 8 :1-4) et aussi à Pella en Transjordanie. On remarquera que la persécution favorise l'expansion de l'Évangile ; par ce biais, l'Église est obligée d'être missionnaire. Vespasien retourne

à Rome à la mort de Néron et son fils Titus prend le commandement de l'armée romaine, continue la guerre, assiège Jérusalem alors que la guerre civile fait rage à l'intérieur de la ville. Le 10 juillet 70, la ville est prise, les massacres n'épargnent personne et le Temple est incendié malgré l'interdiction de Titus. Titus emmène en esclavage le reste de la population qui servira pour beaucoup d'entre eux aux jeux du cirque. Il emporte aussi le chandelier à sept branches et la table des pains de proposition pour son triomphe à Rome. **Il n'y a plus d'Etat juif.**

La ruine de Jérusalem est un bouleversement considérable. Il n'y a plus de Temple, plus de rituel, plus de sacrifices. Les prêtres et les lévites se dissolvent dans la société civile. Le Sanhédrin a depuis longtemps perdu toute crédibilité et n'est qu'une marionnette entre les mains du pouvoir romain. Les sadducéens attachés au Temple disparaissent en tant que parti, mais leur esprit subsiste, esprit sceptique, rationaliste, irréligieux, dont on trouve de nombreuses traces dans le NT (Mt 22 :23 ss ; Lc 20 :27 ; Ac 5 :17 ; 23 :6).

Les pharisiens ne sont pas attachés au Temple, mais à la synagogue qui n'est qu'une maison servant au culte pour l'assemblée des fidèles où on lit, médite et commente la sainte Ecriture⁸. Ensuite de toutes ces destructions, le parti des pharisiens devient très important. Parmi eux, beaucoup se retirent à Jabné (hébreu : יַבְנֵיָהוּ 2 Ch 26 :6 ; grec : Jamnia Ἰαμνείας 1 M 4 :15 ; le nom ancien était Guézer) sur la côte méditerranéenne. Il y naît une grande école rabbinique où l'on discute de la canonicité des livres bibliques et où l'on admet avec peine le livre d'*Esther*. Ce centre rabbinique dure plus d'un siècle, avec notamment le rabbi Akiba ben Joseph. Ce collège devient l'autorité en matière de foi tant pour les juifs de la région que pour la Diaspora. C'est de cette époque que date des apocalypses comme celle de *Baruch* et d'*Esdras IV* (cf. TOB deutérocanonique)

Vers 114/115, des soulèvements se produisent en Egypte, en Cyrénaïque, en Mésopotamie. Les légions romaines interviennent avec force.

En 132-135, une autre révolte se produit en Judée-Samarie à cause

1°) de l'interdiction de la circoncision

2°) de la construction d'une nouvelle ville sur les ruines de Jérusalem sous l'empereur Adrien. Sur l'emplacement du Temple, il élève un nouvel édifice consacré à Jupiter.

Bar Kokeba (= 'fils de l'étoile') prend la tête de la révolte à laquelle Rome met fin en 135. Le pays est transformé en colonie romaine sous le nom méprisant de *Palestine*, pays des Philistins, les ennemis d'Israël depuis toujours. Adrien nomme cette nouvelle ville d'un nom nouveau : *Aelia capitolina*, bâtie par-dessus Jérusalem, avec ses deux rues principales : l'ordo (orienté Nord-Sud) et le decumenus (Est-Ouest) ; toutes les rues des quartiers se coupent à angle droit. **C'est la fin de l'existence politique des juifs.**

⁸ L'Eglise chrétienne, et notamment le protestantisme, a copié le model juif : la synagogue (συναγωγή) et l'église (εκκλησία) ont la même fonction.

Toute l'organisation juive est anéantie : plus de grand-prêtre, plus de Sanhédrin, plus de notables. Mais des centres rabbiniques sont institués, centres religieux et non politiques. Après celui de Jabné, deux grands centres apparaissent : à Babylone et à Tibériade où va résider un patriarche. On finit par s'entendre assez bien avec le pouvoir romain ; les juifs vont même aider l'empereur Julien l'Apostat (331-363) dans sa lutte contre les chrétiens.

La Diaspora

Si le judaïsme a joué un rôle dans le monde ancien, c'est parce qu'il était répandu dans le monde entier. C'est grâce à la Diaspora qu'il a survécu après l'an 70/135 et jusqu'à aujourd'hui. Cette Diaspora est loin d'être récente. Selon 1R 20 :34, les Israélites étaient déjà installés à Damas comme commerçants ; il y en avait en Egypte au VIII^e s. (Os 9 :3,6) ; en 722, quantité d'Israélites sont transplantés en Assyrie, puis en Babylonie en 597 et 586 ; la lettre de Jérémie est très instructive (Jr 29) ; les assassins de Guédalia trouvent refuge en Egypte (Jr 41-42) ; le livre de Néhémie est éloquent sur le rôle positif joué par Néhémie (échanson du roi à Suse) et la Diaspora en faveur de Jérusalem ; la foi active de Néhémie fait contraste avec l'indifférence des habitants de Jérusalem ; on peut en dire autant d'Esdras. Donc, la Diaspora soutient et relève le judaïsme de Judée où il finit par disparaître au début de l'ère chrétienne. L'apôtre Paul a bénéficié des communautés installées un peu partout dans l'empire romain, communautés florissantes et protégées par l'administration impériale (exemption du service militaire, respect de la foi juive, par exemple). L'Eglise naissante a bénéficié de la tolérance romaine à l'égard du judaïsme ; mais lorsque les juifs de Rome furent persécutés (Ac 18 :2), les chrétiens en subirent les conséquences.

Les juifs de la Diaspora se sont bien implantés au milieu de la population autochtone au point d'adopter peu à peu la langue internationale, le grec ; beaucoup finissent par perdre l'usage de l'hébreu. La LXX est apparue pour palier ce déficit et permettre à ce judaïsme dispersé une vie religieuse fondée scripturairement. La LXX est un signe du dialogue judaïsme-hellénisme qui se développe à Alexandrie. Cependant, le judaïsme dans la Diaspora continue à garder fidèlement la langue des pères pour le culte et la vie religieuse jusqu'à aujourd'hui. **C'est par la Diaspora que le judaïsme a perduré.**

Le livre d'Esther, un livre de la Bible ?

Dans le livre de *C. catéchisme de l'Eglise nationale évangélique réformée du Canton de Vaud* en réédition en 1945, avant même la première leçon, il y a un chapitre intitulé *LA BIBLE*. La première phrase dit d'emblée : *La Bible est le livre par lequel Dieu nous parle*. Non pas **un** livre parmi d'autres. La Bible n'est pas non plus **la** Parole de Dieu. C'est beaucoup plus subtil. Le livre d'Ezéchiel est éclairant à ce sujet. Le prophète reçoit un livre venant du ciel (la Parole de Dieu). Il doit le manger, le digérer, c'est-à-dire l'assimiler, et ensuite seulement il est envoyé pour parler (Ez 2 :8 - 3 :4). Le prophète n'est pas un facteur qui ne fait que transmettre le courrier. Le facteur et la lettre qu'il porte sont deux éléments totalement distincts. La Bible n'est pas la lettre de Dieu transmise par le prophète-facteur. La Bible est le résultat d'une Parole divine qui a passé par la parole humaine du prophète. La position de l'Eglise vaudoise, telle qu'elle est exprimée ici, affirme qu'elle n'est ni libérale, ni fondamentaliste. La Bible est une bibliothèque ; chaque livre a sa spécificité ; en la lisant, en la méditant, Dieu se révèle mystérieusement grâce à l'action du Saint Esprit. Cette révélation est relativement facile à discerner à travers la Genèse ou le prophète Esaïe, ou l'épître aux Ephésiens. Mais à travers le livre d'Esther ? Non seulement c'est plus compliqué, mais à bien des égards, on a l'impression que c'est impossible ! Ce récit, dit-il quelque chose sur Dieu ? Ou de la part de l'Eternel ? Est-ce que ce livre n'est pas d'une certaine manière *une pierre d'achoppement, un rocher de scandale* qui heurte et ébranle le croyant pieux (Es 8 :14-15 ; Rm 9 :32-33 ; 1 P 2 :7) ?

La lecture de la Bible n'est pas un boulevard facile. Il y a des *rochers* quasi infranchissables sur cette route. Pourquoi ces obstacles sont-ils dressés par la main même du Seigneur Dieu ? Je ne sais pas. Je le confesse. Dire mon ignorance est aussi une confession de foi. Imaginer que je peux tout savoir serait une présomption orgueilleuse. La Parole de Dieu dépasse infiniment les mots humains qui la véhiculent. Les incompréhensions sont intimement liées à notre nature humaine. Comme dit l'apôtre Paul, *nous ne voyons qu'imparfaitement* (1 Co 13 :9), et c'est là notre condition. La transcendance de Dieu éclate ainsi tout à coup ; nous ne pouvons en aucun cas maîtriser cette Parole ; nous ne pouvons que la recevoir dans la mesure où elle nous est révélée. La théologie doit reconnaître humblement ses limites et faire confiance, c'est-à-dire réfléchir avec foi.

Le livre d'Esther fait partie de la Bible. L'Eglise chrétienne ne l'a pas décidé ; c'est un héritage des juifs. Les rabbins eux-mêmes sont restés en retrait d'une décision d'exclusion et aujourd'hui, nous rendons grâce à Dieu de pouvoir lire ce livre qui nous étonne ; et dans cet étonnement, voilà que la qabbalistique nous invite à une démarche qui ne convainc pas notre raison : prendre les quatre premières lettres des quatre mots hébreux situés au milieu du livre : Y H W H (יהוה) que nous traduisons par L'ETERNEL. Le nom personnel de Dieu est au milieu du livre.

Pourquoi les juifs aimaient-ils ce livre ?

- Premièrement, parce que c'est un livre vengeur. Les juifs ont subi très souvent des persécutions, des pogroms comme on dit. Et voilà qu'un auteur raconte une histoire qui met en scène une héroïne (Esther), un héros (Mordokai), et un pogrom a lieu dans le sens inverse de ce qui était prévu ! Ce sont les massacreurs qui sont massacrés. Ce retournement met le lecteur juif en joie. "Ils voulaient nous éliminer, mais c'est nous qui les avons éliminés". On peut penser à l'histoire de Judith, l'héroïne qui tranche la tête du général Holopherne et regagne son peuple avec la tête de l'ennemi. On peut aussi évoquer un grand nombre de Psaumes où le psalmiste crie vengeance et demande à Dieu d'anéantir l'ennemi (Ps 44 :6). Nous avons, dans notre foi, spiritualisé ces Psaumes en identifiant l'ennemi, le méchant, celui qu'il faut combattre et vaincre, à Satan, le Mal par excellence. Mais à l'origine, ces Psaumes sont beaucoup plus concrets et l'ennemi porte un nom : Moab, Edom, Amon... et bien sûr Haman.
- Ensuite, il faut reconnaître que le récit est bien écrit ; le style est agréable, le déroulement des événements se lit et se raconte facilement. Le texte est plein de suspense, d'inattendu. La reine risque sa vie en demandant une entrevue à son illustre mari ; celui qui est élevé (Haman) sera abaissé et celui qui est abaissé (Mordokai) sera élevé (Ps 75 :8 ; Mt 23 :12).
- Enfin, contrairement aux *Prophètes*, ce livre ne contient pas de reproches, accusant le lecteur d'être un mauvais croyant, d'abandonner l'Éternel, de se tourner vers les idoles. De plus, les commandements de la *Loi* qu'on a tant de peine à observer n'apparaissent pas. Ce récit est beaucoup plus agréable à lire sans se sentir accablé, et on garde une bonne conscience.

Texte, formation, auteur, date du livre

Les livres d'*Esther* comme *Ruth* et *Judith* (livre apocryphe) ont une femme comme héroïne. *Esther* et *Judith* ont un esprit nationaliste et particulariste, comme *Esdras* et *Néhémie*. Le livre de *Ruth* s'inscrit au contraire dans un esprit d'ouverture et d'accueil.

Texte

Le livre d'*Esther* nous est parvenu dans trois textes différents :

➤ Le texte hébreu dit massorétique (TM). C'est le texte écrit et canonique pour les juifs et les Eglises protestantes. Ce texte a été écrit avec des lettres de l'alphabet hébraïque, c'est-à-dire des consonnes (א ב ג ד etc.) mais les lettres avaient une autre forme à cette époque. Jusque vers 900 ap. JC, le lecteur du texte hébreu devait deviner sa vocalisation, puisque le texte ne comprenait que des consonnes ; on avait alors un *texte consonantique* (TC). Le contexte devait permettre au lecteur de vocaliser correctement. Par exemple : comment prononcer le nom de *Mardochee* en hébreu (cette vocalisation passée en français vient du grec) ? *Mardokai*, *Mordokai*, *Mordékai* (dans le Rituel de Pourim) ? Au Moyen-âge, les rabbins ont ajouté des voyelles, sous forme de signes sur, sous, ou dans les consonnes (אָ בֹּ גֹ דֹ etc.), afin de codifier la vocalisation de la lecture liturgique. Les rabbins ont nommé ces voyelles la *massore* (mot pouvant être traduit par *tradition*) ; les rabbins veulent donc fixer la prononciation et aussi choisir les variantes parmi les manuscrits, indiquer les versets et les sections, d'où l'expression *texte massorétique* (TM). Le TM est donc le texte essentiel puisqu'il fait partie de l'AT dans sa langue originale. *Mordokai* est la prononciation retenue.

La langue du livre d'*Esther* est un hébreu très araméisant, donc tardif ; on y trouve des mots provenant d'autres langues, dont l'araméen, et des mots perses pour donner au récit une couleur locale. On se demande du reste si ces mots « perses » ne sont pas plus ou moins inventés par les rédacteurs.

Par leur style, les rédacteurs tiennent à rendre le roman d'*Esther* le plus vraisemblable possible et donnent quantité de précisions : le nom des personnes, avec un surcroît de détails concernant leur titre, leur fonction, la qualité supérieure de l'administration. Tous ces détails invitent le lecteur à entrer dans le jeu du roman. Le vocabulaire est très varié : il y a les satrapes, les gouverneurs, les chefs, les fonctionnaires, les eunuques, les scribes, les coursiers. Les dates sont là pour impressionner le lecteur dans la précision minutieuse du déroulement des événements.

➤ L'*Esther grec* dans les livres deutérocanoniques de la TOB est un autre texte un peu plus ancien que celui de la LXX qui en dépend. C'est un texte beaucoup

plus pieux et cite le nom de *Dieu* ; il comporte six *Additions* venant d'ailleurs et notées de A à F dans l'*Esther grec*

- Les Additions A1 et F ont une tendance apocalyptique. Ces milieux-là sont importants et de nombreuses apocalypses datent de cette époque ; l'une est entrée dans le canon de l'AT, *Daniel* (~164), une autre dans le NT, l'*Apocalypse de Jean* (fin du I^{er} s. début du II^e) ; l'épître de Jude cite l'apocalypse d'*Hénoch* (v 14-15) considérée par l'auteur comme faisant autorité en matière de foi. C'est un signe que le canon biblique de l'AT n'est pas encore fixé.

- L'Addition C est une marque de l'esprit religieux des pharisiens dans la piété traditionnelle.

- Les Aditions B et E proviennent vraisemblablement de la Diaspora confrontée à un certain antisémitisme.

- L'Adition D est une description très avantageuse, quasi angélique, d'Esther.

Ces six additions ne sont pas nécessaires au récit du livre d'*Esther*. Elles abordent des thèmes religieux destinés à "spiritualiser" le récit original (prières, liturgie, rêve et sa réalisation).

Dès le III^e s. av. JC, à Alexandrie, on a commencé à traduire le texte hébreu de l'AT en grec. Selon la tradition, 72 docteurs de la Loi seraient venus de Jérusalem sur ordre du Pharaon pour traduire en 70 jours le Livre des juifs, afin que sa fameuse bibliothèque contienne aussi le texte sacré des juifs, d'où son nom : version des *Septante* (LXX). Cette tradition semble fondée sur une certaine réalité. Ces docteurs de la Loi seraient venus pour authentifier les versions déjà existantes et pour en faire un tout cohérent. Il est possible que Ptolémée II l'ait effectivement demandé. Il faut dire qu'à cette époque les juifs de la Diaspora, pour beaucoup d'entre eux, n'étaient plus capables de lire le Livre dans sa langue originale, ne sachant plus l'hébreu. La LXX a donc été très utilisée dans la piété juive en dehors de la Judée. Le NT s'y réfère presque exclusivement ; c'est pourquoi, les références textuelles du NT ne correspondent pas exactement au texte canonique hébreu et l'Eglise primitive a considéré la LXX comme canonique. N'oublions pas que l'Eglise du I^{er} au III^e s. en tout cas vit en milieu grec et parle le grec. Au XVI^e s. les Réformateurs ont estimé avec raison qu'il fallait en revenir au texte original, à l'hébreu. Par réaction, le concile de Trente a canonisé le texte grec de la LXX ! L'AT catholique n'est donc pas le même que nos traductions protestantes à partir de l'hébreu. La TOB a essayé d'harmoniser les deux canons en reprenant le texte de la Bible hébraïque et en répartissant les livres bibliques selon l'ordre hébraïque (la *Loi* ou Pentateuque – les *Prophètes* – les autres *Ecrits*) d'une part, et d'ajouter un ensemble de livres, apocryphes pour les protestants, mais canoniques pour les catholiques et les orthodoxes, sous le titre général de *Deutérocanoniques*.

Le grec de la LXX est d'un style recherché et parfois maladroit comme souvent dans la vaste littérature apocryphe contemporaine au livre d'*Esther*. Cette version nous est parvenue par Origène (mort vers 254). L'autre version grecque émane de Lucien d'Antioche (mort en 312) ; ce théologien chrétien avait fait une révision de l'AT et réaménagé le livre d'*Esther*.

La LXX suit assez fidèlement le texte hébreu de l'AT. Mais en ce qui concerne le livre d'*Esther*, les différences sont nombreuses et importantes. Le texte hébreu du livre d'*Esther* est à sa place dans les *Ecrits*. La LXX a modifié l'ordre des livres de l'AT hébreu, ce que nous avons hérité dans nos Bibles protestantes avec des Livres *historiques, poétiques* ; elle a placé *Esther* après *Esdras* et *Nébémie* pour satisfaire l'esprit rationaliste grec⁹, considérant ces livres comme historiques. Le texte grec d'*Esther* dans la LXX est fort différent du texte hébreu ; il a droit à une traduction particulière dans la TOB (deutérocanonique).

Selon la LXX, Haman est un Macédonien, ancien esclave ambitieux qui réussit, à force d'intrigues, à devenir premier ministre ou grand vizir capable même de manipuler le roi. Selon le TM, il est un Amalécite descendant du roi Agag. Ces deux origines sont contradictoires et ne dépendent pas l'une de l'autre. L'hellénisme a influencé la rédaction du livre et a présenté Xerxès (selon le texte grec, Artaxerxès) d'après la vision qu'en avait la Grèce. Comment donc la pensée helléniste peut-elle donner une origine si méprisante à Haman, alors qu'Alexandre le Gd est précisément roi de Macédoine ? Je pense que cette rédaction n'est pas celle de la dernière main du courant hellénistique, mais plutôt celle des Hassidim rejetant l'hellénisme. Attribuer une telle origine à Haman, c'est désavouer l'hellénisme : Voyez où conduit la culture grecque ! elle ne cherche qu'à éliminer la foi juive. De plus le Macédonien, ce n'est pas que Haman, c'est aussi Alexandre le Gd, le conquérant qui impose au monde sa domination (Antiochus IV Epiphane n'est qu'une mauvaise copie d'Alexandre). Or le mouvement hassidique naît en un temps qui n'est plus du tout celui de la royauté. David et toute sa dynastie sont passés, voire dépassés ; seul l'Éternel est Roi. On est donc en présence d'une opposition frontale avec une idéologie où la société comporte des dominateurs et des dominés. Il ne s'agit sans doute pas de "démocratie", mais d'une égalité devant Dieu. Haman est rejeté comme Macédonien, esclave déporté, comme l'homme qui commande et impose, qui veut anihiler le peuple juif.

Le texte hébreu en fait un Amalécite descendant d'Agag. Les rédacteurs du TM ont évacué l'origine donnée à Haman par les rédacteurs de l'*Esther grec* pour lui en donner une autre tout aussi abjecte, qui conduit aux mêmes conclusions. Ces rédacteurs cherchent leur référence non dans l'hellénisme, mais dans les traditions bibliques qui sont en train de prendre forme écrite : Amaleq est l'incarnation du Mal et doit être combattu et battu (Ex 17 :8-16). Samuel (1 S 15) a complété l'anéantissement des Amalécites et de leur roi Agag, ce que Saül n'avait pas fait. Nous avons là une amorce de la critique de la royauté par ces rédacteurs du TM. Les deux origines si différentes données à Haman ont en somme le même but, démolir le personnage. Toutes les deux peuvent donc être comprises comme des textes revus et corrigés par des rédacteurs éventuellement hellénistes d'une part, et certainement hassidiques croyants d'autre part.

Mordokai a des caractéristiques à la fois semblables et opposées à celles de Haman. Il est sensé être un juif déporté de Jérusalem avec Yoyakin à Babylone par Nabucadnetsar. Aux yeux des rédacteurs d'*Esther*, cette déportation ne fait pas de

⁹ Pour la même raison historicisante, *Ruth* a été déplacé après *Juges*, et *Lamentations* après *Jérémie*.

Mordokai un prisonnier, esclave comme Haman ; elle en fait un héros représentatif du peuple juif tout entier, un résistant de la foi contre Haman le persécuteur des croyants, un vainqueur du Mal, puisqu'il est Benjaminite, donc un descendant de Saül. Il anéantit finalement Agag l'Amalécite. Sans doute, on ne parle pas de Dieu dans *Esther*, mais le texte, à travers son récit romanesque et terre à terre ne manque pas d'allusions aux textes bibliques en voie de canonisation.

La LXX a donc des antécédents littéraires importants et l'*Esther grec* en est un signe.

➤ Un troisième texte, antérieur, est parvenu jusqu'à nous. C'est une traduction grecque que les savants bibliques modernes ont appelé *Texte alpha* (TA). On retrouve son contenu dans le TM qui le suit très fidèlement des chap. 1-7, mais le TA est beaucoup moins violent et ignore totalement des séquences entières du TM, notamment les chap. 8-10. Il n'y pas d'acte belliqueux dans le TA ; il contient certaines Additions comme la LXX.

Formation

Comment comprendre les ressemblances et les différences entre TA, TM et LXX ? On ne peut pas douter qu'ils sont de la même famille avec une origine commune, mais en même temps on remarque leurs différences. Les savants bibliques ont fait l'hypothèse suivante : Il y aurait un premier texte plus ancien, non parvenu jusqu'à nous. On l'a nommé le *proto-Esther*. Écrit en hébreu, il serait une ancienne forme d'un récit romanesque concernant Esther et Mordokai, mais il ne contenait pas les violences de Est 8-10. Ce *proto-Esther* inconnu serait déjà influencé par l'hellénisme et ferait penser à la vie menée en Diaspora, car il présuppose des communautés juives vivant dans l'empire. Il se situerait avant l'époque des Maccabées. C'est pourquoi ce *proto-Esther* pourrait émaner de milieux de Diaspora, vivant en relativement bons termes avec le pouvoir, mais avec des risques de persécutions. Il a dû naître à Alexandrie, sous les Lagides. Il y aurait donc, à l'origine, un livre d'*Esther*, qui aurait été lu, relu, modifié, traduit, ce qui a abouti, via pas mal d'intermédiaires, aux livres que nous connaissons aujourd'hui. Parmi ces intermédiaires, il y a ce qu'on appelle un *proto-massorétique*, un *proto-TA*, un *proto-LXX*. Ces trois descendances du *proto-Esther* se sont plus ou moins connectées ou éloignées.

A côté de ce *proto-Esther*, il y a d'autres sources qu'on a appelé les *Additions* (il y en a 5, nommées A, B, C, D, E, F) qui ont influencé les textes subséquents, notamment les traductions grecques (cf. *Esther grec* dans les livres *deutérocanoniques* de la TOB).

Ces interactions ont été nombreuses et on se rend compte que les rédacteurs successifs ont repris leurs sources tel quel, ou les ont modifiées en fonction de leur orientation personnelle, de l'époque et des événements au moment où ils écrivaient, car leur activité littéraire avait un but : dire quelque chose à leur propre génération.

C'est pourquoi il y a des séquences parfaitement concordantes entre le texte hébreu (TC/TM), le TA traduit en grec et la LXX grecque; ce sont essentiellement

les narrations fidèlement reprises du *proto-Esther*. Mais les rédacteurs y ont ajouté leurs propres conceptions en fonction, des événements fluctuants qui les ont marqués.

Le TC/TM hébreu reprend le *proto-Esther* ; il y ajoute les chapitres 8-10 avec la dureté que nous y trouvons, mais il laisse délibérément de côté les *Additions*,

Le TA traduit en grec le *proto-Esther*. Il prend sa forme définitive avec une influence des *Additions*.

La LXX traduit en grec le *proto-Esther*, sans ignorer le TA ni le TC/TM et en puisant dans les *Additions* qu'elle intercale dans son texte émanant du *proto-Esther* hébreu.

Dans ces trois textes, les parties communes sont essentiellement les narrations ; mais l'atmosphère qui en émane est fort différente : moins de violences dans le TA, plus de religieux dans la LXX, une certaine dureté dans le TM due sans doute aux événements dramatiques de l'époque des Séleucides et des Maccabées.

Dans l'ordre chronologique de parution, on peut vraisemblablement supposer que le *Proto-Esther* est écrit vers l'an 250 ou même avant. Les *Proto-TA*, *Proto-massorétiques*, *Proto-LXX* sont plus récents. Les influences des uns sur les autres se poursuivent. L'*Esther* canonique consonantique (TC) est connu dès avant 160 en Judée ; le texte massorétique (TM) avec les voyelles n'apparaîtra que 1000 ans plus tard ; à la suite du travail rabbinique destiné à fixer la lecture du texte. La LXX, influencée par les deux autres et par les *Additions*, paraît vers l'an 114 à Alexandrie.

Flavius Josèphe (né en 37/38, mort au début du II^{er} s. ap. JC) est un descendant des Maccabées, appartenant à la famille sacerdotale ; il est un pharisien modéré. Il participe à la guerre juive (66-70) d'une manière assez ambiguë et fut protégé par Titus et Vespasien ; c'est pourquoi, il ajouta à son nom celui de *Flavius* (les Flaviens furent les empereurs Vespasien, Titus et Domitien). Il est un historien juif et il écrit deux grands ouvrages *La guerre juive* et *Les Antiquités juives*, sources de beaucoup de renseignements. Si les chrétiens ont apprécié ses écrits, les rabbins l'ont totalement renié. Flavius Josèphe reprend le livre d'*Esther* dans ses *Antiquités juives*. Il paraphrase le texte et le modifie : Esther est d'origine royale et habite avec Mardochée à Babylone. Le roi reste très amoureux de sa reine Vashti ; Dieu mène l'Histoire...

Jérôme est un très grand savant (~357 - 419), né en Dalmatie, aux frontières des langues grecque et latine. Il passe par Trèves, ville impériale, et aboutit à Jérusalem. Il voyage beaucoup en Syrie, Alexandrie, Rome, Bethléhem... Grand érudit, il se met à étudier les textes bibliques, différentes versions grecques, latines et se décide finalement à refaire une traduction latine de la Bible qui deviendra le cadeau le plus précieux qu'il ait fait à l'Occident : la *Vulgate* (= traduction en langue populaire). Vers 405, il traduit le livre d'*Esther* en tenant compte tout d'abord très fidèlement du texte hébreu admis par les rabbins, mais en y ajoutant, en appendice, les six additions de la LXX. Ce texte, canonisé par le concile de Trente, continue à être imprimé et compte 16 chapitres en tout : les chapitres 1 à 10 :3, traduits de l'hébreu qui sont dans nos Bibles protestantes, plus les chapitres 10 :4 à 16 :24.

Cette hypothèse quant à l'origine et au développement du texte du livre d'*Esther* me fait penser aux trois premiers évangiles du NT. On les appelle les évangiles *synoptiques*, si semblables et pourtant ayant chacun leurs caractéristiques. L'hypothèse admise depuis longtemps est que Matthieu et Luc ont eu à disposition l'évangile selon Marc. Non seulement on retrouve en Matthieu et Luc les mêmes récits, mais encore des groupes de récits de Marc. De plus, Matthieu et Luc ont entre eux des éléments communs que n'a pas Marc. Matthieu et Luc ont donc eu connaissance d'une autre source qui ne nous est pas parvenue et qu'on appelle les *λογια*, les *paroles de Jésus*, et ils ont tenu, l'un et l'autre à les conserver. Matthieu et Luc ont encore des parties qui leur sont propres, par exemple les chapitres concernant la naissance de Jésus, que ni Marc, ni les *logia* ne connaissent. Il y a donc une tradition textuelle antérieure à Matthieu et Luc. Il en va à peu près de même pour le livre d'*Esther*.

Ces réflexions peuvent paraître bien longues ; elles nous font entrevoir la complexité des textes bibliques que nous avons le privilège d'avoir entre nos mains et la richesse qu'ils véhiculent depuis leurs origines que nous ne connaissons en général pas, jusqu'à leur aboutissement canonique. Par leurs recherches assidues, les savants biblistes nous montrent très humblement que la Bible n'est pas identifiable au Coran que l'Islam considère comme la copie conforme du Coran céleste dans chacun de ses mots et même chacune de ses lettres. Les chrétiens ont une tâche magnifique et redoutable : celle de méditer le texte biblique et de l'explicitier avec l'aide du Saint Esprit. La lecture biblique ne peut se faire que dans la prière. Ce qui n'exclut nullement le travail scientifique et critique, bien au contraire !

La prédication dans le cadre du culte n'est prédication que dans la mesure où elle est fidèle au texte biblique médité et compris à la lumière de l'ensemble de la révélation biblique (AT et NT). Si elle est préparée dans la prière et avec les outils scientifiques à disposition, grâce à l'action du Saint Esprit dans les auteurs bibliques, dans le prédicateur et dans les fidèles, la prédication devient Parole de Dieu, parole actualisée, en suivant fidèlement la pensée et la perspective de la Parole ancienne, souvent très ancienne qui était celles des prophètes et des apôtres. Prêcher est redoutable et exaltant. Le prédicateur doit être un *ambassadeur* honnête de Celui qui l'envoie, c'est-à-dire de Jésus-Christ, la *Parole faite chair* (2 Co 5 :20 ; Jn 1 :14). Quant aux auditeurs, ils doivent *vérifier* si ce qu'ils entendent est conforme à cette Parole ancienne (Ac 17 :11). Il faut rappeler que cette Parole trouve un écho à travers les mots de la Bible et sa réalité dans la personne de Jésus-Christ. Il est, Lui, et lui seul, *la Parole incarnée* (Jn 1 :14).

Auteur

L'auteur est inconnu, mais n'est pas unique. Parler d'*un* écrivain biblique comme auteur du livre d'*Esther* est excessivement simplificateur et devient faux. Il n'y a pas *un* auteur ; il faut plutôt parler d'équipes de

rabbins, de scribes, de théologiens, de rédacteurs, dont le travail s'est étendu à peu près de l'an 250 à 150 et même plus tôt et plus tard encore. Il y a eu un premier texte que nous ne connaissons pas, un roman qui a sans doute intrigué certains lecteurs ; ceux-ci l'ont retravaillé en un temps qui n'était plus le même, qui l'ont adapté à leur contexte social, culturel, politique tout en conservant fidèlement la trame originelle ; puis on l'a traduit en l'adaptant encore. Il y a donc eu un travail d'écriture, de réécriture, de modification du point de départ et des intentions premières en vue de réinterprétations ; par exemple les violences des chapitres 8 et 9 ou tout ce qui concerne la fête de Pourim ont été ajoutés. Ce que nous lisons dans le texte canonique est le résultat d'une longue méditation qui devait exalter les juifs qui l'ont reçu, eux qui venaient de passer par la persécution, alors que l'écrit originel avait été rédigé en un temps plus apaisé.

Tous les textes bibliques n'ont certainement pas eu le même parcours. Le livre d'*Esther* me semble exemplaire pour apprécier la subtilité de la démarche des rédacteurs successifs.

Tout au long de ce cahier, je dirai parfois : *l'écrivain, l'auteur, les auteurs, les rédacteurs* ; il s'agit toujours de considérer une équipe, pas toujours la même à cause du temps qui s'écoule. Les textes qui nous sont parvenus ne sont pas le fruit du travail d'un individu.

Date

On ne peut pas déterminer exactement la date du livre d'*Esther* canonique, mais plusieurs aspects du livre nous donnent des indications :

1. Le livre d'*Esther* met en scène un Xerxès maître d'un royaume persécuteur des juifs. C'est un roman, qui ne reflète pas la vérité historique. Il n'y a pas eu de persécution contre les juifs en Perse sous la domination des Achéménides, et Xerxès en est un. Ceux-ci ont au contraire favorisé les nations formant l'empire en leur laissant leur religion, leurs divinités, leurs organisations, leurs coutumes, leurs chefs ; l'édit de Cyrus (539) et les livres d'*Esdras* et de *Néhémie* en sont la preuve. *Esther* est donc postérieur au régime perse.
2. La Judée-Samarie est sous la domination des Lagides lors du démantèlement de l'empire d'Alexandre. Elle ne souffre pas alors de persécution. *Esther* est donc plus tardif.
3. Vers 200, les Séleucides s'emparent de cette région et manifestent leur poigne d'une façon qui devient intolérable avec Antiochus IV Epiphane, ce qui provoque la révolte des Maccabées. Le livre d'*Esther* s'en fait l'écho en reportant anachroniquement ce despotisme au temps de l'empire perse.
4. La conquête de Jérusalem et de la région par Pompée et les armées romaines a lieu en 64, date nettement postérieure à *Esther* qui ignore cet événement.
5. L'*Esther grec* et la LXX donnent le renseignement suivant en post scriptum du livre: *Dans la quatrième année de Ptolémée et de Cléopâtre, Dositheos qui se dit prêtre et lévite et son fils Ptolémée apportèrent cet écrit qu'ils disent être la lettre de Pourim et avoir été traduite par*

Lysimaque, fils de Ptolémée à Jérusalem (Est grec / LXX 10 :31)¹⁰. Une version grecque du livre est déjà introduite en Egypte en 114. La composition d'*Esther* est donc plus ancienne.

6. En 160, les juifs célébraient déjà en Judée le *jour de Mardochee* (2 M 5 :36). Le texte hébreu est donc antérieur.

Conclusion : Les premiers rédacteurs qui se sont succédé se situent après la période perse et avant l'arrivée des Séleucides en Judée-Samarie (~200). Les rédacteurs postérieurs se sont inspirés de Judas Maccabée et de sa victoire militaire en 162. En fonction de l'histoire de cette époque et des textes précédents (proto-Esther, TA et LXX), en fonction de ce que nous lisons dans 1 et 2 M, et de ce que nous lisons dans l'*Esther* hébreu canonique (TC/TM), on peut déduire que les premiers textes sont de la fin du III^es. et que le texte final *canonique* doit vraisemblablement dater 164-160 avant notre ère.

C'est dire la complexité de l'origine et du développement de ces trois textes présentés ici très rudimentairement. Ces interactions sont telles que le lecteur de la Bible va se trouver devant une alternative : s'il lit une Bible protestante, il lira la traduction du texte hébreu (TM) reconnu comme canonique par l'assemblée rabbinique du début l'ère chrétienne. S'il lit une Bible catholique, il lira une traduction grecque de la LXX qui était la Bible de référence des premiers chrétiens (le NT cite l'AT selon la LXX, mais le NT n'a aucune référence au livre d'*Esther*). Le TA est traduit en français, mais il n'intéresse que les spécialistes et n'est pas entré dans la lecture ecclésiastique.

¹⁰ S'agit-il de Ptolémée VIII ou de Ptolémée XII (tous deux ont eu une Cléopâtre pour épouse) ? La quatrième année correspondrait à l'an 114 pour l'un et 48 pour l'autre. Ce ne pourrait être que Ptolémée VIII. Donc en 114.

La canonisation du livre

La Bible hébraïque est composée de trois sections :

- Le **Pentateuque** ou les 5 livres de Moïse. Ce premier groupe a vu le jour après l'exil à Babylone, au temps de l'empire perse, vers le V^e-IV^e s. av. JC. Mais dès le VII^e s., il est déjà question d'*un livre* découvert dans le Temple de Jérusalem au temps du roi Josias (622 av. JC). Il s'agit vraisemblablement d'une première ébauche du Deutéronome. Durant l'exil, prêtres et scribes, essentiellement judéens, mais aussi samaritains (des Israélites de l'ancien royaume du Nord) ont réfléchi ensemble comment exprimer la foi et comment la vivre, en développant une piété de tendance ritualiste. Ces croyants avaient à disposition quantités de documents, annales, paroles de prophètes, et toute une tradition orale de grande valeur. Vers le IV^e s. on peut dire que le Pentateuque, la Loi, est à peu près ce que nous connaissons aujourd'hui. Un prêtre-scribe comme Esdras (397 av. JC) est un bon exemple d'un fonctionnaire royal de l'empire perse qui a pour mission de promouvoir et d'expliquer la Loi dans toute la partie de l'empire perse au sud de l'Euphrate, la Transeuphratène, jusqu'aux frontières de l'Égypte, mission considérable que nous ne connaissons que très partiellement (Esd 7 :25). Ce groupe de livres est reconnu par les juifs et les samaritains qui y ont collaboré ensemble.
- Les **Prophètes**. Ce groupe prend de l'autorité et sa forme dès le III^es., groupe que les samaritains n'acceptent pas, parce qu'ils n'y ont pas collaboré. On remarque facilement à quel point les rédacteurs judéens considèrent péjorativement le royaume d'Israël avec Samarie comme capitale : Tous les rois d'Israël firent *ce qui est mal aux yeux de l'Éternel*.
- Les autres **Écrits** (à partir de la fin du I^{er} s. av. JC) autour des Psaumes. On y regroupe toutes sortes de livres qui n'ont pas trouvé place dans les précédents, des livres récents comme le livre d'Esther.

A la fin du I^{er}s. ap.JC, après la destruction du Temple, parmi les pharisiens, plusieurs se retirent à Jabné (hébreu : יַבְנֵי 2 Ch 26 :6 ; grec : Jamnia Ιαμνείας 1 M 4 :15 ; le nom ancien était Guézer) sur la côte méditerranéenne. Il y naît une grande école rabbinique où l'on discute de l'importance spirituelle des livres bibliques et où l'on admet avec peine le livre d'*Esther*. Ce centre rabbinique dure plus d'un siècle, avec notamment le rabbi Akiba ben Joseph. Ce collège devient l'autorité en matière de foi tant pour les juifs de la région que pour la Diaspora. C'est de cette époque que date des apocalypses comme celle de *Baruch* et d'*Esdras IV* (cf. TOB deutéro-canonique).

Les rabbins se sont posé la question de savoir quels sont les livres à retenir et sur lesquels fonder la foi. Autrement dit : quels sont les livres canoniques ? Le mot *canon* vient d'un mot hébreu qui veut dire *canne, roseau*. La *canne* était une unité de mesure et avait une longueur de 3 mètres environ. Ezéchiel en parle dans ses vi-

sions concernant le Temple (Ez 40 :3). Autrement dit encore : Quels sont les livres qui *souillent* ? C'est-à-dire : quel livre serait profané s'il était pris entre des mains non purifiées au préalable ? Quel livre est à ce point sacré, qu'il est interdit de le toucher sans un certain nombre de précautions (par exemple : se laver les mains avant et après) ? Les deux premiers groupes n'ont pas posé de problème sérieux au judaïsme rabbinique ; mais le groupe des *Ecrits* a suscité d'énormes discussions, en particulier les cinq livres qu'on appelle les *Cinq Rouleaux* : *Ruth*, *Cantique*, *Lamentations*, *Qobéleth* (ou *Ecclésiaste*), *Esther*. Ces cinq livres sont représentatifs de la littérature de l'époque hellénistique, littérature que tout juif cultivé se doit d'avoir lu. Il s'y reflète la poésie contemporaine (III^e - I^{er} s.), la philosophie ambiante, sans intention particulièrement religieuse. Ces livres ne cherchent pas à proclamer la foi comme le Pentateuque ou les Prophètes. Le *Cantique des cantiques* est un chant d'amour, dont on trouve un écho dans l'attitude de Xerxès à l'égard d'Esther ; *Esther* et *Ruth* sont des contes à portée universaliste ; *Esther* comme *Lamentations* soulignent l'angoisse du peuple juif en situation de détresse ; *Esther* et *Qobéleth* sont très réalistes avec les pieds sur terre.

Esther n'est pas plus a-thée que le *Cantique des cantiques*. Les critiques faites à *Esther* peuvent également s'adresser à d'autres rouleaux de ce sous-groupe.

On comprend la perplexité des autorités religieuses. Les rabbins, soucieux de promouvoir la vraie foi, les ont jugés profanes, tant les uns que les autres. Le livre d'*Esther* ne peut même pas justifier sérieusement la fête de Pourim qui n'a aucune tradition israélite aux yeux de la majorité des membres du Concile rabbinique de Jabné vers 90 ap. JC. Selon le Talmud de Jérusalem, ce n'est pas un livre édifiant, car la délivrance du peuple juif n'est due qu'à des moyens humains, de ruse et d'habileté. Dieu n'y est même pas cité. Néanmoins, *Esther* et les quatre autres ont formés ce sous-groupe au milieu du troisième groupe, les *Ecrits*.

Certaines raisons ont favorisé leur entrée dans le canon :

- Il y a 5 *Rouleaux*, comme il y a 5 livres de Moïse, le Pentateuque, et 5 livres dans le recueil des Psaumes. Cette justification, totalement extérieure, a joué son rôle.
- La piété populaire s'est enflammée à la lecture de ces livres récents si passionnants. Les intellectuels libéraux les ont appréciés et les rabbins ont tenu compte de la piété populaire qui aimait cette littérature.
- Ces 5 rouleaux sont tous devenus des liturgies pour la célébration des fêtes juives :
 - le *Cantique des cantiques* a été allégorisé. Il fait partie de la liturgie de la Pâque, le premier mois de l'année (mars/avril) (Ex 12 ; Dt 16 :1-8).
 - *Ruth* était lu solennellement à la synagogue lors de la fête des Semaines, appelée aussi fête des Moissons, le 50^e jour après la Pâque, d'où le nom de Pentecôte (Lv 23 :15-16 ; Dt 16 :9-12).
 - *Qobéleth* ou l'*Ecclésiaste*, livre de sagesse attribué à Salomon, est le livre de la fête de la Dédicace du Temple de Jérusalem (1 R 8 :2,14).

- *Lamentations*, un chant funèbre pour la liturgie du cinquième mois, où on commémore la prise de Jérusalem et la destruction du Temple par Nabucadnetsar (Jr 1 :3 ; 2 R 25).

- *Esther* est lu lors de la fête de Pourim qui est la dernière fête de l'année, le douzième mois (mars/avril) ; elle en est la liturgie (Est 9 :1,17-19). C'est une raison supplémentaire qui a fait accepter ce livre.

Tous ces paramètres ont contribué à la canonisation du livre d'*Esther*.

Il y eut de nombreux commentaires juifs de ce livre durant l'Antiquité et encore au Moyen-âge. Ce livre est le dernier des 5 Rouleaux, juste avant *Daniel*. Cet emplacement montre qu'il y a une relation entre ces deux livres : la vie des juifs en milieu païen, en Diaspora ; la résistance active et passive aux persécutions ou à l'oppression exercée par le pouvoir païen, résistance active comme Esther et Mordokai (dès le chap. 4) ; résistance passive (Dn 6 par exemple).

Selon la tradition, vers 300 ap. JC, 85 parmi les grands rabbins ont refusé de célébrer Pourim et de reconnaître cette fête comme un commandement divin... jusqu'à ce que Dieu leur ouvre les yeux sur la Parole de l'Eternel contenue dans Ex 17 :14 : *J'effacerai la mémoire d'Amaleq, je l'effacerai de dessous le ciel*. Alors, ils acceptèrent le livre d'*Esther* dans le canon. Ce verset était, disait-on, celui sur lequel s'appuyait Mordokai pour ne pas se prosterner. « Il faut donc considérer Esther comme un grand prophète », ont-ils déclaré. Maïmonide (1135-1204) est allé jusqu'à déclarer qu'au temps du Messie, la *Loi* et *Esther* subsisteront, tandis que les *Prophètes* et les *Ecrits* passeront, parce qu'*Esther* contient la loi de Pourim.

Dans l'Eglise de l'Antiquité, la violence triomphale des juifs contre les non-juifs a provoqué une réticence à l'acceptation d'*Esther*. Tout le livre des *Actes des apôtres* souligne l'importance de cette violence des juifs du I^{er} s. contre l'Eglise naissante, contre ceux qui ont été appelés *chrétiens* (Ac 8 :1 ss ; 9 :1-2 ; 12 :1 ; 13 :44-45 ; etc.).

Au IV^e s. l'Eglise chrétienne a une grande hésitation. A Alexandrie, Athanase ne l'a accepté que comme un livre de lecture. Pour des raisons numérologiques du reste très problématiques, Jérôme (traducteur de la Bible en latin) et Origène (théologien à Alexandrie) l'acceptent dans le canon, afin que l'AT ait un nombre de livres identique au nombre de lettres de l'alphabet hébraïque¹¹.

Au XVI^es., les Bibles protestantes à commencer par celle d'Olivétan reproduisent en traduction française le texte hébreu, donc canonique pour le judaïsme, mais incluent aussi les livres supplémentaires contenus dans la LXX, et qu'on appelle

¹¹ Nous comptons 39 livres dans l'AT, mais le canon hébraïque en compte 24

Pentateuque = 5

les Prophètes: Jos, Jg, Sam (= 1 livre), Rois(= 1 livre), Es, Jr. Ez, et 12 Petits Proph. (= 1 livre)= 8.

les Ecrits : Ps, Jb, Pr, 5 Rouleaux (Rt, Ct, Qo, Lm, Es), Dn, Esd, Ne, Ch (= 1 livre) = 11. Total : 24.

Or il y a 22 lettres dans l'alphabet. Certains ont décidé, soit de jumeler Jg & Rt et Jr & Lm ; soit de supprimer Cant et Qo. CQFD.

alors *les livres apocryphes* au sens de *mystérieux, caché, voire faux*. Olivétan, dans sa Bible imprimée en 1535, estime qu'ils ne doivent pas être lus *publiquement et en commun, mais en particulier et comme en secret* (reprenant ainsi la définition du mot *apocalypse*). Il a une opinion très critique à l'égard de ces livres. On les considère alors *comme bons à lire, mais ne faisant pas autorité en matière de foi*. Les Réformateurs n'ont pas remis en question le travail des rabbins et ont accepté comme Écriture sainte canonique l'ensemble des livres bibliques de l'AT. Malheureusement, la Réforme ne s'est faite qu'à moitié : on a gardé l'ordre alexandrin des livres de l'AT selon la LXX, au lieu d'adopter l'ordre hébraïque, ce qui eût été plus logique et eût permis une meilleure compréhension de l'AT. Au XIX^e s. sous l'influence du Réveil et du fondamentalisme biblique, la Sté Biblique de Londres les a supprimés en 1826, celle de Paris suivit un peu plus tard. La version d'Osterwald révisée ne les contient plus et Segond ne les a pas traduits. Il fallut attendre la TOB pour qu'enfin on ait un ordre correct des livres de l'AT, et les protestants ont concédé qu'on regroupât les livres apocryphes sous le nom de *deutérocroniques*, ce qui est un geste œcuménique.

Cependant, *Esther* n'a jamais été l'objet de prédication ou de commentaire de leur part. Calvin ne fait pas mention de ce livre dans son *Institution chrétienne*. Luther disait à ce propos : *A mon avis, le livre d'Esther, quoiqu'on le place dans le canon, est plus digne qu'aucun autre à n'y pas figurer*. Pourtant, Luther l'a aussi traduit en allemand¹². C'est dire que le protestantisme n'a pas remis en question l'héritage du judaïsme, ce qui est un signe décisif de notre filiation spirituelle.

Le livre d'*Esther* a donc posé un problème, non pas d'histoire ou d'ancienneté, mais de foi. Était-il utile de le reconnaître ? Il l'a été parce que le peuple juif du temps de Jésus l'aimait. Le livre d'*Esther* renforce le caractère juif de l'AT ; il a le même air de famille que plusieurs autres livres vétérotestamentaires, comme le livre d'Esdras et plusieurs psaumes. Notons que le NT ne le cite pas.

¹² Luther lisait la Bible en latin (Vulgate) qui contient des additions grecques et que nous n'avons pas dans nos Bibles protestantes qui suivent le canon hébraïque. Dans le *Magnificat*, il vante l'humilité de la reine Esther (Luther. Œuvres III p. 34-35).

CONTENU DU LIVRE D'ESTHER

Organisation du livre¹³

Le livre se construit en 18 épisodes qui s'enchaînent parfaitement :

- 1- prologue (1 :1-2)
- 2- banquet du roi (1 :3-9)
- 3- refus de la reine Vashti (1 :10-12)
- 4- éviction de la reine Vashti (1 :13-22)
- 5- désignation d'une nouvelle reine (2 :1-18)
- 6- un complot déjoué (2 :19-23)
- 7- décret antijuif de Haman (3)
- 8- Intervention de Mordokaï auprès d'Esther (4)
- 9- premier banquet d'Esther (5 :1-8)
- 10- vantardise de Haman (5 :9-14)
- 11- honneur pour Mordokaï (6 :1-11)
- 12- honte de Haman (6 :12-14)
- 13- second banquet d'Esther (7 :1-7)
- 14- mort de Haman (7 :8-10)
- 15- contre-décret de Mordokaï (8)
- 16- la guerre (9 :1-19)
- 17- institution de Pourim (9 :20-32)
- 18- épilogue : Mordokaï grand vizir (10)

Il y a une gradation savante du début à la fin du livre ; cette gradation est marquée par les retournements spectaculaires des situations. Par exemple :

- Le roi convoque la reine, mais elle refuse.
- Haman veut anéantir Mordokaï, mais il doit l'honorer.
- Haman veut pendre Mordokaï, mais c'est lui qui est pendu.
- Esther invite le roi et Haman à un banquet. Haman est très flatté. Mais à un second banquet, Esther confond Haman qui est exécuté.
- Décret de Mordokaï contre celui de Haman.
- Les juifs qui devaient être massacrés massacrent.
- Angoisse des juifs qui finit par la fête de Pourim.

Les résumés des chapitres ci-dessous sont insuffisants pour la compréhension du commentaire. Il est indispensable de reprendre le texte entier de la Bible.

¹³ D'après Macchi, p. 82

Chapitre 1 La cour du roi à Suse

Résumé

Quand le roi Xerxès arrive à Suse, il veut montrer sa magnificence et organise des banquets splendides pour les Grands du royaume, mais aussi pour le personnel du palais. Les jardins du palais sont merveilleusement ornés. La reine Vashti en fait autant de son côté. Le roi fait demander à la reine de venir, afin qu'elle soit présentée à l'assistance, mais elle refuse. Le roi, en colère, discute avec ses conseillers ; la reine est déçue. Les auteurs font de ce chapitre une introduction au livre et vont en montrer les facettes étonnantes voire étranges et parfois burlesques.

Remarques textuelles

Suse est la capitale de l'empire perse, dans l'Elam. Il y a encore d'autres capitales : Ecbatane en Médie (précédemment : Ahmeta (Esd 6 :2) et Babylone la capitale d'été en Mésopotamie. L'empire est à son apogée et va de l'Indus à la Mer Egée, du Caucase à l'Ethiopie. Suse est une forteresse jugée imprenable par les Grecs. Tout au long du livre, Suse est appelée soit simplement *Suse* et désigne la ville où habite le peuple (LXX la nomme Σουσους η πολις); soit *Suse-la-citadelle* ou *Suse-la-ville-forte* (הַבִּירָה) pour désigner l'acropole et l'emplacement du palais. *Suse*, c'est le nom d'une fleur : le *lys* ; c'est aussi un prénom féminin, *Suzanne*.

Le nom perse du roi est translittéré en hébreu en *Abashverosh* (אַבַּשְׁוֶרוֹשׁ) ; il apparaît 24 fois dans l'ensemble du livre ; en grec selon la LXX : *Artaxerxès* (Ἀρταξερξής), mais il s'agit de *Xerxès* (règne de 486 à 465), de la dynastie des Achéménides. La Vulgate latine écrit *ASSVERUS*, translittérant assez exactement le nom perse. On dit qu'il n'a pas la grandeur de ses prédécesseurs ; il aurait été considéré comme un roi beaucoup plus intéressé par les intrigues de harem, que par la politique. On en a un écho à travers le livre d'Esther.

Xerxès est un personnage historique, mais il est mis en scène d'une manière anachronique et romanesque ; l'auteur l'introduit dans un récit qui est une fiction, pour historiciser son récit ; tous les autres acteurs sont fictifs, à commencer par la reine Vashti ; l'épouse de Xerxès était la fille d'un général perse et se nommait Amestris.

Province (v 1) ou *Satrapie*. L'hébreu utilise le mot *medina* terme encore en usage dans le monde arabe. L'écrivain biblique mentionne 127 *provinces* (cf. Dn 6 :2); ce nombre ne semble pas correspondre à la réalité ; il y en avait moins (Hérodote en cite 120) ; ce nombre est exagéré, afin de montrer l'importance de l'empire. Il pourrait aussi avoir une signification symbolique 120 + 7 : deux nombres indiquant la plénitude, la totalité ; Moïse meurt à 120 ans (Dt 34 :7), ce qui est la limite de l'âge de l'homme (Gn 6 :3) ; 7 est également un nombre parfait (les 7 jours de la création Gn 2 :1-3).

Sept indique la totalité, la plénitude, la perfection.

On ne peut donc pas avoir une fête plus merveilleuse, puisqu'elle dure 7 jours. La semaine dure 7 jours, ce que notre calendrier a conservé.

Il y a 7 eunuques, nom que l'on donne à des fonctionnaires sans qu'ils soient nécessairement castrés (1 :10).

Il y a aussi 7 Conseillers formant le Gouvernement du royaume (1 :14). Ce nombre, sans doute symbolique, est pourtant exact. Nous apprenons par le livre d'Esdras qu'effectivement le roi avait 7 Conseillers (Esd 7 :14).

Enfin, il y a les 7 servantes d'Esther (2 :9).

Mais, selon la LXX, le banquet du personnel dure 6 jours et non pas 7. On peut supposer que les traducteurs veulent éviter de laisser entendre que le 7^e jour, le sabbat, ne serait pas respecté par des juifs participant au banquet. C'est un signe de spiritualisation du texte, caractéristique de la LXX.

Commentaire

V 1. La venue du roi dans sa capitale est le motif des invitations. Sa richesse est à la mesure (ou à la démesure) de cet empire qui est immense. Il est, non pas très généreux, mais vraiment mégalomane et dispendieux. La vie qu'on mène au palais veut montrer la splendeur royale inégalable.

V 2-4. Il organise un banquet pour tous les Grands du royaume : ministres, hauts fonctionnaires, chefs (שָׂר), armée (חַיִל) et pas seulement les officiers, gouverneurs des provinces, *de Perse et de Médie* (cf. aussi Dn 5 :28 ; 6 :9,13,16 ; 8 :20 ; 1 M 1 :1 ; etc.). Le texte mentionne tout cela pour *faire voir la richesse* du roi, pour augmenter *sa gloire, sa magnificence, sa grandeur*. On retrouve ce même vocabulaire dans la prière d'adoration de Salomon adressée à l'Eternel (1 Ch 29 :10-13) ; le roi de Perse et de Médie s'octroie tous ces termes, sauf celui d'*éternité* ! Le roi fait étalage de ses richesses matérielles (עֲשָׂר), mais aussi de sa personne, de sa gloire, de sa majesté (יְקָר). Il n'y a pas de mot suffisant pour vanter, non pas ses qualités personnelles, mais l'éblouissement du personnage. Ce festin et ces réjouissances fabuleux durent 180 jours (plus de six mois lunaires à 28 jours, mais ici, les mois sont comptés à 30 jours).

V 5-8. Le roi décide ensuite d'organiser des festivités pour tous les gens de Susse-la-citadelle, *du plus grand au plus petit*, un banquet qui dure *sept jours* et on pourra boire tant qu'on voudra. Ce deuxième banquet a lieu dans les jardins¹⁴ du palais.

¹⁴ Macchi, dans son commentaire, utilise le mot *pavillon* (בֵּיתוֹן) d'origine akkadienne qui ne se trouve que dans *Esther*. Il s'agirait d'un bâtiment annexe. Il est curieux que le mot perse *paradis* (פַּרְדֵּיס) qui signifie *jardin, parc* ne soit pas utilisé ici ; ce mot n'apparaît pas dans le récit de la création (Gn 2.8), mais dans Ct 4 :13 ; Qo 2 :5 ; Ne 2 :8. Il a été transcrit en grec dans le NT (παρδεισος) (Lc 23 :43 ; 2 Co 12 :4 ; Ap 2 :7).

L'aménagement des jardins est d'un luxe digne du roi d'un pays lointain d'Orient ; le faste dépasse ce qu'on peut imaginer : les tentures sont en tissus dont les noms font rêver : dentelle, mousseline, pourpre, cordelières de lin, d'écarlate (TOB), tentures blanches, vertes et bleues, toiles de byssus (Segond)¹⁵ ; des lits plaqués d'or, d'argent, car on mange allongé, comme on le voit aussi dans les évangiles (Mc 14 :3 ; Jn 12 :3 ; 13 :25). Le prophète Amos déjà critiquait vertement le luxe de la cour de Samarie où les lits étaient incrustés d'ivoire et où on buvait dans des coupes en or (Am 6 :4-6). On laisse clairement entendre qu'on buvait trop, *à flots, royalement*, traduit la TOB¹⁶ ; autant dire qu'on était ivre ; *royalement* fait penser à Salomon et à sa manière d'agir envers la reine de Saba, ce qui, pour le judaïsme, n'est pas un compliment pour Salomon (1R 10 ; cf. aussi Ne 13 :26). Non seulement les tissus les plus précieux, mais le marbre, le porphyre, l'albâtre des colonnes et les pavés de jade, de nacre et de jais... on se croirait dans un conte des *Mille et une nuits*. Il est difficile de traduire les mots hébreux ; certains n'apparaissent qu'ici, d'autres restent incertains dans leur signification précise ; ces mots sont alignés pour rendre le luxe que l'auteur veut suggérer, soit dans le nom des tissus, soit dans les pierres précieuses ; on ne fait pas ici de la géologie, ni un inventaire exact de tissus. On peut comprendre, par ces remarques, que nos traducteurs de la Bible ne peuvent pas faire du mot à mot, puisque le dictionnaire lui-même est hypothétique. Cette description de la magnificence grandiose de ces fêtes a finalement pour but de critiquer l'empire perse au nom d'un judaïsme mesuré et sobre.

V 9-12. La reine Vashti n'est pas de reste ; elle organise un banquet parallèle pour les femmes à l'intérieur du palais, dans la partie réservée au roi : *dans la maison de royauté du roi Xerxès*. C'est étonnant car, selon la coutume perse, les femmes faisaient partie des convives. Ne 2 :6 en est la preuve historique ; Néhémie écrit dans ses *Mémoires* qu'il était échanton à la table du roi et de la reine. La mixité était la règle contrairement au pays d'Israël, aux arabes et chez les Sémites en général où cette mixité est impossible (Gn 18 :9). L'écrivain juif transfère donc cette discrimination sexuelle en terre perse, et il ne dit rien au sujet de ce banquet féminin ; c'est pour lui l'occasion de mettre en scène la reine, un nouveau personnage, dans un contexte plutôt péjoratif. On est au septième jour de la fête du personnel où le vin a coulé à flots ; le banquet a tourné à la beuverie (l'hébreu dit littéralement : *le cœur du roi était bon* -euphémisme- *à cause du vin* et la TOB a traduit par *gai*).

Or, quand le roi parle, il doit être obéi ; une parole du roi est en réalité un ordre. Le roi veut que la reine vienne, parée de ses atours royaux, portant la *couronne* royale (כִּתְרוֹ verbe qui veut dire *entourer* ; ce serait donc un *diadème* ; mais c'est aussi l'ornement du cheval royal en 6 :8 ; quelle ironie !) ; il veut en montrer la beauté à tous ses invités, *la faire voir* (רָאָה), car *elle était belle à regarder*, précise-t-on. La reine fait partie des possessions du roi ; il tient à l'exhiber aussi. Le roi Hérode en fera de

¹⁵ Les mêmes termes sont utilisés pour le vêtement de Mordokaï (8 :15) et dans le même ordre.

¹⁶ Edit (דָּת) mot perse qui revient 20 fois dans *Esther*. L'Edit royal précisait : *boire sans retenue* (v 6) et encore en 8 :16.

même en invitant la fille d'Hérodiadès à danser devant les convives (Mt 14 :3). Le roi envoie 7 eunuques lui porter l'ordre royal ; c'est toute une procédure administrative qui se déploie¹⁷. On peut imaginer que la reine qui va paraître ne sera pas voilée, comme le fait Rebecca en arrivant vers Isaac (Gn 24 :65) ou comme l'exige l'apôtre Paul (1 Co 11 :5-15, avec cependant une certaine contradiction entre v 5-6 et 14).

Or, la reine refuse d'obtempérer. Le texte ne nous dit pas les raisons de ce refus. Est-ce à cause de l'ambiance douteuse de la fête et l'ivresse des convives ? ou parce qu'elle estime qu'elle n'a pas à recevoir d'ordre de la part de son illustre mari ? Est-ce par bravade, elle qui est certainement la fille d'un roi, comme le veut la coutume ? Toujours est-il que ce refus est une humiliation cinglante pour le roi ; au lieu de se terminer par une apothéose, c'est l'échec et mat pour celui qui vient d'être présenté comme le plus grand roi de la terre. Alors que la belle reine devait paraître pour la plus grande gloire du roi, voilà que c'est le fiasco le plus complet. Alors qu'il s'agissait du sommet de l'honneur royal, voilà qu'on tombe dans le gouffre. Toute la splendeur déployée depuis 6 mois pour les uns, une semaine pour les autres, s'évanouit dans le NON de la reine.

Personne ne s'attendait au refus de la reine. C'est un retournement complet de la situation, procédé littéraire que les auteurs ne manqueront pas d'utiliser tout au long du livre. Humilié et déçu, au milieu des vapeurs alcooliques, dans un état d'ivresse commun à tous les convives, le roi *se mit dans une grande colère et sa fureur s'enflamma en lui*. Une longue phrase redondante est nécessaire pour dépeindre son courroux.

Une même *fureur* s'empare des comploteurs contre le roi (2 :21), de Haman contre Mordokaï (3 :5 ; 5 :9), enfin du roi contre Haman (7 :7). Cette *fureur* montre le manque de retenue du roi (et de son premier ministre). On demande à ceux qui gouvernent un peu plus de sang froid dans la réflexion et les décisions.

V 13-15. Le récit abandonne les invités et se concentre sur le roi et ses ministres. Sans transition, le roi devient très posé. Plus du tout d'énervement, ni de colère. On entre dans un processus législatif. Le roi s'adresse à ses Conseillers sans pour autant sortir de table, ce qui est curieux.

Le roi pose une question ; un Conseiller donne une réponse ; le roi la fait appliquer ; voilà le déroulement de ces versets. On constate que le roi ne sait même pas prendre les décisions qui le concernent personnellement. Il consulte ses conseillers juridiques qui sont appelés *les sages qui connaissent les temps* ; cette expression est unique dans l'AT ; on pourrait traduire par *ages*. Le terme utilisé (חֲכָמִים) a comme sens premier *être solide* ; de là *être intelligent, capable* (v 13). *Connaître les temps* peut signifier *connaître la loi et le droit* (יְדֵי וְדִין). Leur fonction peut aussi consister à déterminer

¹⁷ Les noms de ces eunuques sont de consonance perse, plus ou moins fantaisistes ; comme qu'il en soit, leur transcription en hébreu ou en grec reste aléatoire, mais la couleur locale y est. Cette remarque est aussi valable pour les autres listes de noms (1 :13 ; 9 :6).

les *temps* favorables pour régler une question conjugale¹⁸, à interpréter *le signe des temps* (Mt 16 :3), les oracles et les songes, comme Joseph en Egypte, lui qui était rempli de sagesse, plus que n'en avaient les sages de l'Egypte (Gn 41 :8,38) ; comme Daniel aussi (Dn 2 :27-30) et bien d'autres tout au long de la Sainte Ecriture. Le sage doit déterminer le *temps* où les choses doivent être faites (Qo 3 :1 ss). La question que se pose le roi est simple : Comment traiter maintenant la reine Vashti après ce refus d'ordre ? Les sages de Suse n'invoquent pas Dieu comme Joseph ou Daniel ; ils raisonnent politiquement et en fonction de leur avantage.

Les eunuques sont présentés comme ceux *qui servent devant le trône du roi*. Les Conseillers *voient la face du roi*. Ces expressions tendent à diviniser le roi à l'éloigner du peuple, et à donner à ses conseillers un statut supérieur, puisqu'eux seuls ont ce privilège. L'auteur biblique connaît bien la littérature religieuse de son temps, littérature qui, en général, n'est pas entrée dans le canon biblique, mais qui foisonne dans les apocalypses de cette époque. On en trouve aussi un aperçu dans la tradition biblique : le Seigneur Dieu est assis sur son trône, entouré de sa cour céleste ; il a ses messagers (Es 6 :1-4, 8-9 ; 1 R 22 :19-22 ; Jb 1 :6-12), intermédiaires nécessaires pour combler la distance entre le ciel et la terre, pour relier Dieu aux hommes ; ce sont les anges (Dn 9 :21 ; Lc 1 :11,26 ; 2 :9 ; 24 :4 ; etc.). En même temps, cette transcendance empêche de prononcer le nom divin (Ex 20 :7) ; on va utiliser des périphrases ; le *trône* (Ap 1 :4 ; 4 :5-6), la *face* (Ex 20 :3). Il y a donc un monde supérieur, céleste, modèle parfait, et un monde inférieur, terrestre qui en est la copie. Ainsi, la copie, c'est Xerxès avec ses ministres qui le servent (sa cour) et ses courriers porteurs de ses messages (= ses anges) ; il est le *roi* sur le *trône*, inaccessible au populaire, mais accessible pour ses élus. Le livre d'Esther nous fait entrer dans cette pensée apocalyptique, révélant ces deux mondes, quand il indique les privilèges exclusifs de ses ministres qui *servent devant le trône du roi, qui voient la face du roi*, et quand il envoie ses *courriers rapides*, ses anges (Dn 9 :21).

V 16-22. Memoukan (il n'apparaîtra plus dans la suite du récit) estime que *le temps* presse. Il faut intervenir *aujourd'hui*. Il va proposer au roi la réponse à cette question ; selon lui, il en va de l'honneur de l'homme ; si le roi n'intervient pas immédiatement, le mépris du sexe masculin manifesté par Vashti (le titre de reine ne lui est plus attribué aux v 16 et 17) va gagner toute la gent féminine de l'empire à commencer par *les Conseillères* (c'est le féminin de Conseiller (שֵׁר שָׂרָה), expression humoristique). On est donc en séance de tribunal avec un plaignant, le roi, et c'est lui qui envoie la sentence, non le tribunal ! Toutes les épouses doivent supporter le différend du couple royal, selon la règle du *pars pro toto*, le cas individuel rejailit sur l'ensemble ; ce sera exactement le même processus adopté par Haman à l'égard de Mordokai : un individu est considéré comme fautif, mais tous les juifs sont condamnés. Les deux édits, du roi et de Haman, sont envoyés jusqu'aux confins du royaume. L'auteur montre parfaitement bien le rapport des sexes dans le monde proche-oriental, tel qu'il le conçoit, lui, juif, et non tel qu'il se vivait généralement

¹⁸ Je viens de lire (fin novembre 2016) un article sérieux indiquant aux femmes qu'elles peuvent diminuer leur stress, en conjuguant leurs règles menstruelles avec les phases de la lune.

dans l'empire perse. Quoique reine, Vashti est considérée comme entièrement soumise à son mari, car le mari est le maître de son épouse. N'oublions pas que le texte est en hébreu, et dans cette langue le mot *mari* se dit *baal* (1 :17,20 ; cf. aussi Gn 20 :3 ; Pr 31 :11,23,28), nom du dieu cananéen, maître de l'orage et de la fécondité (1 R 18). C'est dire à quel niveau l'homme se place en Israël et dans le judaïsme. Il est comparable à la divinité, mais à une fausse divinité ! Ce raisonnement est repris par les membres du gouvernement ; ils craignent pour leur dignité de mâles dans leur propre couple. Le raisonnement ne concerne donc pas que la reine face à son mari, mais toutes les femmes du royaume qui risquent de ne plus obéir et de s'émanciper (1 :17). Serait-ce le commencement du féminisme qu'on veut tuer dans l'œuf ? Chose humoristique : la reine, ayant refusé de venir vers le roi, est condamnée à *ne plus venir devant le roi* (1 :19). Que va devenir cette ex-reine ? Elle sera reléguée dans le harem royal ; triste avenir.

Le rédacteur a inventé ce discours ; mais il contient une expression qui est un écho de la tradition vétérotestamentaire. La conséquence de la mise à l'écart de la reine Vashti signifie que la royauté, selon Memoukan, *sera donnée à une autre meilleure qu'elle*. Ces mots ont été adressés au roi Saül qui n'avait pas massacré le peuple amalécite, son roi Agag et tous leurs biens. Samuel informe Saül qu'il est rejeté et que la royauté sera donnée à *un autre meilleur que toi* (1 S 15 :28). Dans les deux cas, le lecteur ne sait pas encore qui est cette *meilleure*, ce *meilleur* : Esther, David. Leur nom ne sont pas encore cités, ce qui augmente le suspense de la narration, tant dans *Esther* que dans *1 Samuel*. Memoukan dit littéralement *une autre, bonne plus qu'elle*, qu'on pourrait tout aussi bien traduire par *belle plus qu'elle*. Cette forme est celle du comparatif (טוֹבָה־מֶן). L'adjectif hébreu peut aussi se traduire par *vrai*. Quelle est la pensée de Memoukan ? La prochaine reine sera plus *belle* (esthétique), *meilleure* (sens moral), plus *adéquate* pour remplir le rôle de reine (au niveau social, politique, représentation de la royauté) ? Il s'agira de faire le bon choix. Dans le NT, Jésus dit : *Je suis le bon berger* (Jn 10 :11). Le mot grec (καλός) est aussi ambigu ; il a le sens esthétique, moral, et adéquat à la fonction. Beaucoup de lecteurs comprennent que Jésus est plein de bonté, de douceur, de miséricorde ; c'est vrai que Jésus est tout cela ; mais dans le contexte de l'Évangile selon Jean, Jésus s'oppose aux mauvais bergers ; lui seul est le bon ; parmi tous les faux bergers, il est le bon ; parmi tous les bergers mercenaires, il est le vrai, l'authentique berger et il faut faire ce choix-là, le seul qui est le bon choix. Lui seul s'occupe vraiment de son troupeau et il le sauve du loup (cf. Ps 23). Or, la nouvelle reine sera la bonne dans la mesure où elle sauvera les juifs du loup Haman. Cette simple recommandation de Memoukan de choisir une *meilleure* peut trouver une dimension, que même les rédacteurs, qui songeaient à Saül, à David, ne pouvaient imaginer : le Fils de David est le *bon* roi, le bon par rapport aux mauvais rois. Esther est *la bonne* reine, séduisante sans doute et donc *belle*, mais elle sera la *bonne* reine, parce qu'elle sera le *vrai* instrument du salut de son peuple. Dans le NT, le *bon berger* ne séduit pas ; il est méprisé et mis en croix. Ce mot *bon* revient 3 fois dans les v 19-21 et encore 5 fois au chapitre suivant (2 :2,3,4,5,9).

Le décret *irrévocable* décide de la déchéance de la reine, selon *la loi de Perses et de Médie* (même expression dans 8 :8 et dans Dn 6 :8,12, mais inversée). Le décret est traduit dans toutes les langues des provinces et envoyé sur le champ. La Perse a plusieurs langues officielles, dont le perse, le babylonien, l'élamite, l'égyptien, l'araméen. Non seulement les langues sont variées, mais l'écriture aussi : écriture cunéiforme, grecque, cananéenne, hébraïque, égyptienne démotique, etc. Mais, dans la famille juive, ce libéralisme a des limites : On doit y parler la langue du mari (Ne 13 :23-24)¹⁹.

L'organisation du courrier postal dans l'empire est remarquable (v 22), avec des routes qui couvrent tout le territoire et des chevaux sélectionnés. Ainsi, Néhémie et sa suite n'ont aucun problème pour parcourir les 1200 km qui séparent Suse de Jérusalem (Ne 2 :9). Les coursiers de Xerxès auront donc très rapidement accompli leur mission.

La Loi, c'est la Loi. La loi de Perse et de Médie est *irrévocable*, déclare le ministre Memoukan (v 19) et le roi Xerxès (8 :8). Ces mots annoncent étonnamment ceux de Ponce Pilate. Ce qui a été écrit et placé sur la croix est aussi, selon le Gouverneur romain, *irrévocable* : *Jésus de Nazareth roi des juifs* (Jn 19 :19-21). Ce passage du livre d'Esther est donc prophétique à sa manière. Ce que Pilate a écrit ne peut être effacé. Dans son élévation sur le *bois* en forme de croix, pendu comme un maudit, non pas à Suse mais à Golgotha, Jésus est dans la situation la plus humiliante qui soit (Es 53 :4b ; Ph 2 :8) et c'est à ce moment-là qu'il est proclamé *roi des juifs*, motif de sa condamnation par laquelle, paradoxalement, le plan de Dieu s'accomplit (Jn 3 :14). Cet écrit *irrévocable* était écrit en *hébreu* la langue des juifs, en *latin* la langue de Rome et du pouvoir, en *grec* la langue universelle de l'époque. C'est donc une proclamation destinée à toute l'humanité. C'est le premier texte public qui annonce la royauté du Christ au monde entier. Le décret *irrévocable* de Xerxès ne concerne que les Mèdes et les Perses ; il était déjà écrit *dans toutes les langues et les écritures des peuples* vivant dans l'empire. Il préfigure ainsi ce que le Nouveau Testament proclame.

Dans ce chapitre, les oppositions et les parallèles sont déjà annoncés :

- le roi est honoré comme Haman sera honoré au chap. 3 : on se prosterne devant l'un et l'autre.
- Vashti s'oppose au roi en refusant de se présenter (v 12) comme Mordokaï s'oppose à Haman en refusant de se prosterner (3 :2-3).
- Vashti et Esther : refusent d'obéir au roi par le non respect de la loi royale (5 :1), l'une en n'allant pas vers le roi malgré l'ordre, l'autre en y allant malgré l'interdiction (4 :11).

Ces parallèles se concluent dans l'opposition : Vashti est déçue, Esther et Mordokaï sont élevés et sauvés par cet *Ailleurs* (4 :14), dont Vashti ne bénéficie pas.

¹⁹ Cette règle a un but religieux : le garçon juif doit pouvoir lire la Torah en hébreu à la fin de son catéchisme, à 12 ans, en présence de la Communauté (cf. Lc 2 :45-50).

J'ajoute ici un fragment de *De la vie conjugale* de Luther (Œuvres III p. 238) : *Le troisième cas de divorce est celui où l'un des conjoints se dérobe et se soustrait lui-même à l'autre, refusant de lui rendre le devoir conjugal et de rester auprès de lui, comme il arrive lorsqu'on trouve une femme butée, qui s'entête et qui ne veut rien savoir... Dans ce cas, il est temps que le mari dise : « Si tu ne veux pas, une autre veut bien ; si la dame refuse, que vienne la servante ». Le mari doit pourtant auparavant l'admonester deux ou trois fois et l'avertir, et le faire savoir à d'autres, afin que l'entêtement de sa femme soit connu publiquement et sanctionné par la communauté ; si elle continue à refuser, répudie-la ; laisse-toi donner une Esther et chasse la Vashti, comme le fit le roi Assuérus²⁰.*

²⁰ Cette affirmation de Luther a rapidement fait scandale.

Chapitre 2 Esther reine

Résumé

Il faut trouver une nouvelle reine. A la suite d'un regroupement des plus jolies filles, on fait un premier choix ; Esther est aussi choisie. Du harem, elles vont tour à tour chez le roi. Au tour d'Esther, le roi la préfère, en fait la reine et offre un banquet. Un complot est éventé par Mordokai. Mort des comploteurs.

Remarques textuelles

Après ces événements, littéralement *après ces paroles* (v 1) ; une *parole* n'est pas un mot plus ou moins vide de sens ; une *parole* implique une action efficace, un *événement* (par ex. 2 :8). Cette expression est une manière de relier les deux chapitres tout en soulignant le hiatus qu'il y a entre eux. On commence en fait une nouvelle histoire avec d'autres personnages.

Mardochée est la traduction grecque (Μαρδοχαιος) d'un nom transcrit en hébreu (מֶרְדֳּכַי) *Mordokai* que j'utiliserai. Ce nom se retrouve ailleurs uniquement dans Esd 2 :2 // Ne7 :7. Ce nom est peut-être d'origine perse.

V 5. Qui est déporté de Jérusalem ? Mordokai ? C'est invraisemblable ; son ancêtre Qish ? Le texte pourrait le suggérer, mais c'est tout aussi invraisemblable.

V 6. Le verbe *déporter* (גָּלוּהוּ)²¹ revient 4 fois dans la phrase, ce qui l'alourdit non seulement au sens textuel, mais aussi au sens historique ; les déportations en 597 et 587 ont été une terrible épreuve. *Yékonias* est le nom du roi déporté (Jr 27-29 ; 1 Ch 3), mais il est nommé *Yoyakin* en 2 R 24 ; Jr 52 ; 2 Ch 36. *Hadassa* est unique dans la Bible. *Esther* n'apparaît que dans le livre d'*Esther*, comme celui de *Vashti*.

V 7. Mordokai est le *tuteur* (אֹמֵן) d'Esther. Le féminin de ce mot (אֹמֵנָה) est la *nourrice* (2 S 4 :4 ; Rt 4 :16). La racine du mot veut dire *être vrai, fidèle* ; le mot *Amen* vient de là.

Ce verset a une triple construction symétrique remarquable²² : a-b-c et c'-b'-a' : La beauté d'Esther est au centre de la phrase : c) *splendide à voir* / (c') *belle à regarder*. Sa triste situation : b) *plus de père et mère* / (b') *mort de son père et de sa mère*. Un déporté s'en occupe : a) *tuteur de Hadassa* / (a') *l'avait prise pour fille*. Les conditions de vie d'Esther (b b' et a a') contrastent avec sa beauté (c c') signalée au centre, et avec son avenir glorieux.

V 17. On ne dit pas qu'Esther est faite reine ; la suite du texte l'indiquera.

Le v 19 est peu compréhensible : un second ramassage a lieu, sans explication. Certains pensent que ce texte obscur est en mauvais état.

²¹ Ce terme a été repris par le judaïsme moderne pour parler des déportations nazies et des camps de concentration en Allemagne. On a même translittéré le terme en Golah (גולה).

²² Macchi p. 216.

Commentaire

Après ces événements... Le chapitre commence donc par une césure dans la continuité avec le chapitre premier. Xerxès *se souvient* tout à coup de la reine Vashti et de sa destitution. On dirait que le roi a longtemps cuvé son vin et qu'il est en train de sortir de son ivresse. On pourrait avoir l'impression que le roi regrette son action insensée ordonnée dans sa *fureur*... qui s'est évanouie avec les vapeurs de l'alcool ; sa colère est *apaisée*. Ce mot est repris en 7 :10 après la condamnation de Haman. C'est un mot rare ; on ne le retrouve que dans Gn 8 :1 ; Nb 17 :20 ; Jr 5 :26. Le calme est revenu... et on tourne la page pour en ouvrir une nouvelle.

Premier tableau (v 1-4). Les Conseillers et ministres ont disparu, alors que d'autres acteurs se présentent. Ce sont des *garçons* (נָעָר), de jeunes adultes ou de grands adolescents pleins d'idées plus ou moins saugrenues. Ce terme ne désigne donc pas des membres du Gouvernement, mais des valets, des pages au service personnel du roi. Et les voilà proposant au roi, sans préambule protocolaire (comme en 1 :19), un concours de beautés féminines en vue d'élire une nouvelle "Miss Empire Perse". Le roi trouverait, parmi toutes ces jolies *filles* du royaume (נְעָרָה féminin de *garçon* qu'on retrouve en 2 :9 et 4 :4) une brochette de beautés pour peupler la *maison des femmes* du palais, c'est-à-dire le harem royal, tenu par *l'eunuque royal Hégué* (ou Hégai). Selon les garçons, les qualités exigées des filles devraient être au minimum : *belles d'allure, agréables de visage et vierges*. On leur fournirait tous les produits et crème de beauté (תְּמָרוֹק *onguent* ; la racine du mot signifie *palme*, et se retrouve en 2 :9,12 et seulement en Pr 20 :30), onguents nécessaires pour qu'elles soient encore améliorées et qu'elles plaisent au roi ; parmi elles, il pourrait choisir celle qu'il préfère et en faire la reine. Les garçons suggèrent même la méthode : envoyer des coursiers porter le décret, charger des inspecteurs d'un premier triage dans toutes les provinces, et expédier ces filles à Suse où elles seront réceptionnées par Hégué, et parquées dans le harem. On dirait que l'écrivain décrit l'action des inspecteurs comme le rassemblement d'un troupeau après examen de chaque sujet. Il y a là un humour moqueur et quelque peu méprisant. Il faut que le roi fasse *chercher* (פָּקַד) des *chercheurs* (c'est le même mot substantivé)... Cette manière de parler correspond exactement à la proposition de Joseph au Pharaon en vue du stockage des vivres pendant les années d'abondance (Gn 41 :34-35). De plus, ces deux versets invitent le roi de Perse et le Pharaon, à *rassembler toutes les bonnes* (jolies) *filles* d'un côté, tout le blé durant les *bonnes* années, de l'autre. Le rapprochement avec le récit de la Genèse semble évident sous la plume des rédacteurs. On peut aussi voir un rapprochement avec 1 R 1 :2 : la recherche d'une jeune fille pour le vieux roi David, les mêmes mots sont utilisés de part et d'autre.

Cette parole parut bonne²³ au roi. Le roi accepte passivement, sans commentaire.

²³ Le mot *bon* revient 7 fois dans ce chap. 2.

Deuxième tableau (v 5-7): C'est une sorte de parenthèse pour présenter de nouveaux personnages, des juifs, qui vont jouer un rôle de premier plan dans le récit.

Mordokaï est présenté comme *Benjaminite* ; la tribu de Benjamin était restée liée à celle de Juda pour former le royaume de Juda à la suite du schisme de 722. Dès l'Exil, ces deux tribus forment le "vrai Israël" selon Esd 1 :5 et 3 :1. Sa généalogie remonte à *Qish* (1 S 9), le père du roi Saül, en passant par *Shimei*, adversaire acharné de David (2 S 16 :5-13). *Yair* est un inconnu. Mordokaï est donc présenté comme un juif antidavidique ou antiroyaliste, donc opposé au régime monarchique perse. L'écrivain en fait un déporté de Jérusalem du temps de Nabucadnetsar, en 597, en même temps que Yoyakin (nommé ici Yéconias) (2 R 24 :8, Jr 22 :24-30), ce qui est totalement anachronique. Selon l'écrivain lui-même, son récit est situé en 479 !

On apprend encore que Mordokaï a adopté *Hadassa qui est Esther*, une orpheline, fille d'*Abihail, oncle de Mordokaï* (v 7 et 15) ; elle serait donc la cousine de Mordokaï qui la considère comme sa fille. Il ne semble pas possible, d'après le contexte que Mordokaï ait à peu près le même âge qu'Esther ; les versions latines ont interprété par *nièce*, supprimant ainsi la difficulté, plutôt que suivre le texte hébreu qui pose effectivement un problème ; mais rappelons que le récit n'est pas un documentaire, c'est une fiction qui autorise ce genre d'invraisemblance. *Hadassa* (v 7) signifie *myrte*, une plante symbolique d'espérance et de renouveau : *au lieu de l'ortie croîtra le myrte* (Es 55 :13). Est-ce que l'*ortie* désignerait Vashti ?! Porter un tel nom est gage d'avenir glorieux. Le livre d'Esther va raconter cette gloire. Esther est présentée comme une *fille à l'allure splendide et d'apparence agréable*. Inutile de préciser qu'elle est *vierge*. La merveilleuse beauté (יָפָה) d'Esther est aussi notée pour d'autres personnages de la Bible : Sara (Gn 12 :14) ; Tamar (2 S 13 :1) ; les filles de Job (Jb 42 :15) ; la bien-aimée (Ct 1 :8,15) ; etc. De plus la beauté suggère un destin royal : Moïse était *beau* (Ex 2 :2)... et il est adopté par la fille du Pharaon ; Saül était *jeune et beau*... et il est élu roi (1 S 9 :2) ; *David était roux, avait de beaux et une belle figure* (1 S 16 :12) ; Absalom était renommé *pour sa beauté de la plante des pieds au sommet de la tête* (on ne peut être plus dithyrambique) (2 S 14 :25) ; Esther était plus belle que toutes les autres... donc prédestinée à être reine.

Esther n'est pas un nom hébreu. Les savants bibliques ont fait un rapprochement entre les noms de Mordokaï et Esther avec Mardouk, le grand dieu mésopotamien, et Ishtar (dans la Bible, Astarté (2 R 11 :5), divinité de l'amour et de la guerre. C'est intéressant, mais je ne pense pas que ce soit judicieux, car Esther s'écrit אֶסְתֵּר tandis qu'Ishtar s'écrit עִשְׁתָּר ; il y a trop de différences dans la graphie de ces mots. La TOB signale une exégèse rabbinique : le mot *Esther* viendrait du verbe *cache* (Dt 31 :17) où Dieu *cache sa face* ; et Esther va cacher sa personnalité en ne dévoilant pas ses origines (v 10, 20). Cette interprétation est, elle aussi, problématique.

Troisième tableau (v 8-11). Les coursiers ont porté l'ordre du roi. Les chasseurs de *jolies filles* en ont *ramassé* (trad. TOB !) énormément et les ont amenées à Suse, entre les mains de Hégué (v 3,8,15), l'eunuque du harem. Expert en belles

femmes, il *remarque* immédiatement l'une d'entre elles, particulièrement avenante ; c'est Esther, qui a été *prise* (verbe au passif), mais qui sait *gagner la faveur* de son entourage (verbe à l'actif) : à commencer par Hégué, puis par tous ceux qui la voient (2 :17), enfin par le roi lui-même (5 :2). Sans plus tarder, l'eunuque, *gardien des femmes*, la pourvoit de tous les cosmétiques, crèmes, *onguents et produits de beauté* nécessaires à sa valorisation. De plus, il lui donne *sept* filles pour s'occuper d'elle. Le texte précise qu'elles sont *vierges* ; elles n'ont donc pas passé chez le roi et n'ont pas été reléguées dans le second harem. Il y en a *sept*, nombre ajoutant à la perfection de ces filles déjà triées sur le volet ; l'entourage d'Esther en est d'autant plus prestigieux. De plus, Hégué les installe dans l'appartement le plus luxueux du harem. Hégué, l'eunuque, a donc été littéralement séduit par Esther, cette fille hors du commun ; il en fait plus pour elle que pour toutes les autres. On pourrait même dire qu'il prévoit déjà le choix que le roi devra faire : *la jeune fille lui plut* (traduction TOB) ; il la considéra comme la *bonne* jeune fille, dit le texte, *bonne, adéquate* pour devenir reine, ce que le roi conclura aussi un peu plus tard. Donc Hégué la prépare dans cette perspective, et le roi n'aura plus qu'à approuver (comme toujours !).

On apprend que tant Mordokaï qu'Esther cachent leur religion juive. Le révéler pourrait être dangereux. On a là une indication qui permet une datation du livre. Le judaïsme est persécuté ailleurs, notamment en Judée, par les Séleucides. Les rédacteurs d'*Esther* en donnent vraisemblablement ici un écho. Le texte utilise un terme assez neutre : *son peuple, sa parenté* sans citer le nom de ce peuple ; le mot *juif* est absent. Cette crainte existe encore 23 siècles plus tard.

Mordokaï fait les cent pas *devant la cour de la maison des femmes*, évidemment pas *dans* le harem. Il tient à savoir ce qu'il advient d'Esther, exactement comme la sœur aînée de Moïse guette ce qui va arriver au couffin où est placé le bébé dans le fleuve du Nil ; c'est la même tournure de phrase (Ex 2 :4) ; le lecteur est donc invité à faire le lien entre les deux récits. On peut se demander comment Mordokaï peut être si proche. Normalement, les sentinelles du palais éloignent les curieux. Certains ont suggéré qu'au vu de l'importance qu'avait prise Esther, on aurait donné à Mordokaï un emploi au palais. C'est une hypothèse non confirmée par le texte hébreu, mais avancé par la LXX ; elle pourrait se justifier par la proximité marquée par le texte entre Mordokaï et sa fille adoptive. Le texte grec va jusqu'à faire de Mordokaï un fonctionnaire de l'administration perse.

Quatrième tableau (v 12-20). Ces versets décrivent comment chacune des ces jolies filles doit se préparer à paraître devant le roi. L'apparence prime sur le naturel et on dépense des sommes folles pour leur mise en beauté qui dure une année, après quoi, on leur offre tout ce qu'elles désirent, sans doute des bijoux, des vêtements et autres parures ; on les comble matériellement, puis, à tour de rôle, elles passent la nuit avec le roi. Au matin, elles sont reléguées dans un second harem gardé par l'eunuque Shaashgaz. Voilà la vie que mènent ces jeunes filles, déflorées par un monarque qui en jouit une fois, peut-être plus, selon son bon plaisir, et qui vont passer leur existence cloîtrées dans *la maison des femmes* au titre de *concubines*. Il y a un changement de lieu, de gardien, de statut. Elles y rejoignent Vashti, l'ex-reine. Nous nous imaginons difficilement ce que cette claustration peut représenter.

Il y a le roi, mais il y a aussi tous les Grands du royaume qui ont également leur harem plus ou moins fourni en fonction de leurs richesses. Ce genre d'esclavage déguisé nous apparaît honteux et inhumain. Il existe encore aujourd'hui dans le monde, sous une forme plus dégradante encore. L'écrivain biblique n'a pas l'air de juger défavorablement cette coutume "culturelle" comme on le dit aujourd'hui, afin de la justifier. Mais, s'il nous décrit le quotidien de ces très nombreuses concubines, il parle différemment d'Esther.

Celle-ci récoltait la *bienveillance* de tous. La *bienveillance* (en hébreu *hèsed* חֶסֶד) est un mot très riche de sens. Il caractérise l'attitude de l'Éternel à l'égard de sa créature humaine. On le traduit aussi par *fidélité*, *miséricorde*, *bonté*, *grâce*, mais aussi *piété* (Ps 103 :8 ss en est l'exemple typique). Esther attire sur elle cette *bienveillance*, toutes les *faveurs* que l'Éternel peut octroyer à Esther via son entourage, à commencer par son gardien, mais aussi par le roi dès que son tour vient, la septième année de son règne. *La septième année...* la rencontre avec le roi tombe sur une année faste, comme diraient les spécialistes capables de déterminer les *temps* (Est 1 :15). Je dirai ce que l'écrivain ne dit pas que la providence divine accompagne Esther, que la main de l'Éternel conduit Esther et la protège. L'écrivain semble trop terre à terre pour tirer ce genre de conclusion ; l'astrologie lui suffit : c'est la *septième* année.

Si les autres filles passent la nuit avec le roi avec tous les détails fournis par les versets précédents, la visite d'Esther prend une tout autre tournure : elle ne réclame rien, pas de luxe éblouissant ; elle ne prend que ce que Hégue estime nécessaire ; elle *est amenée vers le roi* (verbe au passif), elle n'a pas le choix, mais elle ne subit pas ; elle agit de telle sorte qu'elle *gagne* (à l'actif) la faveur du roi et elle réussit : le roi considère qu'Esther surpasse *toutes les femmes* et *toutes les jeunes filles* concurrentes. Le roi *l'aima*, ce qui sous-entend bien autre chose qu'une nuit de plaisir. Il lui témoigne de la *hèsed*, de cette bienveillance riche de tout son contenu et il le manifeste en la couronnant. Il la fit reine.

En son honneur, il organise un banquet pour toute sa cour (comme en 1 :3) : le *banquet d'Esther*, un *banquet de noce*, d'après la LXX, non un *banquet de vin* comme au chapitre 1, avec beaucoup de munificences. Esther trône au milieu des convives, contrairement à ce qu'avait refusé Vashti. Le mariage d'Esther avec un païen semble ici ne pas poser de problème (contrairement à Esd 10).

Il semble (v 19) qu'un second ramassage de jolies filles ait eu lieu, mais à quoi pouvait-il servir, puisqu'une reine avait été trouvée ? Certains savants bibliques ont imaginé que les ministres ont craint l'influence qu'Esther pouvait avoir sur le roi et leur faire ombrage. Peut-être trouverait-on quelqu'un de mieux qu'Esther, mais moins dangereuse qu'elle.

Le v 19b mentionne que Mordokaï *est assis à la porte du roi*, à la porte royale. Le texte précise un lieu topographique qui n'est pas anodin, car n'importe qui ne peut pas accéder à *la porte* du palais. Sans qu'on le dise, Mordokaï n'est donc pas un simple individu habitant à Suse (du reste, le texte ne nous dit pas où il habite). Le lecteur sait la relation familiale qui le lie à Esther devenue reine, mais la cour l'ignore encore. Tout au long du récit, dix fois, il est dit que Mordokaï est *à la porte* (2 :21), *devant la porte* vers laquelle il ne peut pas aller à cause du sac de deuil qu'il a revêtu

(4 :2) ; c'est à *la porte* que Haman doit prendre Mordokaï pour le revêtir d'habits royaux (6 :10) et c'est là que Mordokaï revient après son triomphe (6 :12). Bien sûr que Mordokaï tient à être à cet endroit pour veiller sur Esther qui, elle, est à l'intérieur du palais, pour la conseiller sans qu'on sache comment la communication a lieu entre les deux ; c'est une raison de sa présence si proche et si assidue.

Mais être à *la porte* a un sens plus important. Les courtisans sont à *la porte*... *la porte* est un terme architectural, comme la *cour*. Ce sont aussi deux mots politiques. Ils se ressemblent, car tous les deux peuvent désigner le Gouvernement, les notables administrateurs des Affaires du pays. *La porte* est le lieu des discussions publiques. On trouve souvent ce mot dans l'AT pour désigner le lieu où on traite les affaires publiques. Dans Am 5 :10-15, ce mot revient 3 fois ; il désigne le tribunal ou la magistrature. Cette expression est employée pour désigner des membres de l'administration.

Dans d'autres livres de la Bible, *la porte* est le lieu où siègent les notables ; quand Boaz veut régler le statut de Ruth et l'épouser, il se rend à *la porte* pour conférer publiquement avec les Anciens. Il est possible que ce lieu soit dans une rue passante, une place publique, puisque Boaz y rencontre facilement son parent (Rt 4 :1). En Rt 3 :11, *la porte* signifie *la rumeur publique* (cf. Ps 69 :13). *La porte* peut aussi être le bâtiment du gouvernement. Dans l'empire ottoman, le Gouvernement se nommait *la Sublime Porte* ; on pouvait aussi dire *la Cour du Sultan*. Sans qu'on le sache plus précisément, Mordokaï serait donc un fonctionnaire de l'administration du palais. Cette indication permet d'introduire ce qui va être raconté aux v 21-23.

Le v 20 redit le v 10 et insiste sur la soumission d'Esther à son père adoptif qui semble avoir sur elle beaucoup plus d'influence que le roi son mari. Elle suit les *ordres*, littéralement le *dire* (מִאֲמָרָה) de Mordokaï, un vocable qui ne se trouve que dans *Esther*. Esther est donc l'opposé de Vashti qui a refusé d'exécuter le *dire* du roi (1 :5) ; et c'est le *dire* d'Esther qui institue la fête de Pourim (9 :32).

Dernier tableau (21-23). Cette parenthèse dans le cours du récit est une préparation du lecteur à un événement futur (6 :1-3). Mordokaï n'est pas loin. Il entend les exaspérations, la *colère* de deux eunuques contre le roi (comme d'habitude, le texte cite leurs noms *Bigtan et Teresh*). Ils veulent porter *la main* sur le roi. Ce sont des *gardiens du seuil*, donc des surveillants très proches du roi. On peut noter qu'il y avait des *gardiens du seuil* au Temple de Jérusalem, non seulement des sentinelles qui surveillaient les abords du Temple, mais qui s'occupaient aussi des taxes à percevoir (2 R 12 :10 ; Jr 35 :4 ; etc.). Mordokaï, assis à *la porte*, l'apprend. Est-ce que les deux expressions désignent le même endroit ? C'est possible, mais pas certain²⁴. Le *seuil* pourrait être l'entrée des appartements privés du roi. Mordokaï le rapporte à Esther qui transmet le rapport de Mordokaï à son illustre mari, lequel fait *pendre* les com-

²⁴ La LXX, en grec, a : *Mardochee était en fonction dans le palais*. Il s'agit d'une interprétation du texte hébreu, interprétation qui est correcte. Mardokaï n'est pas assis dans une embrasure de porte plus ou moins importante. Voir explication en 3 :1-7.

ploteurs (ou empaler, selon le supplice habituel en Perse)²⁵. Comme tous les actes importants, ce fait est enregistré dans les *Annales royales* (cf. Esd 6 :2).

Ce récit veut montrer la loyauté de ces deux étrangers juifs, Mordokaï et Esther, à l'égard de la royauté perse, ce qui contredit totalement le raisonnement de Haman au chapitre suivant. Il veut aussi montrer l'injustice qui règne à la cour : Mordokaï sauve le roi et il est parfaitement ignoré ; Esther n'est pas récompensée, n'étant pas invitée chez le roi qui ne l'a pas appelée depuis longtemps, tandis qu'Haman, le fourbe et ambitieux fonctionnaire, est élevé au rang de premier ministre au chapitre suivant.

On doit remarquer la solidarité qui lie Esther et Mordokaï, solidarité qui va jusqu'à primer sur le lien matrimonial entre Esther et le roi. Ces versets montrent aussi l'insertion des deux personnages dans la société de l'empire perse. Ces deux traits correspondent à ce que vit la Diaspora dispersée dans le monde païen hellénistique de cette époque (dès le III^e s. av. JC). La judaïté se marque dans la solidarité et en même temps n'empêche aucunement l'intégration sociale, culturelle dans un monde politique impérial, avec tout l'autoritarisme et les contraintes que cela suppose. On peut aussi ajouter que les membres de l'Eglise naissante se sont aussi intégrés dans le monde romain, mais sans cacher leur foi, ce qui a provoqué leurs persécutions, bien souvent dues à la jalousie des juifs (Ac 13 :45 ; 17 :5 ; 20 :2-3), mais pas toujours, loin de là (Ac16 :19 ; 19 :28-20 :1).

²⁵ Si en Perse, on empale, en Israël on lapide et dans l'empire romain on crucifie.

Chapitre 3 Préparation d'un pogrom

Résumé

Haman est élevé à la plus haute dignité. Chacun doit se prosterner devant lui, ce que Mordokaï ne fait pas. Haman décide l'élimination, non pas seulement de Mordokaï, mais de tous les juifs du royaume ; il en parle au roi qui le laisse faire. Un décret royal est envoyé partout en vue du massacre.

Remarques textuelles

Après ces événements... même remarque qu'au chap. 2

On entre dans un nouveau récit avec un nouveau personnage : Haman.

La présentation de Haman comme un *Agaguite*, descendant des Amalécites, semble être un apport relativement tardif dans le livre d'*Esther*, car cet aspect du personnage n'apparaît pas dans le texte grec qui en fait un *Macédonien* usurpateur et traître (Est grec Add E 10 inséré dans la TOB après Est grec 8 :2 deutérocanonique). Le texte hébreu, suite à quelque chose comme une faute de copiste vraisemblablement, a été aiguillé sur ce mot ; les rédacteurs en ont fait ce que nous lisons dans le texte canonique, et lui ont donné une dimension rétrospective remarquable.

Commentaire

V 1-7. *Haman, fils de Hammedata*, un Agaguite. *Haman* pourrait signifier en perse *issu d'une boisson sacrée*. On suggère par là que le père de Haman serait un avatar divin. Son ascendance remonte à Agag, un roi amalécite. Les Amalécites étaient considérés comme les ennemis d'Israël. Josué fut chargé par Moïse de combattre Amaleq qui attaquait. Ce récit se termine par un jugement terrible de l'Éternel : *J'effacerai la mémoire d'Amaleq de dessous les cieux* (Ex 17 :8-16). Théologiquement, ce récit est le combat du croyant contre l'Ennemi, le diable, qu'il s'agit de vaincre. Est grec 8 :1 écrit littéralement : *Haman le diable*, tandis que le texte hébreu dit : *Haman l'oppresser des juifs* (comme en 3 :10 ; 9 :10,24). L'Église naissante lisait l'AT dans la traduction grecque. C'est pourquoi, le début du pèlerinage d'Israël vers la Terre Promise fait penser au début du ministère de Jésus qui, *conduit par le St Esprit*, doit aller *au désert pour y être tenté par le diable* (Mt 4 :1). Le combat de Josué contre Amaleq au désert est annonciateur de celui de Jésus contre le diable au désert ; de plus, les deux personnes ont le même nom prophétique qui veut dire *l'Éternel sauve* (Mt 1 :21), ce qui augmente encore le rapprochement des deux récits. Cet ancien événement est repris par Samuel qui ordonne au roi Saül d'exécuter le jugement de l'Éternel en exterminant les Amalécites (1 S 15 :1-9, 17-33), dont le roi se nomme alors Agag. Saül est victorieux, mais n'exécute pas pleinement l'ordre de l'Éternel. Samuel lui-même met à mort Agag qui a été fait prisonnier (v 32-33) et Saül est dé-

chu de la royauté au profit de quelqu'un qui *sera meilleur que lui* (1 S 15 :28 ; Est 1 :19). Haman est ici présenté comme un rescapé de ces anciennes batailles. En présentant ainsi les origines d'Haman, l'écrivain campe donc un ennemi de toujours pour Israël, plus particulièrement à l'égard de la famille de Saül, dont Mordokaï descend (2 :5). L'auteur prépare ainsi la suite du récit. S'il y a un parallélisme entre Josué et Jésus, il y a antinomie entre Haman et Mordokaï mise en parallèle avec l'opposition entre Amaleq et Israël.

C'est ce personnage que Xerxès *élève* (littéralement *fait grandir*) en le *plaçant sur son trône*. Il ne s'agit certainement pas du trône royal, mais du siège nettement plus élevé que celui des autres ministres du Gouvernement, *au-dessus de tous les chefs* (c'est le même mot qu'en 1 :2). Il faut donc trois mots pour affirmer solennellement la gloire atteinte par Haman qui prend une stature quasi royale. Quand il se vante auprès de sa femme et de ses amis (5 :11), il reprend les mêmes termes ; et plus tard, après la chute de Haman, c'est Mordokaï qui en bénéficiera, devenant le second personnage du royaume (9 :3-4). Cette dignité comporte un privilège : on doit *se prosterner* (חָוָה) et *s'incliner* (פָּרַע) devant lui. Ces deux mots sont les mêmes que dans le Ps 95 :6 qui en a un troisième : *fléchir les genoux* ou *se mettre à genoux* (פָּרַח) ; ce terme hébreu se prononce *barak* et a passé dans le langage des caravaniers, via l'arabe, sous la forme de *baraker* pour signifier arrêter les dromadaires et les faire s'agenouiller. Mais ce mot a encore une autre signification : *bénir*. La *beraka* est la bénédiction. Les mots *genou* et *bénir* sont donc un seul et même mot. La langue hébraïque, n'ayant pas de mots abstraits, trouve dans les mots concrets, un second degré, un niveau supérieur, pour exprimer une idée, un concept. S'agenouiller, c'est bénir celui devant qui on plie le genou. Les protestants ont abandonné l'agenouillement qui était devenu un rite sans signification. Pourtant, dans les montagnes neuchâteloises, dans les années 1930, les fidèles qui avaient participé à la sainte cène retournaient à leur place, tournaient le dos à la chaire et s'agenouillaient appuyés sur le banc avant de s'asseoir. Ce troisième vocable n'est donc pas repris dans ce verset, sans doute trop chargé religieusement aux yeux des auteurs. Devant un homme, on peut *s'incliner*, *se prosterner*, mais pas *s'agenouiller*, terme qui inclut l'adoration, la bénédiction (cf. aussi Es 45 :23). Ainsi, tous obtempèrent, fonctionnaires, serviteurs, courtisans *à la porte* du palais... sauf Mordokaï. Pour quelle raison ne se prosterne-t-il pas ? On apprend alors que Mordokaï est juif ; or un juif ne rend pas hommage à Amaleq ou à un descendant d'Agag. Jusqu'alors, il n'avait pas révélé son origine. Maintenant, il est contraint de le faire, il doit *répondre de sa foi* (1 P 3 :15 ; cf. Lc 2 :14) : on ne se prosterne que devant l'Éternel. Le faire devant un homme c'est le considérer comme divin. Mordokaï est donc encore plus strict. Selon lui, les deux mots utilisés s'adressent déjà et seulement à Dieu. Dans le Décalogue, effectivement, il est dit *Tu ne te prosternerás* (חָוָה) pas devant une image (= idole) dans un sens très fort (Ex 20 :5). Affirmer sa judaïté, c'est témoigner devant le monde païen, même si cela conduit à la persécution. Affirmer que nous sommes chrétiens conduit au même témoignage qui, dans certains pays du monde, conduit inmanquablement à la persécution, souvent violente au point d'y laisser sa vie. On prend conscience tout à coup du prix à payer pour le témoignage qu'il faut rendre.

La suite de ce chapitre en montre l'effroyable vérité. Ce chapitre du II^e s. av. JC a été cruellement ressenti en Europe de 1933 à 1945, de même en ce début du XXI^e s. pour les chrétiens au Proche-Orient, en Afrique, en Indonésie et ailleurs encore

Les fonctionnaires *à la porte*, avaient bien remarqué l'attitude négative de Mordokaï et l'avaient interpellé avec insistance, *chaque jour*, le mettant ainsi sous pression. Cette insistance n'était pas due à la curiosité de son entourage, mais au fait que Mordokaï transgressait *l'ordre du roi*. Pourquoi était-ce si grave ? Parce que Mordokaï faisait partie de ceux qui sont *à la porte*. Le texte sous-entend par là, d'une façon peut-être pas très claire²⁶, que Mordokaï fait partie de la cour, qu'il n'est pas n'importe quel habitant dans l'empire perse. Il doit avoir une fonction que le texte n'indique pas, mais les remarques et les questions des autres montrent que sa personne compte suffisamment pour qu'il se soumette à *l'ordre du roi*. Mordokaï *ne les écoutait pas*, il n'a pas répondu pendant longtemps, semble-t-il ; mais la pression devenant excessive, il dévoile ce qu'il cachait depuis toujours, sa judaïté. On a de la peine à comprendre que Haman n'ait pas remarqué l'attitude de Mordokaï : il reste raide quand tous les autres s'inclinent et se prosternent ! S'il reste aveugle avant qu'on l'informe à ce sujet, il réagit ensuite d'une façon totalement exagérée, au point de ne plus voir que Mordokaï qui ne s'incline pas toutes les fois qu'il se rend *à la porte*. Les savants biblistes voient une correspondance entre l'attitude de Mordokaï et celle de Joseph en Egypte : la femme de Potiphar parlait *chaque jour* à Joseph, *mais il ne l'écoutait pas* (Gn 39 :10) ; de même les fonctionnaires *parlaient chaque jour* à Mordokaï *mais il ne les écoutait pas* (Est 3 :4). Le harcèlement est sans doute fort différent, mais les mêmes mots sont utilisés de part et d'autre. Tout en reconnaissant les similitudes, je vois une différence fondamentale : Joseph est un esclave, donc un objet dont on peut faire ce qu'on veut. La femme de Potiphar le sait bien, et elle ne comprend pas le raisonnement de Joseph ; elle veut tout simplement profiter de cet objet pour son plaisir. Le contexte de Mordokaï au milieu des fonctionnaires d'Etat est tout à fait différent.

Haman reçoit donc une information de ses services : Mordokaï est juif ! Haman se met dans une rage extrême ; la preuve, c'est qu'elle le remplit encore en 5:9, tandis que les colères royales s'apaisent rapidement (2 :1 ; 7 :10). Sa colère le fait adopter un plan monstrueux. On se souvient du roi Hérode, qui, lui aussi, s'est mis dans une grande colère. La conséquence de cette colère a été le massacre des enfants de moins de deux ans, à Bethléhem, après la naissance de Jésus (Mt 2 :16-18).

Haman ne daigne même pas interpellier Mordokaï ; il est plus cynique et mauvais qu'on ne le pense. Le sang d'Agag qui coule dans ses veines ne fait qu'un tour, il est *rempli de fureur* et il élabore un plan diabolique. Le fils d'Amaleq est le fils du diable ! *C'est la guerre entre l'Eternel et Amaleq d'âge en âge* (Ex 17 :16). Haman veut exterminer *le peuple de Mordokaï*, expression qui revient deux fois dans ce v 6. Non seulement abattre ce Mordokaï, avant que d'autres l'imitent (c'est le même raisonnement qu'avait fait Memoukan (1 :17-18) : condamner Vashti avant que d'autres femmes fassent comme elle); mais encore abattre tout *le peuple de Mordokaï*. Par cette

²⁶ La LXX le dit clairement (Est grec Add A15, avant le chap. 1. TOB deutérocanonique).

expression, il refuse de prononcer le mot *juiif*²⁷. Mais en même temps, il grandit énormément le personnage de Mordokaï ; il en fait le représentant officiel du monde juif en Perse ; il en devient l'émanation, le propulsant chef du peuple juif.

Ses dénonciateurs qui ont révélé sa judaïté se demandent si Mordokaï *tiendra* dans son opposition, s'il ira jusqu'au martyre. C'est exactement la question qui s'est posée aux Judéens au temps de la persécution d'Antiochus IV Epiphane (cf. 1 et 2 M dans les deutérocanoniques de la TOB). A ce moment, beaucoup de juifs ont opté pour l'hellénisme ambiant ; d'autres au contraire, ont réagi vigoureusement pour défendre leur foi avec, comme champions, la famille des Maccabées, avec Judas et ses frères. L'écrivain transpose, dans son récit romanesque, la situation historique en Judée au même moment. Haman est le parallèle parfait dans la fiction, d'Antiochus IV Epiphane, dans l'histoire, l'image type de l'ennemi qui proclame

Allons, supprimons leur nation

Que le nom d'Israël ne soit plus mentionné (Ps 83 :4)

Mordokaï semble donc, sans que le texte le dise clairement, avoir deux raisons pour refuser de *s'incliner* et de *se prosterner* ; une raison ethnique : Un Israélite ne peut pas le faire devant un ennemi héréditaire amalécite qui a été maudit éternellement (Ex 17 :16), et une raison religieuse : Seul l'Éternel reçoit cet hommage (Ex 24 :1 ; 2 S 12 :20 ; Ne 8 :6 ; etc.). Cependant, ce refus de Mordokaï serait incompréhensible s'il fallait entendre qu'on ne s'agenouille que devant l'Éternel. Dans la tradition biblique, on voit très souvent quelqu'un se prosterner devant une personne (homme ou femme) jugée plus importante : Jacob devant Esaü (Gn 33 :3), David devant Saül (1 S 14 :9), Abigaïl devant David (1 S 25 :23), un officier devant Elie (2 R 1 :13) ; Ruth devant Boaz (Rt 2 :10) ; le roi Salomon devant Bat-Shéba (1 R 2 :22) ; etc. D'ailleurs, les rois perses ne se sont jamais pris pour des divinités ; donc un prosternement n'est qu'une question de révérence, de civilité.

Son refus pourrait donc se fonder sur autre chose : les rois perses ont eux-mêmes accordé aux juifs, peut-être à d'autres aussi, le droit de vivre selon leurs coutumes, leurs lois, leur religion. L'édit de Cyrus II, en 539, l'avait proclamé (Esd 1 :1ss), repris par Artaxerxès dans la mission confiée au scribe Esdras (Esd 7 :11-26). On veut donc voir si Mordokaï *tiendra* jusqu'au bout avec ce genre d'argument : L'Édit de Cyrus autorise l'attitude de Mordokaï.

V 8-11. Haman est un homme méthodique, mais pas tout puissant. Il s'agit d'interroger le Destin, car le sort du monde et des hommes est entre ses mains. Il faut le consulter le jour où est décidé le sort des jours et des temps à venir, c'est-à-dire à Nouvel An. Ce jour-là, on fait *tomber le destin* (ou *les Destinées*), on jette le *sort* (ou *les sorts*). On ne jette pas un sort sur telle ou telle personne ; non, on jette des objets qu'en langue perse on nomme *pour*, *pouri* (au pluriel). Nous ne savons pas quels sont ces objets. Nous disons, nous, *jeter les dés* ; en Afrique, le sorcier jette une poignée d'osselets pour déterminer ce qui va advenir. L'AT a aussi ce genre de préoccupation. Le prêtre, dans la poche de son pectoral, a deux objets dont nous ne

²⁷ Les rédacteurs se gardent bien d'écrire le peuple *juiif* qui, aux yeux d'Esdras est le vrai peuple d'Israël (Esd 8 :1 les généalogies sont indispensables ; 10 :25 ils sont les *filis d'Israël*).

connaissions pas la description, mais qui se nomment *ourim* et *toummim* (Ex 28 :3 ; Nb 27 :21 ; etc.). On suppose que la réponse vient par un *oui* ou par un *non*. Mais il peut arriver qu'il n'y ait pas de réponse, *ni par ourim, ni par toummim*, ce qui signifie que l'Éternel ne répond pas, ce qui est tragique (1 S 28 :6). Si Dieu se tait, tout est perdu ! De plus, quand le peuple hébreu entre dans la Terre Promise, on *tira au sort* le lot de chaque tribu (Nb 26 :55-56) ; les marins *tirèrent au sort* pour savoir qui avait provoqué la tempête... et *le sort* tomba sur Jonas (Jon 1 :7) ; le prêtre Zacharie a été *désigné par le sort* pour officier dans le temple et *offrir le parfum* (Lc 1 :9) ; après avoir prié (ce que le livre d'*Esther* se garderait de dire), on a *tiré au sort* pour savoir qui allait remplacer Judas dans le groupe des Douze (Ac 1 :26).

Haman veut savoir, par les *pouri* jetés, quel est le mois favorable dans cette nouvelle année. On est le premier jour du premier mois, le mois de Nisan (en mars/avril). Le sort indique que le *douzième mois*, le mois d'*Adar*, est le mois faste (février/mars) ; il veut aussi savoir quel est le jour faste ; réponse : le *treizième jour*. En introduisant ce mot perse *pouri* l'écrivain veut annoncer ce qu'il dira explicitement à la fin de son livre (9 :20-28) : les origines de la fête juive des *Pourim*, fête dont la Bible ne parle pas.

Après ces précisions, il faut encore l'accord du roi. Dans son discours, Haman parle d'une ethnie *dispersée* dans tout le royaume, qui vit *séparée* de la population, qui non seulement a des coutumes particulières, mais qui suit des *lois spéciales* autres que les lois royales. Il fait comprendre au roi que cette ethnie est inassimilable et cause du tort au roi. La solution finale²⁸ à viser, c'est l'élimination de cette ethnie. On peut noter que la description d'Haman correspond bien à la mentalité et à la vie juive : dispersé, séparé, coutumes spéciales qui met à part les juifs dans la société. *Soyez saints car je suis saint* exhortait l'Éternel (Lv 19 :2) ; or, *être saint*, c'est *être mis à part*. Pour le dire, Haman tourne ses phrases et en fait des demi-vérités : il ne mentionne pas le nom de ce peuple et il cache le véritable motif de sa démarche, la blessure de son amour propre et de son orgueil. Comme Memoukan avait passé du cas particulier -Vashti- au cas général de toutes les femmes du royaume, Haman généralise aussi le cas particulier de Mordokai à l'ensemble des juifs qui ne sont du reste pas concernés par le protocole de la Cour, comme Mordokai.

En prétendant que le peuple ne respecte pas les lois de l'empire, il commet une grave erreur historique, car, dans l'empire perse, les différentes nations qui le composent ont leurs propres lois, leurs coutumes propres, leurs chefs. Le prêtre-scribe Esdras a justement été envoyé en Judée avec un livre de lois spécifiques pour les juifs de toute la Syrie, de l'Euphrate à la frontière égyptienne (voir les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*). Mais les auteurs écrivent un roman et négligent l'Histoire.

Pour faciliter l'accord du roi, Haman propose de verser 10'000 talents d'argent au trésor public. On connaît, dans les évangiles une parabole qui met en scène un débiteur qui devait 10'000 talents à son maître (Mt 18 :24). Quand on sait qu'un talent vaut 6'000 deniers et qu'un denier correspond au salaire journalier normal (Mt 20 :2 ss), on se rend compte de l'énormité de la somme. Haman est-il si riche ? Il ne peut même pas compter sur la confiscation des biens de cette ethnie, puis-

²⁸ Comme Adolf Hitler a bien suivi cette méthode !

qu'ils seront livrés au pillage par les massacreurs (v 13). 10'000 talents, c'est ce que vaut ce peuple à écraser. On peut dire que la tractation financière proposée par Haman lui permettra de faire ce que bon lui semble de cette nation indigne d'exister. L'accusation d'Esther affirmera plus tard que ce peuple a été *vendu* (7 :4) pour être *exterminé*. Le Pharaon (Ex 1 :8-14) a été plus astucieux ; il n'a pas massacré les Hébreux, il les a réduits en esclavage, ce qu'Esther aurait admis le cas échéant (7 :4b).

Le roi ne pose pas de question, même pas celle de savoir qui est cette nation si mauvaise et dangereuse. Avec le flegme et l'indifférence qui le caractérise, il donne son sceau à Haman et considère l'offre financière d'Haman comme superflue. Son sceau est sur sa bague. Il enlève donc son anneau et le donne à Haman, comme plus tard il le donnera à Mordokaï (8 :2). C'est exactement ce que fait aussi le Pharaon en faveur de Joseph ; il lui remet son cachet et, par là, les pleins pouvoirs (Gn 41 :42). Joseph comme Mordokaï sont des figures typiques et positives du juif capable de bien gouverner et d'être loyal à l'égard d'un royaume païen, tandis qu'Haman, *fils de Hammedata, Agaguite, l'opresseur des juifs*, est l'image du mauvais ministre qui ne pense qu'à la satisfaction de son ambition et de son orgueil. Avec un roi manquant totalement de personnalité, il peut donc agir à sa guise. Le texte ne dit plus rien de cette somme fabuleuse proposée au roi qui l'a négligemment repoussée.

Si le roi le trouve bon... dit Haman au roi ; *ce qui est bon à tes yeux...* rétorque le roi. *Bon* est le même mot qui caractérisait les *belles* jeunes filles (chap. 2). Il ne s'agit plus d'esthétique, mais d'adéquation entre le discours de Haman et sa conclusion (v 9), puis entre la discussion et sa mise en pratique (v 11).

V 12-15. Immédiatement, la lourde machine administrative se met à fonctionner. Pour augmenter le caractère anonyme et l'absence de tout sentiment, tous les verbes sont au passif : *les scribes furent convoqués... il fut écrit... il fut envoyé...* Tout est présenté d'une manière impersonnelle. On dirait que la machine tourne toute seule, monstrueusement. On ne dit pas que c'est Haman qui est en fait le sujet de tous ces verbes et que le roi est lui aussi directement impliqué. Le texte dit cependant clairement que tout est ordonné (au passif) par Haman.

L'édit est *copié*²⁹ en nombre suffisant pour être remis à *chaque satrape, à chaque gouverneur, à chaque chef coutumier régional*. En hébreu, pour dire *chaque*, on redouble le mot : *un satrape et un satrape*, etc. Le texte hébreu est donc beaucoup plus lourd que la traduction française, d'autant plus que le texte est redondant, et c'est voulu par les auteurs. On ne manque pas de préciser et de répéter que le décret doit être envoyé à *chaque peuple, dans leur langue et selon leur écriture*. Rien n'est laissé au hasard et le texte précise encore que tout se fait minutieusement, *selon la parole du roi et scellé de son sceau*. L'Administration fait en sorte qu'il n'y ait aucune faille, aucune échappatoire possible.

La date n'y manque pas : le décret est rédigé le *treizième jour du premier mois*, sous-entendu du mois de Nisan, le tirage au sort ayant eu lieu *le premier du premier moi, mois de Nisan* (v 7). L'importance de cette date doit être soulignée. Si ce jour-là

²⁹ Uniquement dans 3 :14 ; 4 :8 ; 8 :13 : Nulle part ailleurs dans la Bible.

le décret royal prévoit l'anéantissement des juifs, c'est, dans la tradition juive, le temps de la Pâque et la joie de la sortie d'Égypte, la joie de la libération, célébrée le 15 du premier mois (Ex 12 ss), le mois de Nisan. On ne peut pas imaginer un plus grand contraste !

L'autre date est celle de l'exécution du décret, le 13 du douzième mois, le mois d'Adar (v 13). Le lecteur découvre immédiatement l'absurdité de décréter un massacre onze mois à l'avance. La suite du roman, par un retournement total de la situation, racontera que les juifs sont devenus les massacreurs et les vainqueurs le 13 Adar (chap. 9). Il faut aussi établir un parallèle entre cette date dans le livre d'*Esther* et une victoire des Maccabées en Judée. Le 13 Adar 161 av. JC. Judas Maccabée vainc l'armée syrienne des Séleucides dans une bataille où le général syrien Nikanor est tué. Après cet événement, on fêta en Judée le *jour de Nikanor, le 13 Adar* (1 M 7 :49 ; 2 M 15 :25³⁰). Les auteurs d'*Esther* invitent le lecteur à faire ce rapprochement et préparent ainsi ce qui sera raconté au chap. 9.

Le v 13 est horrible à lire. Le décret indique ce qu'il s'agit d'entreprendre ce jour-là. On se lancera à l'attaque *pour détruire, pour tuer, pour faire périr tous les juifs, du jeune garçon au vieillard, enfants et femmes, et piller tous leurs biens*³¹.

Le v 14 répète le processus comme pour augmenter encore le tragique du décret et ajoute que chacun doit *se tenir prêt* en vue du massacre le jour fixé.

Le v 15 contient trois éléments :

- *les coursiers*³² s'élancent immédiatement. Tout doit aller *très vite*.
- *le roi et Haman* s'installent *pour boire*, c'est-à-dire pour festoyer, geste qui montre l'accord parfait entre le roi et son premier ministre et le cynisme de ces personnages.
- la ville de Suse fut troublée, décontenancée (le verbe **בָּוֶה** veut dire *s'égarer* ; on le retrouve en Ex 14 :3, quand Pharaon croit que les Hébreux se sont *égarés* au désert avant la traversée de la Mer Rouge et se réjouit déjà de les exterminer). Ce désarroi ne concerne peut-être pas toute la ville, mais les juifs, qui sont nombreux dans la capitale ; le texte laisse pourtant entrevoir un regard positif des gens de Suse sur les juifs. Ils sont stupéfaits et perdent l'espoir.

Quel contraste entre l'attitude du pouvoir et le sentiment de la ville. Alors que le peuple est tétanisé par le décret, les Autorités s'enivrent.

³⁰ Le *jour de Nikanor* prit le nom de *Jour de Mardochee* que 2 M 15 :36 remplace déjà.

³¹ Le contre-décret reprendra les mêmes mots au chap. 8, ce qui est encore plus horrible.

³² Dans les livres de Samuel et des Rois, il est parlé de *coureurs* (Segond, Synodale). Ce sont des soldats de la garde rapprochée du roi, qui courent devant lui, à côté et derrière lui, et qui lui obéissent au doigt à l'œil (1 S 22 :17 ; 2 R 11 :4,6,11,13 ; etc.) Ce ne sont pas des porteurs de messages comme dans *Esther*, même si c'est le même mot qui est utilisé (צַר).

Chapitre 4 Terreur

Résumé

A l'annonce du décret, Mordokaï prend le deuil : lamentations, jeûne, sac et cendre. Par l'intermédiaire d'un serviteur, Esther et Mordokaï ont une conversation dramatique. Mordokaï adjure Esther d'intervenir auprès du roi, même au risque de sa vie. Esther conclut : *Si je dois périr, je périrai.*

Remarques textuelles

Le v 3 coupe les v 2 et 4. Le v 3 est la suite de 3 :15. L'ordre logique est v 3,1,2,4. Mais Mordokaï est le personnage principal ; c'est pourquoi le texte hébreu a l'ordre v 1,2 3 ; aucun manuscrit ne semble transposer ce verset 3.

V 17. Le texte dit qu'il *passa* (עָבַר), verbe qui veut dire *traverser* une rivière, un pays. Selon Dn 8 :2,16, une rivière, l'Oulaï, passe par Suse. On peut supposer que le palais et la citadelle se trouvent d'un côté de la rivière et la ville, un peu plus bas, de l'autre côté. Mordokaï *pass*e ainsi du quartier royal au quartier urbain sur un pont. C'est exactement ce que le verbe suggère (Gn 32 :27 ; Jos 2 :23 ; Nb 20 :17-20).

Commentaire

V 1-4. Le texte reflète l'angoisse qui éclate dès la publication du décret royal. Le style est haletant ; les phrases sont courtes ; pas un mot de trop. L'attitude de Mordokaï résume celle de tous les juifs de Suse et des provinces. Mordokaï sait tout ce-qui-avait-été-fait (c'est un seul mot en hébreu). Mordokaï accomplit trois gestes : Il *déchire son habit*, il prend *sac et cendre*³³. Il sort au centre-ville et *crie un cri amer*... On mesure toute la densité de ce moment à travers la sobriété du texte. Ce sont des hurlements à la mort ; de plus et avec tous les autres juifs de Suse, il *jeûne*. Le *sac* est un tissu très grossier qu'on porte directement sur la peau. On verse de la *cendre* sur la tête et on en met sur le visage ; on en étale sur le sol et on s'y roule (Ez 27 :30). On s'étend³⁴ sur la cendre comme sur un lit (v 3). C'est un rite funèbre, mais aussi de repentance (Jon 3 :5-9 ; Es 58 :5 ; Jr 6 :26 ; Mt 11 :21 ; 26 :65). Le *sac* et la *cendre* sont des signes d'humiliation, de désespoir. *Déchirer son vêtement* est un acte symbolique qui ne détruit pas le vêtement.

Mordokaï parcourt la ville, criant et se lamentant ; il parvient aux portes du palais. La ville est en émoi, mais ce bruit ne pénètre pas à l'intérieur du palais où tout

³³ Le mot *sac* (שַׂק) revient 4 fois : v 1,2,3,4 ; et se prononce *saq* ; traduit en grec σακκος, translittéré en français *sac* de l'hébreu via le grec. *Cendre* (אֵפֶר) revient 2 fois. C'est dire l'insistance des auteurs.

³⁴ Le même mot est utilisé en Es 14 :11 pour décrire le roi de Babylone *étendu* sur un matelas recouvert de vermine dans le séjour des morts.

est tranquille. Les bruits du monde extérieur ne pénètrent pas dans le palais. Les Grands et le pouvoir n'entendent pas ce qui se passe parmi le peuple. Il y a un décalage abyssal entre la population et sa souffrance d'une part, la Gouvernement vivant dans une bulle de luxe et d'insouciance, d'autre part. On apprend ici que Mordokaï avait l'autorisation d'*entrer dans la porte du roi*, ce qui ne signifie pas franchir la porte du palais ; l'expression signifie reprendre sa place dans l'administration, mais dans cet état, l'accès lui en est interdit : il est en deuil, donc en état d'impureté. Il ne le *peut* pas, mais il ne le *veut* pas non plus, car s'il l'eût voulu, il lui aurait suffi de reprendre ses vêtements habituels, ce qu'il ne fait pas car, alors, il aurait renié les rites juifs non admis au palais, *car personne n'avait le droit d'entrer habillé d'un sac* (v 2).

V 4. Il faut que quelques suivantes d'Esther jettent un coup d'œil sur la place devant le palais pour apercevoir Mordokaï dans son accoutrement insolite. Ces filles reviennent vers Esther et lui racontent : Mordokaï a ses vêtements déchirés ! De toute les manigances de Haman, rien n'a filtré jusqu'à Esther qui est cloîtrée dans le harem. Elle est *bouleversée*, ne comprenant pas ce qui arrive. Elle ordonne de porter des vêtements à Mordokaï qui refuse. Que se passe-t-il donc ? Esther est en plein désarroi ; elle a perdu la communication avec Mordokaï.

La haine de Haman commence à porter ses fruits. Il a réussi à répandre la terreur dans le monde juif bien présent dans Suse et *dispersé* dans tout l'empire. Haman parlait du *peuple de Mordokaï* ; ici, Mordokaï porte l'image typique de tous les membres de son peuple. On s'attend au pire.

V 5-14. Un dialogue dramatique va s'engager entre Esther et Mordokaï par l'intermédiaire d'un serviteur d'Esther, un eunuque de toute confiance quand on saisit le caractère des messages qu'il va transmettre de l'un à l'autre. C'est *Hatak*. La question d'Esther, dans sa brièveté même, exprime son appréhension : *Quoi et pourquoi ?* dit laconiquement le texte.

Hatak se rend auprès de Mordokaï en dehors du palais, *sur la place de la ville*. Là, il rencontre Mordokaï dans la triste situation qui est la sienne. Ce sera sur cette même *place de la ville* que Mordokaï apparaîtra triomphant (chap. 6). Celui-ci charge l'eunuque de trois choses :

- Il donne à Hatak le texte du décret royal qui vient d'être publié. Il n'est pas dit qu'Hatak doit remettre ce texte à Esther, mais que l'eunuque doit *le faire voir à la reine*. Faut-il en conclure qu'Esther ne sait pas lire ? ou qu'elle ne sait pas la langue de Suse ?
- Il lui explique les événements qui viennent de se produire et indique le montant exact de la somme d'argent promise par Haman au *trésor royal*³⁵ ; cette information n'est pas mentionnée dans le décret ; donc Mordokaï en sait plus que d'autres, ce qui dénote sa proximité avec la cour ; et il interprète ce montant comme étant le prix payé pour pouvoir massacrer les juifs. Hatak doit donc *renseigner* la reine sur ce qui est en train de se préparer.

³⁵ Ce mot n'apparaît que deux fois dans la Bible (Est 3 :9 ; 4 :7).

- Mordokäi, qui est bien connu de l'eunuque semble-t-il, demande à Hatak de transmettre à Esther l'ordre de se présenter devant le roi et d'intercéder en faveur de son peuple, peuple dont Esther fait partie. Le pronom *son* désigne Esther, et non Mordokäi.

C'est le dernier ordre que Mordokäi donne à Esther ; dès lors, Esther prend elle-même les initiatives qu'elle jugera utiles. Hatak retourne vers la reine et lui rapporte les paroles de Mordokäi.

Elle renvoie Hatak vers Mordokäi pour lui dire que sa demande est irrecevable. Aller vers le roi sans y être invité est une audace mortelle, tant de la part d'un homme que d'une femme. *Aller vers le roi* ; le texte dit : *aller devant sa face*. Voir la face du roi est mortelle (Ex 10 :28 ; 32 :11), à moins que le roi ne l'agrée en lui tendant son sceptre. Les rois perses ne sont pas visibles à leurs sujets. Ils croient ainsi grandir leur majesté en interdisant l'accès au pied du trône.

Ce v 11 a une incidente étonnante : cet accès est interdit *par la cour intérieure*, ce qui signifie que ceux qui sont dans le palais sont soumis à cette interdiction. La reine elle-même se trouve donc confinée dans le harem come n'importe quelle concubine. Mais ceux qui ne résident pas dans le palais viennent *par la cour extérieure*, comme par exemple Haman (6 :4), et ceux-ci ne sont pas soumis au règlement interne. On a donc une situation très bizarre : ce règlement ne concerne que les gens à l'intérieur du palais et pas ceux de l'extérieur, mais il est publié dans tout l'empire : *Tous les serviteurs du roi et le peuple des provinces connaissent le règlement qui ne les concerne pas, puisqu'ils ne passeraient pas par la cour intérieure !*

Voilà un mois que le roi n'a pas fait signe à Esther. On est au mois de Nisan (3 :7). Le décret est écrit et publié le 13 Nisan (3 :12-13). Mordokäi intervient sans plus attendre, ce même jour 13 Nisan ; mais le massacre est prévu pour le 13 Adar, dans 11 mois ; il n'y a donc rien d'urgent ; très vraisemblablement, le roi va, une fois ou l'autre, appeler la reine, et Esther pourra alors plaider la cause du peuple comme Mordokäi le lui ordonne.

Il y a encore un autre problème. Jusqu'à maintenant, Esther a caché son origine juive (2 :20). Sa démarche impliquera de sa part la révélation de cette origine au roi... qui vient de signer le décret d'anéantissement des juifs, loi qui est *irrévocable* comme on le sait (1 :19). Comment le roi pourra-t-il accorder une exception si facilement à la reine, lui qui a déposé la précédente pour un motif bien moindre ?

Bien sûr, il est possible de solliciter une audience, mais l'écrivain biblique écarte cette éventualité, ce qui rendrait l'attitude d'Esther d'autant plus héroïque. Mais a-t-elle ce courage ?

C'est Hatak qui fait l'intermédiaire ; au v 10, il fait encore le va et vient ; il devrait donc être normalement le porteur de la réponse d'Esther qu'on trouve au v 11 ; mais au v 12, Hatak n'est plus cité ; le texte dit : *Et ils racontèrent à Mordokäi les paroles d'Esther*. Ce *ils* impersonnel exclut Hatak ; ce *ils* fait la transition avec la suite du dialogue, où il n'y a même plus ce *ils* (v 13). Y a-t-il encore un intermédiaire (et le texte le cacherait), ou n'y en a-t-il plus ? Le dialogue semble direct et développe une dimension extraordinaire. Mordokäi prend une attitude de prophète qui adjure

celle qui doit l'écouter... et lui obéir. Il avance quelques arguments pour convaincre Esther :

- Ne te fais pas d'illusion ; ta situation de reine *ne t'épargnera pas* lors du massacre des juifs.
- Si tu ne fais rien, il y aura tout de même une *délivrance*, mais elle *viendra d'ailleurs*, pas de toi. Quant à toi et ta famille, vous serez maudits (litt. *vous périrez*).
- Si tu as eu la chance d'avoir obtenu cette situation unique, d'être reine, ne serait-ce pas justement pour que tu te manifestes auprès du roi aujourd'hui ?

Premièrement, le texte est tout à fait terre à terre. Mordokäi dit à Esther : *Ne pense pas que ton âme échappera...* L'âme, en hébreu, c'est le souffle, la respiration ; ce mot désigne la personne vivante ; ici, il équivaut à un pronom personnel, *tu*. *Ne pense pas que tu échapperas*. On pourrait dire que Mordokäi est cynique : « Tu mourras aussi, comme tous les autres juifs ; qu'est-ce qu'une reine comme toi ? si facile à destituer (chap. 1) et si facile à remplacer (chap. 2) ? A y regarder de près, tu n'es qu'une reine fantoche. Si depuis 30 jours tu n'as pas été appelée, c'est qu'il n'est pas tellement amoureux de toi. Il a trop de concubines pour satisfaire ses ardeurs royales ».

Le deuxième argument (v 14) a un langage sibyllin. Si Esther persiste à ne pas vouloir agir en faveur des tous les juifs *dispersés* dans l'empire... Le texte hébreu littéral insiste : *Si, pour ce qui est de garder le silence, tu gardes le silence...* Le mot *silence* ou *se taire* revient deux fois dans la forme verbale ce qui augmente le poids et l'importance de ce silence, un silence d'autant plus coupable que la situation est dramatique.

Aujourd'hui, n'est pas n'importe quel jour. On est dans un *temps* particulier (הַיּוֹם), un *temps* décisif. *Aujourd'hui*, c'est le moment d'agir ; demain, ce sera trop tard. Le moment propice, c'est *maintenant* ; moment qui ne se reproduira pas. L'épître aux Hébreux adjure aussi ses lecteurs : *Aujourd'hui, si vous entendez sa voix...* (He 3 :8,15 ; 4 :1,7 ; etc.). Chacun est appelé à discerner ce *moment*, cet *aujourd'hui*, cette *heure* (Jn 13 :1 : 17 :1). Tout chrétien doit être attentif à ce moment crucial où il se passe quelque chose d'unique à ne pas manquer, parce que ce moment ne se présente qu'*aujourd'hui*. Esther est pressée par Mordokäi : *C'est maintenant le temps favorable, c'est maintenant le jour du salut*, dit l'apôtre (2 Co 6 :2). Mordokäi n'est pas un mage ou un astrologue à la manière des sages, des *spécialistes des temps* (chap. 1) ; il sait seulement que le décret a été proclamé et que Haman ne fera pas de quartier.

Si Esther reste sourde, alors, annonce Mordokäi prenant la stature d'un prophète, *la délivrance des juifs surgira d'un autre lieu*. C'est une phrase ambiguë. De quel *lieu* surgira-t-elle ? Il se pourrait fort bien que l'écrivain biblique ait en mémoire l'attitude des dirigeants de Jérusalem laissant faire Antiochus IV Epiphane, alors que d'autres se dressent et finissent par vaincre l'impie Syrien qui a profané le Temple ; c'est la résistance des Maccabées, Judas et ses frères, qui tombent successivement les uns après les autres, mais leur action vigoureuse assure la victoire, non seulement politique, mais aussi religieuse. Non seulement la Judée est libérée, mais le judaïsme est purifié de l'hellénisme envahissant et honni.

Mais l'auteur biblique peut aussi vouloir orienter ses lecteurs dans une autre direction, plus religieuse que les mots eux-mêmes le laissent entendre. D'où pourrait venir la *délivrance*? (הַצִּלָּה mot unique dans l'AT). Ce mot ne fait pas partie du vocabulaire religieux. La forme de la phrase est anodine. Il n'empêche que cette phrase peut laisser suggérer une pensée religieuse sans le dire expressément. On pourrait alors rapprocher cette manière de s'exprimer de celle du livre de Daniel où la syntaxe a une forme passive ; *La Parole est sortie...* (Dn 9 :23) ; *il est arrêté que...* (Dn 9 :26) ; *on lui donna...* (Dn 7 :14) ; dans les évangiles, Jésus dit : *Vous avez appris qu'il a été dit...* (Mt 5 :21 ; etc.). Le sujet du verbe n'est pas indiqué ; on tourne la phrase pour éviter de prononcer le mot *Dieu*, qui est le véritable sujet de la phrase. Ainsi, au lieu de dire *Dieu viendra délivrer les juifs*, l'écrivain écrit : *Secours et délivrance viendront d'un autre lieu, d'ailleurs, sous-entendu de Dieu* ; on dira aussi volontiers *du Ciel* (Mt 16 :1 ; 21 :25 ; Ac 9 :3) ; la périphrase est une manière de ne *pas prendre le nom de Dieu en vain* (Ex 20 :7). On peut donc affirmer que Dieu n'est pas cité dans le livre d'Esther, mais le langage de ce verset semble le sous-entendre. Mordokaï va très loin dans son adjuration ; il maudit Esther : *vous périrez, toi et la maison de ton père*, si elle persiste à refuser. Oublie-t-il qu'en adoptant Esther il est devenu lui-même son père ?

Le troisième argument laisse entendre que la providence est à l'œuvre. L'élévation d'Esther n'est peut-être pas due uniquement au choix de Xerxès, ni au hasard. Il faut qu'Esther découvre elle-même que le chemin mystérieux qui l'a conduite au trône a un sens extraordinaire ; Celui qui vient *d'un autre lieu* l'y a placée dans un but précis : intervenir auprès du roi. Dans l'histoire biblique, c'est exactement ce qui est arrivé à Joseph vendu par ses frères qui le jalousaient et qui finalement devient le grand vizir de l'Égypte dans l'unique but de permettre à sa famille de survivre pendant la famine (Gn 45 :5-8). Comme Joseph a sauvé son père Jacob/Israël et ses frères de la mort, Esther doit sauver les juifs du massacre, elle, qui a été élue par Dieu pour remplir cette mission. De même que *le mal a été changé en bien* dans le récit de Joseph (Gn 50 :20), de même *maintenant*, dans ce temps critique, Esther doit faire de même en obéissant à cette providence divine.

Je dois dire que cette compréhension des arguments de Mordokaï est très belle, profonde, d'une certaine manière pleine de foi en une intervention providentielle de Celui qui est le Maître de nos destinées. L'ennui, c'est que cette compréhension du texte ne correspond pas au climat du livre d'*Esther*. Il est trop religieux, ce qui, par contre, convient assez bien au texte deutérocanonique d'*Esther grec*, mais pas au parti pris des auteurs du texte hébreu qui veulent rester terre à terre. L'interprétation ci-dessus me semble affirmer haut et fort que si Esther refuse, *secours* (litt. *répît*³⁶) *et délivrance viendront d'un autre lieu, d'ailleurs, sous-entendu du Ciel*. Traduire cette proposition avec un verbe au futur indicatif est tout à fait correct selon la forme verbale hébraïque. Mais en faire une affirmation n'est qu'une possibilité. On peut aussi, et cela change tout, en faire une phrase interrogative, une in-

³⁶ Ce mot *répît* est un mot non religieux ; dans l'interprétation « religieuse » on a tendance à interpréter et traduire par *salut* ; mais ce n'est pas exact.

terrogation dubitative, ce qui est tout aussi correct pour cet hébreu tardif du livre d'*Esther*. Les savants biblistes³⁷ considèrent que cette piste, dans le cadre de l'interprétation de l'ensemble du livre, correspond mieux au climat du roman d'*Esther*.

Mordokaï est angoissé ; le début du chapitre le décrit en *deuil* et plein d'*amertume*. Il faut donc qu'Esther intervienne, sinon c'est le désastre pour le peuple juif. *Si tu gardes le silence*, qui d'autre pourrait intervenir ? Personne ! Mordokaï raisonne comme quelqu'un qui a étudié à fond la situation. Y aurait-il quelqu'un d'autre, venant d'ailleurs, d'*un autre lieu*, qui pourrait intervenir ? Un événement inattendu comme celui qui s'est produit du temps d'Ezéchias obligeant Sennachérib à lever le siège de Jérusalem (2 R 19 :35-36) ? Evidemment non. Toi, Esther, tu es la seule qui puisses le faire ; et encore, il n'est pas sûr que tu réussisses. Cependant, *qui sait si tu n'es pas devenue reine justement pour cette intervention* ? Par ce dernier argument, Mordokaï essaie de convaincre Esther, et même de la contraindre d'agir. Sa phrase interrogative n'est qu'un espoir, non une certitude. Personne ne peut répondre à cette question ; ce n'est qu'après coup qu'on saura. Dans la situation présente, l'inaction serait *la* faute qui conduira inévitablement au massacre... et nous y passerons tous, toi aussi, quoique reine, et toute ta famille, donc moi aussi, Mordokaï.

Le v 14 prend alors cette forme : *Si, pour ce qui est de garder le silence, tu gardes le silence, dans un temps comme celui-ci, répit et délivrance pourront-ils surgir d'un autre lieu pour les juifs* ? Mordokaï met la réponse à cette question entre les mains d'Esther, en l'avertissant que son sort à elle aussi dépend de sa réponse. Le décret est *irrévocable* et l'anéantissement est inéluctable ; *vous périrez* conclut Mordokaï, et il sait qu'il y passera aussi.

Le discours de Mordokaï ne conçoit qu'une seule voie : l'action d'Esther sans différer d'un seul jour. Si Esther ne fait rien, elle mourra certainement avec tous les autres juifs. Si elle intervient, il est possible qu'elle meure également, mais au moins elle aura essayé comme Judas Maccabée et tous ses frères qui n'ont pas hésité et qui sont tombés. Leur mort a conduit pourtant à la restauration du peuple juif en Judée et environs.

Cette compréhension du texte s'accorde avec le reste du livre. Le côté dramatique du dialogue est augmenté ; le *destin* des juifs dépend d'Esther, et d'elle seule. Pour les auteurs du livre, il n'y a pas de *Deus ex machina*. Esther est et reste l'héroïne. La suite du récit va le montrer amplement.

V 15-17. Esther est convaincue par le plaidoyer de Mordokaï. Je ne sais pas quel est l'argument qui l'a le plus frappée ; peut-être cette déclaration que dans tous les cas elle serait condamnée à mourir, soit en refusant de voir le roi (la malédiction), soit en y allant sans réussir à convaincre le roi (le martyr). Alors, elle *ordonne* à tous les juifs de Suse de *jeûner trois jours et trois nuits*, d'un jeûne strict et total. Ce rite, qui n'est pas nécessairement religieux, sera-t-il efficace ? Ni Mordokaï, ni Esther n'en ont la certitude. S'agit-il d'apitoyer le ciel, la providence, non cités dans le récit ?

³⁷ Par exemple Macchi, p. 306-307.

Elle ordonne un *jeûne* non seulement pour les juifs de Suse, mais aussi pour elle-même et ses *jeunes filles*. Le jeûne réunit toute la communauté juive dans une solidarité, c'est à souligner, face au danger qui les guette tous ; il n'y a plus d'un côté le menu peuple de la ville de Suse, et de l'autre les Grands de Suse-la-citadelle, dans le palais, derrière les remparts qui les séparent.

Le jeûne, signe de tristesse et de deuil. A la mort de Saül dans la bataille de Guilboa, David et tous ceux qui sont avec lui *déchirent leurs vêtements et jeûnent* (2 S 1 :11).

Le jeûne est signe de repentance, ce qu'ordonne le roi de Ninive, en conséquence de la prédication de Jonas (Jon 3 :5-8) ; c'est même un jeûne peu commun, car non seulement tous les habitants de Ninive, mais tous les animaux domestiques y participent. Néhémie, échanson à la cour du roi de Perse, apprenant l'état lamentable où se trouve Jérusalem, commence par jeûner et prononce une prière de repentance (Ne 1 :4). Au temps de Joël, alors que tout va mal (sécheresse, invasion de criquets, famine...), le prophète exhorte à la repentance *avec des jeûnes, des pleurs et des lamentations* (Jl 212-13).

Il y a encore le jeûne, expression de la piété. Mais il ne faut pas confondre le rite et la piété. Le rite seul, sans la piété, c'est de la singerie. Accomplir le rite sans y mettre le cœur devient un acte antireligieux. Ce phénomène est de tous les temps (Es 58 :3-6 ; mais aussi Mt 6 :16-17) ; Jésus critique vertement cette attitude dans la parabole du pharisien et du publicain (Lc 18 :12).

Le jeûne est devenu une institution publique (Za 7 :2-3 ; Ac 27 :9), c'est le cas en Suisse ; la Diète fédérale de 1832 décréta *un jour de prière, de jeûne et de repentance* (*Dank, Buss und Bettag*). Dans la liturgie de l'Eglise Nationale, Evangélique, Réformée du Canton de Vaud de 1941, pour *le troisième dimanche de Septembre*, jour du Jeûne fédéral, l'office du pasteur commence par la salutation apostolique et se poursuit : *Mes frères, nous sommes ensemble avec nos concitoyens et nos frères de toute la Suisse, pour nous humilier, comme nation et comme individus, devant le Seigneur notre Dieu, en lui offrant nos actions de grâce et en implorant son pardon. Recueillons-nous pour cette sainte action et commençons par une sincère confession de nos péchés*. Cette prière est celle rapporté par Calvin de Strasbourg à Genève : *Seigneur Dieu, Père éternel et tout-puissant, nous reconnaissons et nous confessons devant ta sainte Majesté que nous sommes de pauvres pécheurs, nés dans le péché, enclins au mal, incapables par nous-mêmes de faire le bien et qui transgressons tous les jours et de plusieurs manières tes saints commandements, ce qui fait que nous attirons sur nous, par ton juste jugement, la ruine et la perte...* Je pense que le Jeûne fédéral tel qu'il est pratiqué depuis des décennies tombe sous le coup des remontrances d'Es 58 et de bien d'autres passages de la sainte Ecriture.

Jeûnez pour moi, ordonne Esther (c'est un impératif) ; le texte ne précise pas le sens à donner à ce rite. Au chapitre suivant, je proposerai un sens à donner à ce jeûne.

Dans le texte Alfa (TA), texte grec antérieur au texte hébreu canonique (TM), Esther ordonne : *Proclamez un culte et priez avec ferveur ; et moi et mes jeunes filles nous ferons de même*, alors que Mordokai, juste avant, avait dit : *Si tu négliges ton peuple en ne lui*

venant pas en aide, alors, c'est Dieu qui sera pour eux aide et salut (Est TA 4 :9-10)³⁸. On remarque à quel point les rédacteurs du texte hébreu ont modifié le sens et la portée du récit : pas de *culte*, Dieu absent, pas de *salut*. Ces modifications montrent l'orientation que va prendre le texte hébreu massorétique (TM), mais aussi les difficultés pour les rédacteurs à rendre leur texte clair. Les ajouts, les suppressions, la volonté d'orienter différemment le texte ne facilitent pas l'obtention d'un texte limpide. Mais pourquoi avoir modifié le texte qu'ils avaient sous les yeux ? Parce que le contexte géopolitique dans lequel ils se trouvaient n'était plus celui de leurs prédécesseurs ; il était nettement plus rude. Par conséquent, ils ont adapté le roman à leur situation. Ce procédé de relecture apparaît dans presque tous les livres de l'AT, comme aussi dans le cas des évangiles synoptiques.

Mais revenons au livre canonique d'*Esther* : Elle veut un jeûne de *trois jours*, les 13, 14 et 15 Nisan à Suse, dates qui correspondent pour le judaïsme à la préparation de la Pâque, la commémoration de la sortie d'Égypte, la célébration de la délivrance de l'esclavage, avec l'immolation de l'agneau. Or à Suse, on va jeûner dans l'angoisse et le désespoir ; c'est la *consternation* dans une communauté *désemparée* (3 :15). Le choix de ces dates par les rédacteurs du récit n'est pas quelconque : trois jours de deuil et de jeûne, au lieu des préparatifs festifs de la Pâque !

Comparons l'ambiance des banquets perses somptueux, qui contraste totalement avec celle du monde juif où l'on jeûne.

C'est dans ces conditions qu'Esther est d'accord de se présenter devant le roi, même sans invitation, en risquant vraiment sa vie (Mt 16 :25) : *Si je dois périr, je périrai*. C'est la fin du dialogue.

Mordokaï la quitte et *pass*e en ville pour *faire* ce que la reine a demandé. Les rôles sont inversés. Avant, Modokaï *commandait* et Esther *exécutait* (2 :20) ; dès maintenant, Esther tient le premier rôle.

Si je dois périr, je périrai. C'est la parole la plus émouvante du livre d'Esther. Cette femme juive consent à donner sa vie pour son peuple en osant aller intercéder pour lui auprès du roi. Elle y va comme un condamné à mort... et elle revient vivante, comme ressuscitée, et finalement son peuple est sauvé, du moins épargné. Le quatrième évangile ne manque pas de rapporter le conseil de Caïphe au Sanhédrin : *il est dans votre intérêt qu'un seul meure pour tout le peuple et que la nation entière ne périsse pas* (Jn 11 :49-50). Même dans le contexte du livre d'Esther, il y a comme une annonce prophétique, bien trop petite sans doute, car l'évangéliste dira en commentant le discours de Caïphe que Jésus *devait mourir pour le peuple [juif], mais aussi pour rassembler en un seul corps les enfants de Dieu dispersés* (Jn 18 :14), c'est-à-dire les juifs, les Perses les Mèdes... et tous les païens. L'Église chrétienne n'est pas le ghetto que sous-entend le livre d'Esther. L'attitude d'Esther peut être mise en parallèle avec cette Parole de Jésus : *Qui voudra sauver sa vie la perdra, mais celui qui perdra sa vie à cause de moi la retrouvera*. Esther témoigne (témoin = martyr) de cette disponibilité, de cette acceptation de porter *sa croix* (Mc 8 :34-35).

³⁸ Macchi p. 311.

Chapitre 5 Le banquet de la reine

Résumé

Esther se décide de tenter l'impossible : se présenter devant le roi... qui l'accueille très favorablement, la questionne sur ses désirs, l'écoute. Avec les formes de la plus grande déférence, elle dit tout autre chose que ce que le lecteur attend ; elle invite le roi à un banquet, avec Haman. Le roi accepte avec empressement et Haman en est tout fier. A la fin du repas, le roi attend la requête d'Esther... qui les invite tous deux pour un second banquet demain, ce qui augmente la joie du roi et l'orgueil de Haman. Rentré chez lui, Haman se vante de sa position unique, mais exhale sa rancœur contre Mordokaï. Sa femme et ses amis lui disent : « Pends-le ».

Remarques textuelles

Les v 1-8 forment la première partie du chapitre, les v 9-14 la seconde. Ces deux parties s'enchaînent très logiquement, mais l'atmosphère en est diamétralement opposée. Haman est le personnage qui relie les deux parties. L'écrivain biblique va tout faire pour maintenir le suspense. Le lecteur qui a terminé le chapitre 4 veut savoir la suite et l'écrivain va faire en sorte que ce nouveau chapitre, plein d'intérêt, constitue un nouvel épisode, comme dans un feuilleton.

Certains groupes juifs se passionnent dans la recherche sur les mots du texte hébreu : le nombre de mots dans un livre biblique ; les lettres formant les mots d'une phrase ; quel est le milieu du livre en partant du début et de la fin du livre, mot à mot, afin de découvrir le mot du centre et le sens caché du texte. Le livre d'Esther a aussi passé par ce genre d'examen. On y découvre que le milieu du livre, ce sont quatre mots au v 4 du chap. 5, quatre mots totalement anodins. On peut traduire ces quatre mots (je mets un tiret entre les mots qui n'en font qu'un en hébreu) *Que-vienne le-roi avec-Haman aujourd'hui*. En hébreu, ces quatre mots ont comme première lettre (à lire de droite à gauche ה ו ה י et translittérés de gauche à droite : Y H W H). Ces quatre lettres forment un mot, le mot essentiel de la foi juive que l'on traduit par *l'Eternel*. C'est le nom révélé par Dieu à Moïse au buisson ardent (Ex 3 :1 ss), *Jahveh*, comme cela se prononce en hébreu, mot que l'on retrouve dans la formation de quantité de noms de personnes. Pour le judaïsme, c'est le mot à ne pas prononcer, à ne pas même écrire sans de multiples précautions rituelles.

Voilà la découverte inattendue, déconcertante, que le lecteur non averti ne peut pas soupçonner. L'Eternel, Jahveh, est au centre du livre ! Il faut la jonglerie, si j'ose m'exprimer ainsi, l'esprit mystique et religieux poussé à l'extrême pour arriver à cette découverte. Qui va, même en lisant l'hébreu, s'aventurer sur cette voie, à partir du premier et du dernier mot du livre, pour aboutir au centre de ce livre ? Qui va imaginer qu'il faut prendre la première lettre des quatre mots du centre ?

C'est la qabbale³⁹ juive qui faisait ce genre de recherche, une secte ésotérique d'initiés, qui attachait une valeur mathématique et un sens divin aux lettres hébraïques. Selon cette secte, le texte ne doit pas être interprété mot à mot seulement, mais encore lettre à lettre, en avant et en arrière, afin de découvrir le sens caché du livre et en recevoir la révélation pleine et entière. La plupart des savants biblistes considèrent cette lecture comme une originalité peu crédible, et qui n'a pas de sens théologique véritable. Elle conduit pourtant à une réflexion sur certains passages du livre d'Esther, si terre à terre, si extravagant, si a-thée, puisque le mot *Dieu* ou *Seigneur* ne s'y trouve pas. Le cœur du livre aurait donc le Nom divin, l'Éternel, caché, invisible et impossible à déceler dans une traduction. Seule la langue hébraïque permet cette révélation. La qabbale en conclut que l'hébreu est la langue sacrée, d'une part, et qu'elle ne peut pas être traduite, d'autre part.

Cette remarque textuelle me permet de conclure que les paroles de Mordokai à Esther, au chapitre précédent, pourraient avoir un sens religieux profond que le lecteur peut découvrir par delà les mots ambigus du texte (4 :13-14).

J'ajouterai que la recherche du *milieu du livre* n'est pas unique dans la Bible. Le livre des Actes des Apôtres dans le NT a aussi une telle révélation mathématique⁴⁰ : c'est Ac 14 : 27. Ce milieu n'est pas lié à la langue originale, mais au sens théologique et spirituel du livre : *Dieu...avait ouvert aux païens la porte de la foi*. C'est l'événement qui est au cœur du livre, le verset au milieu du livre. Ac 15 :1 ss a risqué de refermer cette porte, et alors le christianisme serait resté une secte juive, vite évanouie, comme ce fut effectivement le cas pour tout le judéo-christianisme.

Au v 14, il est question du gibet construit sur les ordres de Haman. Le mot utilisé (עץ) veut dire *arbre, bois*. On peut songer, en lisant ce passage du livre d'Esther parlant du *bois*, au NT qui utilise ce mot pour parler de la croix : *Jésus-Christ a porté nos péchés en son corps sur le bois* (1 P 2 :24 ; Ac 5 :30) ; l'apôtre Paul rappelle cette Parole de l'Écriture : *Maudit est celui qui est pendu au bois* (Ga 3 :13 ; Dt 21 :22-23), ce qui a une répercussion fondamentale sur la compréhension de la croix de Jésus. Il a porté la malédiction divine sur lui en étant pendu au bois de la croix pour le salut du monde entier. Dans la pensée de Haman, la mort de Mordokai n'épargnera pas le massacre du peuple juif ; il en sera le prélude. Il n'y a donc aucun rapport entre cette décision de pendre Mordokai avec le raisonnement du Grand Prêtre (Jn 18 :14). La mort d'un seul homme, Mordokai, ne sauvera pas le peuple. Cependant, selon Dt 21 :22-23, Haman, le pendu, sera présenté et considéré comme maudit de Dieu aux yeux des juifs de Suse.

Commentaire

³⁹ D'un mot hébreu dont la racine signifie *recevoir, accepter* (Pr 9 :27). Le substantif ne se trouve pas dans l'AT et se traduit par *tradition*. La qabbale espagnole s'est développée vers le XIII^e s. celle de Safed en Galilée au XVI^e s.

⁴⁰ Mathématiquement, c'est Ac 15 :3 qui est le milieu du livre en calculant les versets. C'est le vif débat du livre, l'enjeu des versets 14 :27 et 15 :1. Il a été tranché lors de ce premier Synode (Ac 15) qui corrobore la discussion à la suite de la conversion et du baptême de Corneille (Ac 10-11).

Le chapitre 5 est la suite du chapitre 4. Il y a trois jours (4 :16) marqués par le jeûne d'Esther et de toute la communauté juive de Suse. Trois jours de peur, trois jours au cours desquels tout peut basculer dans un bain de sang, trois jours pendant lesquels Esther, très inquiète, se demande comment agir. Le texte ne dit rien sur ces trois jours qui ont dû représenter une éternité. La liaison est bien établie avec ce chapitre qui va nous permettre d'assister à ce troisième jour.

V 1-8. *Le troisième jour...* le premier jour de jeûne : 13 Nisan (3 :12); le deuxième jour de jeûne : 14 Nisan ; le troisième jour de jeûne : 15 Nisan. L'auteur ne parle pas de Dieu et ne veut pas en parler ; mais en choisissant cette date du 15 Nisan, il oblige le lecteur à se rappeler ce que contient le livre de l'Exode au chapitre 12 et suivants : la sortie d'Égypte, la libération de l'esclavage. A cette date tout le judaïsme célèbre la Pâque. Le texte n'y fait pas explicitement référence ; mais par cette date, il le suggère.

Au cours de ce temps de jeûne, j'ai l'impression que quelque chose se passe pour Esther, même si l'auteur n'en dit rien; ce temps de jeûne est pour elle un temps de réflexion et de métamorphose⁴¹ ; plus de crainte, ni d'angoisse, mais fermeté et assurance ; durant ce temps de jeûne, elle mûrit un plan d'action très habile, intelligent, auquel personne ne s'attend. L'auteur est avare sur les sentiments qui animent Esther, mais dès ce *troisième jour*, plein de symbolique théologique, la détermination d'Esther est totale ; elle paraît maîtresse d'elle-même. Ce *troisième jour* de jeûne, ce 15 Nisan, alors que tous les juifs continuent à jeûner et à porter deuil au lieu de célébrer joyeusement la Pâque, la reine Esther décide de mettre son plan à exécution et d'entrer en action : elle se rend chez le roi. Que va-t-il se passer pour Esther : rejet ou accueil ? mise à mort ou délivrance ? L'auteur met le maximum de tension dans son récit.

Esther est une femme pleine de charme naturel d'après tout ce qui a été écrit dans les chapitres précédents. Elle sait comment agir pour se faire apprécier, pour séduire ceux qui la voient (2 :9,15,17). Elle commence par *revêtir ses habits royaux* (litt. *ses habits de royauté*) ; on pourrait aussi traduire : *elle se vêtit royalement*⁴². Certainement qu'elle porte le diadème que le roi lui a remis lors de son intronisation (2 :17), et que la reine précédente aurait dû porter pour paraître devant le roi lors du fameux banquet (1 :11). Celle qui va sortir de ses appartements, c'est la reine, et chacun va le remarquer. Mais elle n'a pas pour autant un regard fier et hautain, commun aux Grands de ce monde. Elle reste elle-même. Et elle s'avance vers le lieu de tous les dangers, la grande *cour intérieure*. L'écrivain biblique décrit méticuleusement cette partie du palais où Esther va s'avancer. C'est *dans la cour de la maison du roi, la cour intérieure face à la maison du roi, alors que le roi siège sur son trône royal, dans la maison royale, face à l'entrée de la maison*. Le mot *roi/royal* revient six fois dans ce v 1. Cette accumulation rend la scène d'autant plus impressionnante et solennelle qu'Esther, qui était

⁴¹ Ce mot que j'utilise ici vient du grec (μεταμορφουθαι) que le NT traduit par *transfigurer, transformer* (Mt 17 :2 ; Rm 12 :2).

⁴² L'adverbe traduit exactement en français le complément du nom hébreu. C'est la même expression qu'en 1 :9 et 2 :16.

craintive, voire angoissée trois jours plus tôt, prend maintenant l'attitude qui convient ici et maintenant : Elle se rend chez le roi, *dans la maison de royauté*, c'est-à-dire dans la partie privée réservée au roi. Aucun détail n'est épargné au lecteur qui doit encore patienter pour savoir comment la rencontre va se dérouler. La reine ne vit pas avec son illustre époux. Il n'y a qu'un trône, celui du roi ; et de son trône le souverain voit la cour où personne ne vient sous peine de mort, à moins que le roi condescende à faire un signe de son sceptre. Esther apparaît dans le champ de vision du roi qui ne l'a pas convoquée, qui ne l'a pas vue depuis trente jours. C'est le moment de vie ou de mort pour Esther et c'est le roi qui décide.

Le v 2 dit : *Elle trouva grâce aux yeux* du roi, exactement comme en 2 :17 où, déjà là, le roi l'avait acceptée *favorablement*. La *grâce* (יָרַח) est à la fois l'accueil du roi accordé à Esther, et en même temps Esther est gracieuse, très agréable, donc agréée. De plus le roi fait grâce à Esther en lui laissant la vie. Il tend *son sceptre d'or* en direction d'Esther qui s'approche très humblement, qui touche la *tête du sceptre*... et qui reste vivante *devant la face du roi*, que les élus seuls peuvent voir.

Le roi est séduit. Esther a gagné la première manche. Il est évident, de par le protocole, que le roi seul parle et que les autres écoutent. Le roi ouvre la bouche et prononce deux mots qui sont monosyllabiques en hébreu bien rendus en français par *Qu'as-tu ?* (littéralement : *Quoi pour-toi ?*). Cette interrogation peut avoir deux sens : *Aurais-tu un problème ?* marquant l'étonnement du roi, peut-être même un peu d'anxiété ; ou bien *Quoi pour toi ?* c'est-à-dire *Que puis-je faire pour toi ?* L'un des sens n'exclut pas l'autre, car il est bien clair qu'Esther a un problème, un énorme problème ; le second sens correspond mieux à la suite du discours du roi : *Quel est ton souhait ? Que désires-tu ?* Tout en étant son mari, le roi respecte le protocole ; il s'adresse à Esther en l'appelant par son titre : *Reine Esther*.

Le roi accueille Esther et offre à l'avance d'acquiescer au désir que la reine voudra bien exprimer, avant même qu'Esther ait ouvert la bouche. Le roi est sous le charme devant Esther, comme il l'avait été lors de la première rencontre et dans ce même lieu (2 :27) ; et comme le sera roi Hérode (Mc 6 :22-23) lorsque la fille d'Hérodiade dansera devant lui et ses convives. Le roi fait le même serment qu'Hérode dans son palais à Jérusalem « Demande-moi ce que tu veux, je te l'accorde d'avance, *fût-ce la moitié de mon royaume* ». Cette folle promesse montre le caractère peu sérieux de l'un et l'autre de ces deux monarques. Autant la réponse de la fille d'Hérodiade a été surprenante et embarrassante pour Hérode, autant la demande d'Esther paraît d'une simplicité et d'une candeur de jeune fille : une invitation à un repas préparé par elle, chez elle ; invitation adressée au roi et à celui que le roi vient d'honorer en le plaçant au sommet de la hiérarchie de l'empire, Haman. L'invitation est faite dans les termes les plus respectueux : *Si cela paraît bon au roi*... Cette formule de politesse est brève ; les suivantes seront plus complexes ; en 5 :8, elle ajoute ... *et si j'ai trouvé grâce aux yeux du roi* (cf. aussi 7 :3) ; en 8 :5, la formule est encore plus longue ... *et si la chose convient au roi et que je suis bonne à ses yeux*... Cette gradation subtile tient à la fois de la politesse et du protocole, de l'importance de sa demande et de la manipulation séductrice d'Esther. Les auteurs soulignent par là qu'Esther reconnaît la prééminence du roi et qu'elle ne s'impose pas, alors que le

roi lui offre d'avance tout ce qu'elle pourrait désirer. Ses phrases sont tournées de telle sorte que la décision finale n'apparaît pas comme un désir d'Esther, mais comme une décision du roi, dont la responsabilité se trouve dès lors engagée. La rhétorique d'Esther est fine. Le sujet du verbe d'action est le roi, non Esther : *que le roi vienne...* et non *J'invite le roi*. La phrase prononcée par Esther ne comprend qu'une seule phrase, contrairement aux discours des courtisans qui n'en finissent pas en flagornerie à la gloire du maître des lieux (cf. Ac 24 :3 ss). Esther, c'est la sobriété avec le sourire qui rend son visage si avenant (2 :7) : *Que-le-roi vienne avec-Haman aujourd'hui au repas que j'ai fait*. A lire le récit, on dirait que ce grand repas est déjà préparé. Les quatre premiers mots sont le centre mathématique, mystique, ésotérique, et peut-être théologique du livre. C'est à partir de ces quelques mots que s'annonce le retournement de la situation.

Les savants biblistes sont loin d'être unanimes à estimer que le Nom de l'Eternel soit volontairement caché dans les quatre premiers mots, mais on ne peut totalement l'exclure⁴³.

Pour ma part, je pense qu'effectivement ces quatre lettres dissimulées (יהוה) ont une importance décisive dans le livre d'*Esther*. Ce sont les quatre lettres des mots porteurs de la charnière : Il y a là un *avant* suivi d'un *après*.

Avant. Le texte se développe pour aboutir à la terreur du pogrom. Le dialogue entre Mordokäi et Esther est pathétique. Or, le troisième jour, Esther ose affronter la mort, la seule issue qu'elle puisse envisager : *Si je dois périr, je périrai*, dit-elle, en acceptant l'injonction de Mordokäi. En langage helvétique, on pourrait la comparer à Winkelried⁴⁴. En langage biblique, elle est comparable à Abraham partant offrir son *fil*, son *unique*, celui qu'il *aime*, *Isaac*. Abraham, préparant *le bois, le feu et le couteau* (Gn 22 :2-6) obéit à l'ordre divin, alors que ces gestes sont en contradiction totale avec la promesse. Les quatre mots d'invitation d'Esther ne sont pas prononcés avec espérance, car, à vues humaines, il n'y a pas d'espoir. Elle aussi obéit à un ordre, celui de Mordokäi. En prononçant ces quatre mots, Esther ne sait pas ce que la suite du récit va révéler comme changement radical de situation, pas plus qu'Abraham montant sur la montagne de Morija. Cette obéissance de l'un comme de l'autre n'exprime pas leur espérance ; ils ont plutôt l'impression d'accomplir une folie.

Après. Il se produit un vrai miracle, reconnu comme tel par Abraham (il offre l'agneau en sacrifice) : Isaac redescend vivant de la montagne de Morija ; mais le miracle n'est pas reconnu par les auteurs du roman qui refusent de discerner la main de Dieu quand Mordokäi est honoré et élevé, quand le roi obéit à la reine Esther et que le peuple juif est vainqueur. Dans le récit d'Abraham comme dans celui d'Esther, on passe pourtant de la mort à la vie.

L'apôtre Paul a réfléchi longuement et écrit dans Rm 4 :18 : *Espérant contre toute espérance...* tellement est inconciliable cet ordre de Dieu après la promesse (Gn 15 :6) ; l'épître aux Hébreux poursuit et complète dans son grand chapitre sur la foi

⁴³ Voir la remarque textuelle à ce sujet. Cf. J.-D Macchi *Le Livre d'Esther* p.327.

⁴⁴ Héros lors de la bataille de Sempach en 1386 contre les Autrichiens, embrassant les lances ennemies pour ouvrir un passage aux confédérés, selon la tradition.

en citant ce même événement du sacrifice d'Isaac : Abraham *pensait que Dieu est puissant, même pour ressusciter les morts* (He 11 :17-19). Pas plus qu'Abraham, Esther ne vit ce moment dramatique avec *espérance* ; l'apôtre Paul a trouvé la bonne formule pour peindre l'attitude d'Abraham ; il aurait pu aussi le faire avec Esther, mais la foi n'est pas au cœur du livre d'Esther. En fait, ni l'un ni l'autre n'envisage une résurrection ; cette révélation n'est pas présente dans le contexte de la théologie de la Genèse, ni dans *Esther*, mais la réflexion du NT, à la lumière de Pâques, réinterprète les récits anciens. Il faut le regard chrétien pour voir au-delà de la réalité du moment.

יהוה ces quatre lettres forment le nom propre de Dieu, Celui qui connaît le passé, le présent et l'avenir d'Abraham et de toute sa postérité, le passé, le présent et l'avenir d'Esther et de tous les juifs. Il porte donc bien son nom *l'Eternel* selon Olivétan. Pour lui, il n'y a pas un *avant* et un *après*, car il est toujours *présent* (JE SUIS). C'est l'Eternel qui est la charnière cachée au milieu du livre ; il est donc au centre du récit d'*Esther*, il est au cœur du livre d'*Esther*. Les rédacteurs ont peut-être voulu le dire à travers cette mathématique étonnante à nos yeux, sans vouloir l'écrire expressément. Remarque : Une fois de plus on constate à quel point sont nombreux les échos de l'AT dans le livre d'Esther, si on veut bien y prendre garde.

Le banquet d'Esther est un banquet privé, *pour lui*, précise le texte. Pour le second banquet, l'invitation est *pour eux*. Si Haman ne compte pas au premier banquet, il y est cependant invité en vue de gonfler son orgueil ; mais au second banquet, il faut que Haman soit là ; il est donc invité expressément : *pour eux*. Il y sera beaucoup question de lui, non plus pour l'honorer, mais pour le détruire.

Le roi s'empresse d'acquiescer, non en s'adressant à Esther, mais en ordonnant d'aller immédiatement appeler Haman, afin d'obtempérer à l'*ordre* d'Esther. Le *désir* modeste d'Esther devient un *ordre* dans la bouche du roi. Le texte dit *la parole* (דְבַר), mais c'est une parole efficace, qui produit un effet instantané, comme la Parole de Dieu de Gn 1 :3,5 etc.

Le banquet *fait* par Esther a certainement été préparé par les spécialistes de la cuisine des appartements de la reine ; il comprend de nombreux plats, et on arrive à la dernière partie du repas, avec les vins, les liqueurs et autres boissons fortes, avec aussi les discours. C'est au moment du *vin*, dit le texte, que le roi prend la parole. Cela ne veut pas dire qu'on est resté silencieux durant le repas, au contraire, mais l'écrivain biblique signale que les deux invités se sont déjà bien régalés et que maintenant les plats ont été retirés et que l'on boit encore pour finir en beauté. Les invités ne sont peut-être pas ivres (à voir !), mais d'humeur détendue et heureuse. Le roi, mis en joie, reprend la parole et répète sa question *Quelle est ta demande ? elle te sera accordée ; quel est ton désir ? il sera exécuté* en réaffirmant qu'il est prêt à tout, *fût-ce la moitié de mon royaume*.

Osera-t-elle vraiment formuler sa demande, selon la promesse que Mordokai lui a arrachée ? Elle semble hésiter ; en fait elle reprend les deux mots du roi : *demande... requête...* (fin du v 7). Que va-t-elle dire ? Au début du v 8, elle commence par une longue formule protocolaire dans un langage cérémonieux (quatre fois le mot *roi*) ; elle reprend les deux même mots du roi, mais ne formule qu'une seule demande que personne n'attend : *Ma demande... ma requête... la grâce... de recevoir*

le roi et Haman pour un nouveau repas demain. *Et demain*, ajoute-t-elle, *je ferai selon la parole du roi*, c'est-à-dire *Je répondrai* à la question posée aujourd'hui par le roi. Pour elle la *parole* du roi est un *ordre*. C'est le sens qu'il faut donner au mot *parole*. Donc, *demain*, elle obéira au roi en exprimant sa demande. Ce qu'elle dira n'est pas la conséquence de l'ordre de Mordokaï, ni l'expression de sa volonté à elle. Tout en suivant son plan d'action, elle ne fait que se soumettre au roi, dirait-on. Sa rhétorique est particulièrement astucieuse et le roi se laisse en réalité conduire là où Esther veut aller. De même Haman doit exulter de joie, lui qui se voit adjoint dans cette seconde invitation dans ce *pour eux* prononcé si aimablement par la reine. Aujourd'hui, c'est le prélude ; la vraie demande, c'est pour *demain*.

Esther ne se presse pas comme le roi qui avait *pressé* Haman, le convoquant *immédiatement*, au v 5, pour répondre à *la parole* d'Esther, *parole* que le roi interprète comme un *ordre*. Dans ce v 5, on pourrait dire que le roi se soumet à Esther et à son invitation. Le parallélisme est frappant entre ce v 5 et la fin du v 8.

Parmi toutes les raisons qui pourraient justifier ce second *banquet de vin*, il y a, à n'en pas douter, un moyen pour l'auteur d'augmenter encore la tension dramatique du récit. Le lecteur croyait qu'il allait enfin connaître le dénouement. Eh bien, non ! Il faut attendre *demain*.

V 9-14. Haman est *gai*, *le cœur joyeux*, littéralement : *le cœur bon* ; c'est un euphémisme pour dire qu'il est ivre (cf. 1 :10 avec la même expression). Il va rentrer chez lui. Mais en sortant de chez la reine, il tombe sur Mordokaï qui reste impassible devant lui ; Mordokaï ne *tremble* pas ; alors qu'il est en face de celui qui a décidé d'anéantir les juifs, il ne montre pas la moindre frayeur. Il est *dans* la porte du roi. Il a donc quitté *le sac et la cendre* ce troisième jour, comme Esther, et il a repris sa place, sa fonction dans l'administration royale, autrement dit, *dans la porte*. Mordokaï *ne se lève pas* (קום) au passage de Haman. Précédemment, il *ne se courbait pas*, il *ne se prosternait pas*. Maintenant, il *ne se lève pas*. Son attitude n'est pas la même entre avant et après le décret d'extermination. Il y a une gradation dans les termes utilisés. Mordokaï semble maintenant défier son ennemi, ce qui enrage Haman. Il est *furieux*, dit le texte. La rage n'est pas bonne conseillère et une fois de plus, elle conduit Haman à prendre une décision outrée (v 14) (cf. les autres colères du roi (1 :12 ; 7 :7) et celle de Haman (3 :5) qui les conduisent déjà à prendre des décisions démesurées). Cependant, le festin semble agir sur son comportement : il feint d'ignorer Mordokaï. Il sait fort bien que Mordokaï est juif, mais il semble parfaitement ignorer qu'Esther l'est aussi. Il ne se rend pas compte de la situation où il se trouve quant aux deux invitations au banquet de la reine. Cette situation suggère au lecteur que Haman risque gros en sortant tout joyeux du premier banquet et en se réjouissant du second. Tout en rentrant, il rumine le châtement qu'il pourrait infliger à Mordokaï.

Sans plus tarder (v 10-12), il invite chez lui *ses amis*, ainsi que *sa femme Zérèsh* précise le texte. Cette précision indique que sa femme n'habite pas avec lui, mais vit dans le harem de Haman, où il y a d'autres épouses qui ne sont pas invitées ; et aussi que sa femme n'est pas exclue du cercle des amis invités. Devant eux, Haman se

vante de tous ses succès : *sa richesse* personnelle qui doit être fabuleuse (litt. *la gloire de sa richesse*, même expression que pour celle du roi (1 :4), ce qui en dit long sur la volonté de Haman de se comparer au roi), *ses dix enfants* (cf. 9 :10) sans doute bien placés dans les hautes sphères de la société, son *élévation* dans la hiérarchie du royaume et ce fameux *banquet* organisé par la reine et auquel il a été personnellement invité pour accompagner le roi. Aucun autre invité, personne d'autre que *moi* ! Haman est le type parfait de l'orgueilleux, du vantard, de l'opportuniste, qui écrase les autres pour monter plus haut, pour se montrer et se pavaner. Que ne donnerait-il pas pour être glorifié et encensé par tous les sujets du royaume. Il rêve à cette quasi toute-puissance qu'il a déjà, même sur le roi, et qui va s'étendre jusqu'aux confins de l'empire. Le discours de Haman est, ô ironie, l'inventaire de tout ce qu'il va perdre dans la suite du récit. Qui plus est, son orgueil est tel, qu'il se situe lui-même avant le roi : *Et même demain, moi, je suis appelé vers elle avec le roi. Moi d'abord ; vers elle*, cette reine charmante ; et il y aura... *aussi le roi*.

Il y a pourtant un obstacle à sa satisfaction (v 13-14), un individu, bien peu de chose sans doute, mais qui l'agace et le ronge, parce qu'il ne veut pas reconnaître la grandeur de celui qui est le premier après le roi. Cet individu, c'est Mordokaï. Sa femme lui suggère de s'en débarrasser au plus tôt, et ses amis renchérissent. En fait, Zèrèsh ne propose pas, elle ordonne à son mari de suivre le plan suivant :

- Ériger une potence, mais pas une miniature, *50 coudées* de haut (25 mètres environ, ce qui correspond à un bâtiment de 8 à 10 étages) : *Qu'on fasse un bois*. Le verbe est un impératif dans sa bouche. L'humiliation de celui qui sera pendu (ou empalé) sera d'autant plus grande que le gibet est haut.
- Zèrèsh sait mieux que son mari que Haman n'est pas tout-puissant ; elle connaît la tendance orgueilleuse de son époux. Par conséquent : *Dis-le roi*. C'est le respect minimum du protocole, d'autant plus qu'elle sait que le roi ne fera aucune objection.
- *Qu'on le pend* ; rien n'est plus facile.
- Alors, *joyeux* et sans souci, *va au banquet avec le roi*.

Le texte continue : *Et la parole fut bonne pour Haman*. L'acquiescement de Haman est un écho à la réponse du roi à Memoukan (1 :21). Zèrèsh, pas plus que Haman, n'a l'idée de surseoir à la mort de Mordokaï qui arrivera inéluctablement lors du massacre général et pendant tout ce temps d'attente, il sera dans l'angoisse à l'approche du jour J.

Il y a un aspect étrangement ironique dans ce v 14. Zèrèsh parle, commande, et son mari écoute et obéit ; c'est exactement le contraire du décret émis en 1 :19-21, où le roi interdit aux épouses de prendre le dessus sur leurs maris.

La solution que Zèrèsh préconise et impose montre une femme au cœur insensible, méchant, cruel et antisémite. Contre qui faut-il agir ainsi ? Contre quelqu'un qui est *juif* ; c'est tout ce qu'elle sait de Mordokaï. Haman n'a rien raconté de l'attitude de Mordokaï qui lui a tant déplu. Les auteurs du récit savent à quel point il suffit d'être juif pour être haï et rejeté. C'était vrai dans l'Antiquité (Zèrèsh en est un exemple) ; ça l'est aujourd'hui.

Haman fait dresser sur le champ un échafaud, d'autant plus déshonorant qu'il sera haut, un *bois* de 50 coudées, prêt pour demain. Et il se réjouit que demain, après la pendaison, il ira, tout *joyeux*, au festin chez la reine.

L'écrivain biblique ne peut pas mieux décrire le caractère de Haman en mettant ensemble dans la même phrase les deux événements prévus pour le lendemain : l'assassinat de Mordokaï et le banquet d'Esther.

Que d'événements prévus pour *demain* ! La reine Esther prépare un banquet de vin pour *demain* ; elle répondra *demain* à la question du roi ; Haman pense doublement à *demain* : il y aura la pendaison de ce rustre de Mordokaï, le juif, qui croit pouvoir défier le plus Grand du royaume après le roi ; et l'extraordinaire invitation au banquet de la reine, deux raisons pour Haman de se réjouir.

Demain. Que n'avons-nous pas déjà prévu pour demain, et pour après-demain. Nos agendas sont déjà noircis, avec l'heure de multiples rendez-vous. Tout est programmé. *Demain*. L'épître de Jacques nous rappelle la fragilité de la vie et notre orgueil à vouloir programmer demain comme si nous en étions maîtres. Tout au plus pouvons nous dire : *Si Dieu le veut, nous vivrons [demain] et nous pourrons faire telle ou telle chose* (Jc 4 :13-15). Haman va en faire la tragique expérience.

Quant au lecteur, il doit, lui aussi, attendre, pour savoir ce qui se passera *demain*.

Chapitre 6 Le commencement de la fin

Résumé

Une insomnie du roi va bouleverser la situation. Haman le fier, à l'heure où il va pendre Mordokaiï, doit au contraire lui rendre honneur publiquement ! C'est la déchéance. Rentré chez lui complètement abattu, on vient le chercher pour le banquet de la reine.

Remarques textuelles

V 6 et 7 :5. Le *cœur* n'est pas le lieu du sentiment, mais de la volonté. C'est toujours le cœur qui fait des projets, parfois bons (Ps 20 :5), le plus souvent mauvais depuis la chute (Gn 6 :5). Le cœur a un certain pouvoir créateur. A l'ouïe du roi, Haman imagine immédiatement ce qu'il va pouvoir devenir en étant cet homme que le roi veut honorer. En 7 :5, le roi est stupéfait que quelqu'un puisse avoir un aussi mauvais dessein *dans son cœur* ; et c'est Haman !

V 8. Le *manteau du roi*. C'est beaucoup plus qu'un vêtement. C'est un insigne prestigieux. Le porteur du manteau du roi e s t le roi ; il est porteur de la puissance royale et transmet cette puissance à celui qui le revêt. Mordokaiï est donc investi de l'aura, de l'autorité du roi, ce que la couronne confirme. A combien plus forte raison ce sentiment est-il ressenti dans l'Antiquité. Quand Jonathan donne son manteau à David (1 S 18 :4), il ne lui fait pas seulement cadeau d'un vêtement, il lui donne la royauté. D'une certaine manière, David accomplit un acte sacrilège en coupant un pan du manteau de Saül (1 S 24 :5-6). Le manteau d'Elie (1 R 19 :19 ; 2 R 2 :14) représente non seulement le prophète, mais il a en lui-même une puissance agissante transmise au manteau par le prophète. L'Évangile nous présente un Jésus *maltraité et humilié* (Es 53 :4), portant le *manteau de pourpre*, d'officier romain sans doute. Pilate le présente en disant *Voici votre roi* (Jn 19 :1 ss). Il ne s'agit pas d'un manteau carnavalesque, ni d'un vêtement dérisoire et ridicule. C'est beaucoup plus sérieux... et scandaleux. Avec ce manteau, il e s t roi. Rappelons-nous qu'au Moyen-âge, et notamment en France, le roi était revêtu d'une puissance divine qui le distinguait du reste des hommes (cf. aussi Mc 5 :27-31).

Kleider machen Leute dit l'allemand, alors que le français dit *l'habit ne fait pas le moine*. Le proverbe français a donc une signification diamétralement opposée au proverbe allemand. Le français profane l'habit, au sens propre du terme. Le dicton français refuse de donner au vêtement sa signification. Il souligne la laïcisation du langage, mais on ne se défait pas si facilement des puissances supérieures à l'homme. Lors de la Révolution française, en décapitant Louis XVI, on accomplit en fait un acte religieux ; on n'a pas décapité un homme, même pas un roi, mais la royauté. Le manteau royal est porteur d'une transcendance. Le proverbe allemand se rapproche de la pensée biblique : le vêtement indique la qualité de la personne ;

c'est pourquoi, il suffit que les serviteurs du roi décrivent le vêtement de celui qu'ils ont rencontré pour que le roi en déduise : *C'est donc Elie !* (2 R 1 :5-8) ; c'est aussi pour cette raison qu'un homme ne doit pas porter un vêtement de femme, ni une femme un vêtement d'homme (Dt 22 :5). Le vêtement fait la personne, dit le proverbe allemand.

Monter le *cheval du roi*, c'est déjà être roi. David fait monter Salomon sur sa mule pour aller l'oindre roi à la source du Guihon (1 R 1 :33).

V 10. Le roi ordonne de faire pour Mordokai *exactement* ce que Haman vient de proposer. Le roi lui dit : *Ne laisse rien tomber* (נָפַל) *de ce que tu as dit. Laisser tomber* veut dire *abandonner, mettre de côté*. Le jeune Samuel *ne laissait tomber aucune parole de l'Eternel* (1 S 3 :19). *Tomber* veut aussi dire *déchoir* (v 13) et c'est ce qui arrive à Haman. L'écrivain biblique a bien choisi son vocabulaire. Le roi interdit à Haman de rien *laisser tomber* de sa proposition et c'est en *ne laissant rien tomber* (v 10) qu'il *tombe* lui-même ; il *déchoit* effectivement (v 13).

V 12. Haman est anéanti, le texte dit qu'il est *dans le deuil*, comme l'était Mordokai et le peuple juif quelques jours auparavant (4 :1-2). Haman prend donc la place de Mordokai ; c'est un renversement de situation dans tous les domaines ; maintenant c'est à son tour de souffrir. Il s'est *couvert la tête d'un voile*, afin qu'on ne puisse pas le reconnaître ; cette seconde précision annonce déjà ce qui lui adviendra en 7 :8, mais que le lecteur ignore encore.

V 13. Les amis sont présentés comme des *sages* (1 :13), des gens qui prédisent l'avenir : la déchéance de Haman, qui ne fait que commencer. Le texte est rédigé comme un oracle : *tu viens de tomber, mais pour ce qui est de tomber, tu tomberas encore*. La forme verbale est intensive, en redoublant le verbe, qui revient quatre fois dans les v 10 et 13.

Qu'est-ce que les sages entendent quand ils disent : *Si Mordokai est* [littéralement] *de la semence des juifs*, donc de la *descendance*, de la *race* juive ? Cela peut signifier que Mordokai fait partie d'un peuple qu'on ne peut pas anéantir. Ce peuple possède une force qui vient *d'ailleurs* ; il ne peut être comparé à aucun autre peuple. L'attaquer, c'est se détruire soi-même, c'est *tomber* irrémédiablement devant lui. Haman savait qu'il était juif ; les sages, le savaient-ils ? Et s'ils le savaient, ces sages, capables de découvrir l'avenir, n'en avaient pas encore tiré les conclusions ultimes, ne serait-ce qu'en avertissant Haman suffisamment tôt.

Il y a encore le *banquet* prévu. Il est évident que Haman ne va pas aller au banquet d'Esther comme un simple individu. Il est fortement escorté par des fonctionnaires royaux, ce que le texte tient à préciser pour augmenter la confusion dans laquelle se trouve Haman ; lui qui venait de *voiler son visage*, quelle figure aura-t-il devant la reine ?

Commentaire

Un fois de plus, ce chapitre est parfaitement construit pour ménager le suspense. Jusqu'à la dernière phrase, tout s'enchaîne dans le plus grand contraste.

V 1-3, l'entrés en matière. *Cette nuit-là*, celle qui a suivi ce banquet plein de charme chez la reine, le roi dort mal. On peut s'en étonner, lui qui semblait de si bonne humeur à table. On peut faire le rapprochement avec l'insomnie d'un autre roi, Darius, qui dort mal la nuit qui suivit la condamnation de Daniel jeté dans sa fosse aux lions (Dn 6 :18). L'écrivain biblique ne précise pas la raison de l'insomnie du roi Xerxès, mais elle pourrait peut-être ne pas être due à un hasard ; nous verrons que la journée qui s'annonce sera orageuse ; est-ce qu'inconsciemment il en est averti ? Le lecteur, lui, est averti que tout ne va pas parfaitement bien. *Cette nuit-là*, à cause de son insomnie le roi demande qu'on lui fasse la lecture des Annales royales (litt. *le livre des souvenirs des paroles des jours*, formulation complexe due à la contraction de deux formules *livre des souvenirs* d'une part, et *livre des paroles des jours*, c'est-à-dire *registre des événements quotidiens*, alors que le mot *Annales* fait référence à l'année) (cf. 2 :23 ; 10 :2). Dans le livre relatant les événements de la cour, *il fut trouvé écrit* (forme passive, *trouvé* comme par hasard, semble-t-il) l'événement relatant le complot de ces deux eunuques, *gardiens du seuil*, dénoncés par Mordokaï, et le roi avait eu la vie sauve (2 :21-22). Le texte laisse entendre que ce n'est ni le roi, ni le fonctionnaire-lecteur (il n'est pas cité) qui décident de lire ce passage ; on dirait que le lecteur au chevet du roi met fortuitement son doigt sur ces lignes précisément. Ces pages *furent lues devant le roi* (forme passive qui indique l'anonymat de la provenance de la lecture). Le roi ne lit pas lui-même, ce qui ne veut pas dire qu'il est illettré ; il écoute, il se souvient de l'événement et, plein de reconnaissance, décide d'honorer Mordokaï qui n'a pas été récompensé au dire des *garçons* (les mêmes qu'en 2 :2) qui interviennent sans protocole, au milieu de la nuit (c'est quand même étonnant) : *Rien n'a été fait pour lui*.

Si en 2 :23 il n'est effectivement pas mentionné de récompense et que cette affaire a été classée, au verset suivant (3 :1), le roi n'avait pas manqué de *grandir Haman* et de lui octroyer ses faveurs, alors qu'il était un mauvais serviteur du roi. On peut souligner le contraste entre le traitement de Mordokaï et de Haman. Ce contraste va éclater en sens inverse dans ce chapitre 6 où le roi veut maintenant *grandir* Mordokaï (v 3), le bienfaiteur qui lui a sauvé la vie et le récit va montrer comment Mordokaï *grandit* (9 :4 ; 10 :2) et comment Haman va être abaissé jusqu'à mourir condamné.

V 4-10, le corps du chapitre. Comme en 1 :15, le roi ne prend pas de décision pour honorer Mordokaï. Il a recours à un conseiller... et c'est Haman qui appelé ! De bonne heure, plus tôt que d'habitude, Haman arrive près du palais. Contrairement à Esther, qui était arrivée par *la cour intérieure* (5 :1), il arrive par *la cour extérieure de la maison du roi*. Si le roi voit ce qui se passe dans la *cour intérieure*, il ne voit pas la *cour extérieure*. C'est pourquoi le roi s'informe, afin de pouvoir demander conseil. Les *garçons* aperçoivent Haman très pressé de rencontrer le roi en vue de la pendaison de Mordokaï et crient : *Voici Haman dans la cour*. Le roi ordonne : *Qu'il vienne !* Haman ne pensait pas que le roi le fit appeler à une heure si matinale (5 :14) ; il se réjouit de *dire au roi de pendre Mordokaï sur le bois qu'il avait dressé pour lui*, exactement les mots prononcés par sa femme Zèrèsh le soir précédent. Aux yeux de Haman, tout se présente merveilleusement bien. Plein d'impatience, le voici devant le roi, mais c'est le roi qui parle. Quand Esther était arrivée devant le roi, c'est aussi le roi qui

avait parlé le premier, et il lui avait aussi posé une question. Cette fois-ci, c'est le même scénario : une question sous une forme purement théorique semble-t-il : *Que devrais-je faire pour honorer une personne ?* Le verbe utilisé (יָקַר) veut dire *être précieux, être cher, majestueux*. On peut traduire par *mettre en valeur, faire honneur*. C'est un verbe qui exalte la personne qui en est l'objet. On le trouve déjà au v 3, comme synonyme de *grandir*. L'astuce royale est que la personne en question n'est pas mentionnée. Est-ce que le roi fait exprès ? comme du reste Haman avait fait exprès de ne pas dire au roi le nom de ce peuple qu'il voulait anéantir (3 :8) ; ou est-ce une habitude de la cour perse ?

L'orgueil de Haman ne fait qu'un bond *dans son cœur*⁴⁵. Cette personne ne peut être que *moi !* se dit-il. Il va composer sa réponse en fonction de cet égoïsme et de sa soif de gloire. Tout en se délectant d'avance, Haman va répondre (v 7) sans respecter le protocole de politesse devant le roi, ni en introduction, ni en conclusion : *Une personne que le roi veut honorer...* C'est le résumé de la question du roi. On dirait qu'il y a un temps d'arrêt, comme si Haman réfléchissait, car ce qu'il va dire doit correspondre à toute son ambition orgueilleuse. Il sait quelle conséquence (favorable croit-il) elle aura pour lui. Alors, il énumère :

- *Qu'on prenne un manteau du roi, que le roi a lui-même porté.*
- *Qu'on prenne un cheval que le roi a monté.*
- *Qu'on mette un diadème sur la tête du cheval*
- *Que cela soit remis entre les mains d'un noble*

Qui revêtira la personne du manteau royal

Qui fera monter la personne sur le cheval du roi

Qui s'avancera sur la place de la ville et qui proclamera devant lui :

« Ainsi en est-il de la personne que le roi désire honorer !! ».

Haman se voit déjà dans cette posture quasi royale, contemplant la foule à genoux, à ses pieds. Son rêve d'hier (fin du chap. 5) va donc se réaliser. Haman, entièrement tourné sur lui-même, ne se rend même pas compte qu'il est devant le roi ; il a négligé toute forme protocolaire et de respect, ce que chacun, même le premier ministre, doit au roi.

Le *manteau royal*, c'est plus qu'un vêtement, c'est le signe visible de la royauté, plus encore, c'est une émanation du roi, ayant en lui une puissance. Pensons au manteau d'Elie ; Elisée s'en saisit, frappe l'eau du Jourdain qui s'ouvre et le laisse passer à pieds secs (2 R 2 :13-14). Le *cheval royal*, c'est un *cheval que le roi a chevauché* précise Haman. Celui qui le monte a une allure prestigieuse, royale. Le *diadème*, Haman n'ose pas demander qu'il soit sur la tête de la personne à honorer ; ce serait alors un véritable cortège d'intronisation d'un nouveau roi ; mais il demande une chose saugrenue : que le diadème soit *sur la tête du cheval !* Ce diadème est le même ornement que celui qu'aurait dû porter Vashti (1 :11) et que le roi *posa sur la tête d'Esther* (2 :17). Enfin, conclut Haman, qu'un héraut de *noble* naissance et sa suite (tous les verbes sont au pluriel) accomplissent ce qui vient d'être dit à la gloire de la dite personne.

⁴⁵ *Dans son cœur*. Même expression dans Gn 17 :17 ; Es 47 :8 ; Ps 14 :1 ; Rm 10 :6 ; etc.

A son habitude, le roi ne contredit nullement son premier ministre. Au contraire, cette réponse lui convient parfaitement ; il conclut simplement : « *Fais donc exactement ce que tu viens de dire. La personne en question, c'est...* ». Haman ne se sent plus de joie ; il attend que le roi prononce son nom, *Haman*, lui, le grand favori, qui seul mérite cette récompense royale. Le roi termine sa phrase : « *C'est... Mordokai, le juif. Exécute-toi exactement. Ne laisse rien tomber de tout ce que tu as dit* ».

Haman croyait toucher au faîte de sa gloire, mais c'est la chute totale. Lui qui venait pour faire pendre Mordokai, voilà qu'il doit le glorifier publiquement. Haman pensait écraser définitivement cet individu, et c'est lui qui est écrasé. L'ennemi des juifs⁴⁶ est contraint d'honorer le juif. Il doit exécuter ce qui est pour lui la plus grande humiliation :

- honorer ce juif qu'il déteste,
- être son valet en l'habillant du manteau royal,
- être son écuyer en le mettant en selle,
- proclamer publiquement dans toute la ville l'honneur que le roi veut lui faire,
- voir toute la ville acclamer Mordokai,
- constater que tous les regards sont tournés vers celui qui est magnifiquement vêtu, avançant sur le cheval royal, et que personne ne prend garde à lui.

C'est pour Haman le comble de la déchéance.

L'écrivain biblique ne s'arrête pas au détail de cette procession en ville. Il écrit l'essentiel qui campe les deux hommes à ce stade du récit: Haman – Mordokai, deux personnages antithétiques. Le destin de l'un et de l'autre est radicalement inversé ; le Destin a tout décidé d'avance, comme le pensent les Sages. L'écrivain réussit (sans le dire) à mettre en scène la Parole qui retentit dans toute la Bible et qui proclame:

C'est Dieu qui juge ; il abaisse l'un et élève l'autre (Ps 75 :8)

L'orgueil de l'homme l'humiliera

Mais l'esprit humble obtiendra l'honneur (Pr 29 :23)

Citant le prophète Esaïe (14 :13-15), Jésus portait un jugement terrible sur *Capernaïm* : *Serais-tu élevée jusqu'au ciel, tu descendras jusqu'au séjour des morts* (Mt 11 :23). Il résumait toute sa prédication dans cet aphorisme : *Quiconque s'élève sera abaissé et quiconque s'abaisse sera élevé* (Mt 23 :12).

En ce sens, le livre d'Esther est prophétique et s'accorde aux livres du Qohélet, des Proverbes, des Psaumes et annonce le message du Christ.

V 12-14, la conclusion du chapitre.

Mordokai a sans doute été brutalement dépouillé du manteau qu'il avait sur les épaules ; on ne l'a pas aidé à descendre de son palefroi. Mordokai, semblable à lui-même, après cet événement absolument inattendu et peut-être grotesque pour lui, Mordokai reprend sa place *à la porte du palais* comme avant.

Mais le texte est muet à ce sujet, pas la moindre remarque psychologique, pas le moindre détail sur le retour de Mordokai ; il ne dit même pas que Mordokai

⁴⁶ Haman n'est pas le seul ennemi à l'époque du livre. Un peu partout, les juifs vivent dans la crainte, ils sont persécutés en Judée et en Syrie, d'où la révolte des Maccabées (Ps 83 :3-6).

n'est pas dépouillé du manteau et qu'il prend par conséquent une place plus importante *à la porte*, qu'il monte en grade dans l'administration royale, comme on le verra un peu plus tard (8 :15). En réalité, Mordokaï apparaît dès maintenant comme un personnage transformé ; il n'est plus question de *sac et de cendre* ; son ascension est évidente ; le *manteau* en a été le signe dans cette journée.

Quant à Haman (le texte est beaucoup explicite), il est rempli d'une totale confusion, il dissimule son visage de peur d'être reconnu, *endeuillé et la tête couverte*, dit le texte, annonciateur de mort (cf. 7 :8) ; il rase les murs et s'engouffre (litt. *il se hâta*) chez lui complètement effondré. Pour lui, la déchéance se précipite dans un contraste de plus en plus grand avec son ennemi qui monte. On se retrouve alors exactement dans la même situation que la veille au domicile de Haman (5 :10-11), mais dans une ambiance diamétralement opposée et *il raconta tout ce qui lui était arrivé*, même phrase que celle prononcée par Mordokaï après la proclamation pour le massacre des juifs (4 :7). Sa femme et ses amis, appelés ici ses *sages*, le contemplant dans son désarroi absolu, mais ne le réconfortent pas ; au contraire, ils lui prédisent un avenir pire : *Si tu es déchu devant ce juif Mardochée, pour ce qui est de déchoir, attends-toi à déchoir encore davantage*. Ses sages utilisent une forme de sagesse proverbiale pour lui répondre.

A ce même instant, les événements se précipitent encore davantage : *ils parlaient encore que...*⁴⁷ des eunuques royaux *surviennent brusquement et prennent* Haman pour le conduire sans le moindre retard au banquet de la reine. Les mots du texte contiennent une certaine violence ; les eunuques ont l'air d'agir un peu comme des gendarmes et non comme des courtisans ; il faut faire vite et sans protocole.

Qui s'attendait à un pareil développement psychologique ? Haman, celui

- qui s'impatiente de mettre la corde au cou de Mordokaï ;
- qui exulte de joie intérieure en considérant la potence prête à l'emploi ;
- qui écoute avec délice la question du roi, posée sans malice, mais qui se révèle être un piège ;
- qui reçoit la conclusion du roi comme un coup de poignard en plein cœur ;
- qui doit rendre hommage à Mordokaï ;
- qui rentre chez lui plus mort que vif ;
- qui entend les paroles néfastes de son entourage ;
- et qui doit retrouver immédiatement sa prestance et son élégance pour se rendre au banquet d'Esther.

Le hasard ou Dieu ?

A la fin de ce chapitre, après avoir suivi toutes les péripéties du récit parfaitement agencées par les auteurs qui ont pesé tous les mots, tous les gestes et même toutes les pensées des différents acteurs, une remarque s'impose : le texte nous conduit d'un événement tout à fait fortuit (insomnie du roi) à un autre tout aussi

⁴⁷ Cette forme verbale exprime elle-même cette précipitation et la catastrophe qui s'annonce. Cf. les serviteurs de Job qui viennent annoncer coup sur coup la ruine de Job (Jb 1 :16-17).

fortuit (lecture de l'action salvatrice de Mordokai) ce qui permet d'enchaîner le récit de hasard en hasard. Cela conduit le lecteur à se poser une question fondamentale : Comment se fait-il que tous ces hasards peuvent se produire ? Il y a trop de coïncidences, trop de suites de hasards heureux pour que l'ensemble soit dû au hasard.

Tout se passe entre deux banquets offerts par la reine. La nuit après le premier banquet, comme par hasard, le roi *dort mal* ; d'où lui vient son insomnie ? Il lui vient à l'idée de se faire lire *le livre des jours*, alors qu'il aurait pu choisir un autre moyen pour calmer son insomnie, par exemple, faire venir une concubine pour lui tenir compagnie. Le fonctionnaire lecteur tombe comme par hasard sur le passage *où il fut trouvé écrit* le complot déjoué par Mordokai. Le roi veut le récompenser, mais il attend, pour en parler à un conseiller (cf. 1 :13-15), et il se trouve que le conseiller, c'est Haman qui est justement en train d'arriver pour une tout autre raison, mais il tombe à pic et ce n'était pas prévu...

Tous ces événements sont indépendants les uns des autres et pourtant, tout imprévisibles et non voulus qu'ils soient, ils sont parfaitement bien liés, coordonnés, comme si une main invisible menait l'histoire. Les auteurs se gardent bien de parler de la Providence divine, mais, sans le dire, ils le suggèrent.

Le hasard ou Dieu ? La réflexion conduit le lecteur, sensible au fil du récit, à reconnaître qu'au-delà des mots écrits, il y a des non-dits de par la volonté de l'auteur ; mais ce qu'il ne dit pas transpire à travers ce qu'il écrit. Dieu mène l'Histoire. Dieu agit incognito tout au long du chapitre, et même du livre, à travers des détails sans doute futiles : le roi dort mal, le lecteur lit une page qu'il n'a pas choisie, le roi veut récompenser Mordokai maintenant, alors qu'il aurait pu le faire depuis longtemps et pourquoi veut-il le faire maintenant, au moment-même où Haman vient pour le pendre ? Et c'est lui qui doit l'honorer ! Alors que hier sa femme Zèrèsh lui disait de pendre ce juif, aujourd'hui, elle est quasi prophétesse : « Tu t'es attaqué à un juif, tu vas donc mourir ». Le Dieu d'Israël parle par la bouche de Zèrèsh ; on ne s'attaque pas aux juifs sans conséquences pour soi-même. Cette dernière réflexion est en concordance avec la révolte des Maccabées qui a lieu au moment où *Esther* est rédigé en hébreu.

Il faut aussi remarquer que l'action de Dieu s'accomplit à travers des êtres humains, non seulement Esther et Mordokai, mais aussi à travers tous les personnages du livre. Il en est de même aujourd'hui : *Dieu n'a pas d'autres mains que les nôtres*, disait le slogan d'une ONG suisse.

Un rationaliste a le droit de déclarer, avec raison, que Dieu n'est pas cité dans ce chapitre, ni ailleurs dans ce livre; et en tirer sa conclusion : donc ne l'y cherchez pas. Evidemment, la réflexion théologique ne se conclut pas comme un problème mathématique. Il n'y a pas de CQFD final (Es 45 :15 ; Ps 10 :1 ; 89 :47). Il faut donc *le chercher de tout son cœur* (Dt 4 :29) et il se laissera *trouver* (Es 65 :1 ; Pr 8 :35 ; Mt 7 :7). Cette quête de Dieu n'est pas facile, encore moins dans le livre d'*Esther* où les auteurs s'efforcent de le cacher ; mais ce n'est pas parce que nous ne le découvrons pas qu'il est absent.

Chapitre 7 Banquet et catastrophe

Résumé

Au second banquet, la reine exprime enfin sa demande : « Sauve-moi, moi et mon peuple, du massacre programmé par Haman, ici présent ». Le roi sort, Haman tombe aux pieds de la reine. Le roi revient, voit Haman sur le divan de la reine, lance un ordre... et Haman est pendu.

Remarques textuelles

V 1. Le roi et Haman vont *boire avec la reine*, en français *banqueter*, ce qui veut dire qu'on mangera et boira joyeusement. Mais il y a une insistance notoire dans le texte ; ils ne vont pas pour *manger* (on ne voit rien du repas), mais pour *boire* et trop boire. Aux yeux du roi et de Haman, ce banquet n'est autre qu'un banquet perse où les invités boivent à l'excès. L'invitation d'Esther comprend donc une stratégie d'ivresse favorable à la manipulation des deux invités. Esther sait que la boisson va exciter le roi à prendre tout à coup une décision sans beaucoup de réflexion comme celle prise lors de l'éviction de Vashti dans un accès de colère (1 :12).

Au v 2, on retrouve l'expression *festin de vin* qui désigne la dernière partie du repas, avec discours. L'expression revient trois fois dans ce chapitre (v 2,7,8), ce qui accentue le caractère aviné de la soirée.

Le mot *reine* revient sept fois (v 1,2,3,5,6,7,8), ce qui démontre qu'Esther est souveraine et qu'elle agit comme telle. Elle a mis en place sa stratégie en organisant ce *banquet de vin* et, le moment venu, elle prononcera des mots bien choisis qui aboutiront à sa victoire sur Haman, mais aussi sur le roi.

V 4. La fin de ce verset est compliquée dans son vocabulaire et sa syntaxe. Le même mot (צַר) peut être traduit par *opresseur*, *ennemi* et *oppression*, *angoisse*, *peine*, *tort*. Est-ce que le texte veut parler du sort du peuple devenant esclave, donc opprimé, ou bien de la personne qui veut rendre le peuple esclave, donc l'opresseur ? Certains savants bibliques, sans corriger le texte, ont traduit parfaitement correctement :

- *mais l'ennemi ne serait pas en mesure de compenser le tort fait au roi* ; l'ennemi, l'opresseur, c'est Haman ; la *compensation* impossible sont les *10'000 talents d'argent* promis par Haman ; le *tort* étant le massacre des juifs, ce qui priverait le roi et l'empire du travail des juifs et appauvrirait le pays.

- Ou : *une oppression du peuple* qui deviendrait esclave *ne mérite pas* une intervention de la part de la reine ;

- Ou : *l'opresseur ne mériterait pas qu'on importune le roi*, ce misérable opresseur étant Haman, qui voulait anéantir le peuple ; cette dernière traduction suit bien les mots du texte, mais elle est difficile à interpréter dans le contexte.

A mon avis, la question reste ouverte ; cependant, la plupart des traducteurs interprètent le texte en mettant l'accent sur l'oppression, l'esclavage ; et dans ce cas, la reine *serait restée silencieuse*. La TOB traduit : *je me tairais, car cette oppression (l'esclavage) ne mériterait pas qu'on importune le roi*.

Commentaire

Ce chapitre ne compte que 10 versets denses où les événements s'enchaînent et se précipitent.

L'introduction (v 1) est la suite logique du dernier verset du chapitre précédent dont l'atmosphère déclinante et périlleuse semble avoir disparu. Le roi et Haman se rendent comme convenu au banquet de la reine, banquet qui pourrait être un *bis* du premier. Le texte dit que ces deux messieurs se sont mis en route pour *boire avec la reine Esther*; le texte accentue et précise que la reine, c'est *Esther* ; ou qu'*Esther*, c'est la *reine*. Les deux mots ont leur poids. Sans transition, le v 2 en est déjà au *banquet de vin*, donc au dessert. L'écrivain précise aussi qu'on en est au *second jour* ; son insistance souligne l'importance et la progression qui part, le premier jour, de l'audace d'Esther de se présenter devant le roi et l'invitation au premier banquet, puis l'invitation au second banquet le *second jour*. Le *banquet de vin* est le temps des discours, inauguré par le roi qui répète, une fois de plus, sa question à *Esther, la reine*. On insiste sur la dignité royale d'Esther ; l'ordre des mots l'indique. Le roi formule sa question avec deux mots : *ta demande ? ta requête ?* avec le renouvellement de l'acceptation par avance du désir de la reine quel qu'en soit le prix, *fût-ce la moitié du royaume, ce sera fait*, affirme le roi. Sa manière de s'exprimer est plus ample que les fois précédentes (5 :3 ; 5 :6); ici, les mots de 5 :3 et 5 :6 sont additionnés.

Les v 3 et 4 contiennent la réponse de la reine que les convives attendent depuis le premier jour. Mais elle surprend totalement ses auditeurs. Cette réponse est double ; elle reprend les deux mots du roi : *ta demande, ta requête*. Esther commence par des formules de politesse que l'on doit au roi, mais cette formule prend tout à coup une dimension exceptionnelle : elle veut s'assurer de la *grâce* du roi. Ce mot va devenir le mot indispensable car il s'agit d'une question de vie ou de mort. Cette introduction protocolaire, plus importante encore que les précédentes (5 :4, 5 :8) doit montrer la soumission d'Esther. De plus, elle dépasse la déférence habituelle en ce sens qu'elle devient personnelle. *Si j'ai trouvé grâce à t e s yeux, ô roi, et si cela est bon au roi...* il y a le *Je* et le *Tu*. Esther veut donc entrer dans un dialogue plus intime avec le roi. Haman n'est pas mis de côté, au contraire ; il faut qu'il entende ce que le couple royal a à se dire et comprenne la bonne entente qui les unit. Elle ose d'autant plus facilement s'exprimer devant le roi, le souverain, que le premier jour elle a été favorablement acceptée. *Ma demande, c'est que le roi me donne ma vie*, donc me face *grâce* ; littéralement : *que le roi sauve mon âme*. En hébreu, l'âme (נַפְשׁוֹ), c'est le principe vital. Sauver son âme, c'est rester vivant ; un cadavre est une *âme morte*. Ensuite : *ma requête est la même en faveur de mon peuple*. Elle demande donc la vie sauve

pour elle et les juifs de Suse et de l'empire. Elle interpelle par là le roi sur le danger de mort qui plane sur elle et sur le peuple juif.

La *demande* et la *requête* sont les deux faces du même danger : la mort. La *demande* concerne Esther elle-même. Il faut que le roi prenne conscience que son épouse est en danger de mort et qu'il en prenne conscience en la contemplant, elle qui sait séduire le roi. Il faut que le roi réponde positivement en lui-même à cette première demande, étant donné la promesse d'acquiescement anticipé prononcé par le roi. La *demande* d'Esther devrait donc être acceptée. Mais Esther, très habilement, lie sa demande personnelle à la *requête* pour *mon peuple*. Elle oblige ainsi le roi à accepter la seconde *requête* en la liant à la première. Dans la supplication d'Esther, le salut du peuple et le sien propre ne font qu'un. Esther ne prononce pas le mot *juif*, pas plus que Haman lors de sa conversation avec le roi (3 :8 ss), mais sa tournure de phrase le laisse entendre. C'est la première fois qu'elle dévoile son origine juive, astucieusement. Jusqu'à maintenant, elle a respecté l'interdiction de Mordokaï de révéler son appartenance à ce peuple. Mais maintenant, Esther s'engage totalement. Elle fait partie de ce peuple et elle dit *Nous*. Son discours devient politique : *Nous avons été vendus, moi et mon peuple, vendus* comme du bétail de boucherie destiné à l'abattoir. Au chapitre 3, il ne semble pas que Haman pensait acheter la reine en même temps que tout ce *peuple séparé, dispersé*. Ce qu'il entend maintenant doit le surprendre au plus haut point !

Esther, en parlant, utilise la forme verbale au passif : *Nous avons été vendus*. Cela évite de dire qui a vendu le peuple et à qui il a été vendu 10'000 talents. Juridiquement, parlant, c'est le roi qui a vendu ce peuple à Haman, le roi à qui elle s'adresse maintenant ; sa manière de s'exprimer laisse clairement entendre que le vendeur a effectivement touché ces 10'000 talents, ce que le chapitre 3 ne semblait pas dire. Donc la responsabilité du roi est directement engagée. Le verbe au passif permet d'éviter cette difficulté. Esther est une bonne avocate ; elle sait ce qu'il faut dire et qui est vrai, et comment le dire, en laissant de côté ce qui ne convient pas à son plaidoyer.

Esther continue son discours sans rien inventer ; elle reprend les termes même du décret royal (3 :13) *pour détruire, pour tuer, pour faire disparaître*, à la forme active comme dans le décret. La forme passive eût été plus correcte, mais Esther récite, si l'on peut dire, les mots scellés du sceau royal qui était entre les mains de Haman. *Faire périr, tuer, anéantir...* la disparition d'un peuple travailleur et sans histoire. La mort, le massacre, l'anéantissement des juifs est programmé. La requête d'Esther est qu'elle et son peuple puissent rester vivants, que le roi fasse *grâce*, pendant qu'il est encore possible d'intervenir.

Esther ajoute encore un détail qui pourrait être une simple remarque, mais elle justifie son intervention audacieuse auprès du roi : S'il s'agissait simplement d'opprimer le peuple en le réduisant en esclavage, *vendre les hommes comme esclaves* (עֶבֶד qu'on traduit aussi par *serviteur*) et les *femmes comme servantes* (שִׁפְרָה = femme esclave), *cela ne causerait pas de dommage au roi*. Dans ce cas, l'intervention de la reine serait excessive, *je resterais silencieuse*, dit-elle. L'*oppression* du peuple ne mériterait pas la demande de la reine ; le peuple continuerait à vivre, plus difficilement dans doute, mais le produit intérieur brut du royaume n'en pâtirait pas. C'est la disparition de

ce peuple qui travaille et enrichit l'empire qui serait catastrophique. A vrai dire, cette éventualité n'est qu'une hypothèse rhétorique dans le discours d'Esther. On remarque que l'esclavage fait normalement partie de la société dans l'esprit d'Esther qui est de son temps. On remarque aussi l'astuce d'introduire le facteur économique dans son plaidoyer. Aux yeux d'Esther, il y a une différence fondamentale entre la mise à mort et l'esclavage. Cette éventualité n'a pas été, même envisagée ; Esther n'en fait pas une critique ; son langage est au contraire plein de respect face au roi ; dans ce cas, *j'aurais gardé le silence*, parce qu'on ne dérange pas le roi pour si peu de chose.

L'esclavage : si peu de chose qu'on n'en fait pas une affaire d'Etat. C'est le raisonnement d'Esther et de son temps qui est encore le nôtre, sous une forme semblable ou différente selon les régions du monde au XXI^e s.

V 5-6. Le dialogue se poursuit. Le roi a le pouvoir de vie et de mort sur ses sujets, y compris sur la reine, d'où la tension en cette fin de banquet. *Le roi Xerxès dit, il dit à Esther la reine...* deux fois le mot *dit* (אָמַר). Au vu de la solennité de la situation, on pourrait traduire un peu longuement : *le roi Xerxès fit une déclaration, il dit...* En fait, le roi semble tellement choqué par ce que son épouse vient de dire, qu'il ne fait pas une phrase, mais prononce deux questions on ne peut plus courtes, preuve que l'atmosphère est tendue: *Qui est-ce ? Où est-il ?* Le roi semble outré par une telle machination dont il ignore tout. Le roi veut savoir qui est le coupable de cette monstruosité, sans se douter que l'oppresseur est à côté de lui ! Le roi ajoute encore quelques mots qui concernent l'organisateur d'une telle tragédie, ce monstre qui *a rempli son cœur de faire cela*. Qui donc est cet individu au cœur à ce point pervers pour fomenter une chose pareille ? Le texte fait une différence entre le responsable du décret mortifère (qui est le roi lui-même) et celui qui a concocté le massacre (Haman). Esther saisit parfaitement la nuance et va répondre en dédouanant le roi. La colère du roi augmente et arrivera à son apogée lors de la réponse d'Esther. Une fois de plus on constate que ce roi ne s'occupe de rien et semble au-dessous d'une attention minimum nécessaire pour gouverner, mais il s'inquiète puisque la reine est menacée. La méthode d'Esther a donc bien fonctionné. Le ton et le vocabulaire protocolaire ont disparu. Elle répond sans un mot de trop, avec la même brièveté que la parole du roi : *Cet homme ennemi et méchant, c'est Haman. C'est lui le mauvais*. Esther est déterminée, résolue. Elle est présentée comme une héroïne.

A l'ouïe de ce dialogue imprévisible, Haman est *effondré, terrifié*, complètement bouleversé *devant le roi et la reine*, c'est-à-dire en présence du pouvoir royal. Contrairement à ce qu'il croit, il ne fait pas partie de ce monde-là, même s'il a été invité au banquet. Il se rend compte que son heure est venue. Son humiliation devant Mordekai a été terrible, mais maintenant c'est bien pire ; sa vie ne tient qu'à un fil.

Le roi est en face de la reine et à côté de Haman, son premier ministre choyé et porté aux nues par le roi. Qui sauver ? qui sacrifier ? Dilemme cornélien pour le roi. Le texte ne dit pas un mot sur les sentiments d'Esther ; elle est parfaitement maîtresse d'elle-même.

V 7. Le roi, fou de rage, ne sait que dire... et il s'en va dans le jardin du palais. Pourquoi ?

- parce qu'il est *en fureur* et qu'il cherche à se calmer ?
- parce qu'être à table avec Haman lui devient insupportable ?
- parce qu'il ne sait quelles conclusions tirer de ces révélations et il veut prendre un temps de réflexion avant de décider en cette fin de *banquet de vin* où on a beaucoup bu? Est-il encore possible de conserver ce premier ministre et de le sauver ? mais comment conserver la reine qu'il aime ? Il hésite encore (c'est dans son caractère).

Je pense qu'il y a un peu de toutes ces raisons, mais le texte n'en dit mot, car l'écrivain biblique a une autre intention dans le déroulement de sa fiction historique et romanesque. Il ne nous emmène pas dans le jardin comme ce fut le cas au chapitre premier ; il nous laisse dans la salle du festin, d'un festin qui n'en est plus un. Il y a la table avec les verres encore à moitié pleins ; tout autour il y a les divans où les convives se sont allongés pour le repas. Le divan du roi est vide, la reine est étendue sur le sien,

Pour ce qui est déchoir, il déchoit. C'est la chute ; le roi va revenir et le condamner, car Haman a compris que *son malheur était résolu de la part du roi.*

Haman se tint pour demander son âme (= sa vie) à Esther la reine. Ce sont exactement les mêmes mots que ceux prononcés par Esther suppliant le roi (5 :1 ; 7 :3).

Haman s'est donc levé et s'est approché du divan de la reine qui, selon ses illusions, pourrait être le dernier recours possible. *Il tomba sur le divan de la reine* pour l'implorer, puisque du côté du roi, il n'y avait plus d'espoir. Embrasser les genoux de la reine était le geste de supplication (cf. 2 R 4 :27). Quel retournement ! Il supplie celle qu'il voulait faire disparaître en même temps que le peuple juif. On pourrait comparer la position de Haman à celle de cette pécheresse qui vint aux pieds de Jésus pour les oindre de parfum, pleurer et les essuyer avec ses cheveux, au cours d'un repas où Jésus était allongé pour manger (Lc 7 :38) ; mais l'un le fait par stratégie, tandis que l'autre le fait dans la repentance et dans la foi.

V 8-9. C'est dans cette posture que le roi, revenant dans la salle du banquet, trouve Haman, *tombé* sur le divan de la reine. Un fois de plus, le texte reprend le verbe *tomber* selon la prémonition de sa femme Zèrèsh et de ses amis qui l'avaient averti : *tu tomberas encore davantage* (6 :13). Cette fois-ci la chute est totale. La *fureur* du roi reprend instantanément ; Haman, veut-il *faire violence à la reine* ! et encore *dans mon palais, chez moi* ! L'interprétation du roi ne fait aucun doute, même si elle est fautive. Violer la reine, c'est un acte qui dépasse la sexualité, c'est vouloir s'emparer du pouvoir et accéder à la royauté⁴⁸. Quant à la reine, elle ne réagit pas.

Le texte devient lapidaire. *Une parole sortit de sa bouche... ils lui voilèrent le visage. Ils...* Les gardes du seuil étaient donc là, à leur poste, et ils interviennent à l'instant même où la parole est prononcée, c'est-à-dire une parole efficace qui est suivie d'effet ; en réalité, c'est un ordre ; le mot sorti de la bouche du roi est suffisamment explicite pour les gardes, et ils accomplissent le premier geste qu'on accomplit sur un condamné à mort : *ils voilèrent son visage*. Il n'est pas le premier à subir ce signe de

⁴⁸ C'est ce que fait Absalom en entrant à Jérusalem, alors que David est en fuite (2 S 16 :21-22).

condamnation, ni le dernier ; Jésus, en pleine séance du Sanhédrin, est non seulement condamné, mais aussi indignement maltraité par ces notables (ce que Haman n'a pas à subir), et on lui *voile le visage* (Mc 14 :65), signe visible de cette condamnation à mort sur *le bois* (Ac 5 :30 ; 10 :39 ; 1 P 2 :24 ; cf. aussi Ga 3 :13), un bois en forme de croix selon la mode romaine. Ainsi, Haman ne pourra plus *voir la face du roi*, le privilège des Grands (1 :14). Haman avait déjà fait ce geste le premier jour pour rentrer chez lui incognito, pour se protéger ; l'écrivain biblique tient à souligner le parallèle entre ces deux voiles sur la tête de Haman ; l'un n'était que le signe de la honte ; maintenant, c'est le signe de la mort. Parmi ces gardes, il y en a un que nous connaissons, c'est *Harbona* l'un des sept eunuques toujours à proximité du roi (litt. *devant le roi* pour dire *au service du roi*) (1 :10). On a l'impression qu'il devance, sinon la pensée, du moins la parole du roi. Il ne fait même pas une proposition ; il lui suffit d'informer le roi : la potence est déjà prête. L'écrivain biblique fait dire à Harbona la raison de cette potence, ce qui augmente la culpabilité de Haman : Haman la destinait à pendre Mordokaï, cet homme providentiel qui a sauvé le roi lors du complot (2 :21-22). Le texte dit littéralement que *Mordokaï avait parlé bien pour le roi*. *Parler bien* : une parole bonne, utile, importante, juste, vraie, donc le contraire d'une parole de courtisan cherchant son avantage, hypocrite, mensongère. *Pour le roi* : en faveur du roi, prenant parti pour lui et non contre lui. Mordokaï n'était pas resté indifférent en apprenant la préparation de l'attentat. On peut aussi penser que Harbona laisse entendre que Haman, qui supervise tout, n'avait rien fait pour empêcher ce complot. Voilà cet homme valeureux, qui a été fidèle au roi et que Haman a voulu supprimer. Haman voulait y pendre Mordokaï (5 :14), eh bien *pendez-y Haman*.

V 10. C'est un verset très solennel. Une fois de plus, le retournement des événements est total entre le début et la fin du chapitre. Esther et Mordokaï étaient destinés à mourir dans le plan de Haman. Tous deux ont la vie sauve et Haman est condamné au supplice. Le retournement est encore marqué entre le dernier verset de ce chapitre et le début chapitre 3 :1, Haman avait été *élevé* à la dignité la plus haute dans l'empire de par décision du roi, ce qui augmentait l'honneur de cette élévation ; maintenant, il est *élevé* sur la plus haute potence jamais construite à Suse ; à 50 coudées au-dessus du sol, un déshonneur d'autant plus marqué que la potence est haute. Haman s'était élevé au-dessus de tous, afin d'être le premier du royaume pour sa plus grande gloire ; il est maintenant, élevé pour une mort ignominieuse qui en fait le dernier des hommes, pire que cela, il porte le signe de la malédiction (Dt 21 :23 ; Ga 3 :13 ; cf. Pr 5 :22).

Et la fureur du roi se calma, dit la dernière phrase. C'est un parallèle à la colère royale lors de l'épisode de Vashti (1 :12 ; 2 :1). Cette conclusion du chapitre fait pendant à l'introduction du v 1.

Avant d'aborder les chapitres 8-10

Les savants biblistes récents⁴⁹ m'ont obligé à ne pas me concentrer sur le seul texte canonique du livre d'*Esther* en hébreu. À partir d'autres recensions d'*Esther*, plus anciennes (Texte Alfa ou TA) ou parallèles (LXX) au livre canonique, ils étudient les ressemblances et les différences entre les textes qui sont venus jusqu'à nous, en remontant même à un texte hébreu encore plus ancien, mais qui a disparu (appelé *Proto-Esther*). Tout au long des chapitres 1 à 7, j'ai fait allusion à ces textes parallèles en soulignant parfois les convergences et les divergences qui existent entre eux. La meilleure preuve facile à signaler, c'est la différence entre le texte hébreu canonique, que nous connaissons dans nos Bibles protestantes, qui s'en tiennent à l'héritage reçu du peuple d'Israël et du monde juif, et la version grecque de la LXX qui est reprise dans les Bibles catholiques. La TOB en donne la traduction dans l'*Esther grec*, avec les *Additions* entremêlées, dans la section des Deutérocanoniques.

Cette recherche de critique textuelle, littéraire et historique du livre d'*Esther* montre clairement la concordance générale entre tous ces textes parvenus jusqu'à nous, avec toutes les variantes qui résultent du travail des rédacteurs successifs. Cette concordance s'étend sur les chapitres 1 à 7 qu'on peut, selon l'hypothèse des avants biblistes, faire remonter jusqu'au *Proto-Esther*.

Avec le chapitre 7, on serait donc arrivé à la conclusion du roman : *On pendit Haman au gibet préparé pour Mordokai. Alors la colère du roi se calma. Ce jour-là, le roi Xerxès donna à Esther toutes les possessions de Haman, l'oppresseur des juifs... et enlevant son anneau qu'il avait retiré de Haman, le roi le donna à Mordokai et Esther établit Mordokai sur toutes les possessions de Haman.* Point final. La boucle est bouclée, de retournements en coups de théâtre le récit aboutit heureusement à son épilogue (7 :10-8 :2). *Ce jour-là* est le dernier du roman.

Les chapitres 8 à 10 par contre, semblent ne pas avoir d'antécédents littéraires auxquels les auteurs de ces chapitres se seraient référés, tout en les réinterprétant selon leur point de vue. Ce sont des créations. Les auteurs bibliques ont voulu prolonger le récit de leurs prédécesseurs. Selon eux et leur travail de réécriture accompli dans les chapitres précédents, il y avait encore le danger d'anéantissement du peuple juif (chap. 8) à résoudre (chap. 9), la mise en place d'un gouvernement juste dans l'empire (alors que tout le livre critique les méthodes lourdes et souvent absurdes du régime perse) avec l'affirmation que des juifs peuvent établir un tel gouvernement, et enfin l'institution de la fête de *Pourim*.

L'intention des rédacteurs du texte canonique, marqués par les guerres et les victoires maccabéennes, est donc claire : les juifs de la Diaspora doivent aussi être sauvés et vainqueurs.

⁴⁹ Notamment le professeur J.-D. Macchi dans son Commentaire sur Esther très détaillé sur les antécédents textuels du livre ; je m'en suis largement inspiré.

Chapitre 8 La reine commande

Résumé

Esther et Mordokaï sont sauvés, encore faut-il prévenir les juifs du massacre déjà ordonné. Esther intervient vigoureusement auprès du roi... qui laisse faire Esther. Sous la dictée de Mordokaï qui est promu grand vizir, un nouveau décret est promulgué protégeant les juifs.

Remarques textuelles

Au v 1, Haman est qualifié d'*oppresseur* (Cf. aussi 7 :4) ; la LXX a le mot *adversaire* (en grec διαβολος littéralement *diable*).

Au v 3, Esther demande *pour faire passer* (עָבַר) le décret de Haman. Le même verbe se retrouve en 1 :19 et 9 :27. Il s'agit d'*annuler* le décret, de *retirer* officiellement ce qui a été édicté et proclamé précédemment. Esther demande l'abrogation de cette loi. Le roi répond (v 8) que la loi ne peut pas être *retirée* (שׁוּב), littéralement *faire retour*. Elle est donc irrévocable et même non *modifiable*. On retrouve des mots similaires (עָדָה) et la même problématique en Dn 6 :9,13. Il y a sans doute une relation littéraire entre *Esther* et *Daniel* au sujet de ce mot qui n'apparaît pas ailleurs dans ce sens.

V 9. 127 *provinces*. Ce nombre semble excessif ; il veut sans doute amplifier le récit (1 :1). Voir l'explication au Chap. 1, dans les Remarques textuelles.

V 10,14. *Les chevaux de l'administration royale* (אַחֲשֵׁתְרִינִים) est un mot d'origine perse, deux fois dans ce paragraphe, mais absent ailleurs dans l'AT; ce sont des bêtes sélectionnées. Le texte veut montrer qu'on a choisi des chevaux particulièrement rapides. C'est le contexte qui permet de découvrir le sens du mot.

V 17. *Se faire juif* (יָהִד), unique dans l'AT. Selon la doctrine juive, on ne peut pas *se faire* juif ; on *naît* juif. Il y a bien sûr des *prosélytes* qui fréquentent le milieu juif et le culte juif ; certains centres rabbiniques ont estimé qu'il fallait attendre dix générations avant de pouvoir être accepté comme juif ; autant dire qu'ils sont exclus du judaïsme. Des textes juifs, comme le Talmud, ont effectivement utilisé ce mot *judaiser* pour parler des prosélytes. Il semble qu'au temps de l'expansion de l'hellénisme il était assez courant que des païens se fassent circonci et soient intégrés dans le judaïsme. Cette perspective libérale était facilement acceptée au temps de Jean Hyrcan, mais considérée comme intolérable par Néhémie et Esdras. Dans le NT, les judéo-chrétiens ont été scandalisés de ce que l'Évangile fût annoncé aux païens, aux *incirconcis* (cf. l'épître au Galates ; Ac 10-11). Ils n'acceptaient pas que

des non-juifs fussent admis dans l'Eglise naissante. Dans le NT (Mt 23 :15 ; Ac 2 :11 ; 6 :5 ; 13 :43) ; on les appelle aussi les *craignants Dieu* (Ac 17 :17) ; la TOB traduit aussi par *adorateurs* ; ils ont heureusement été accueillis dans l'Eglise naissante par le baptême ; le centenaire Corneille en est un bon exemple (Ac 10 :1-11 :18).

Commentaire

Ce chapitre est le complément indispensable au récit de l'écrivain biblique. On a enregistré la sauvegarde de Mordokaï qui échappe à la pendaison, celle d'Esther qui est agréée par le roi, mais l'ensemble du peuple juif est sous la menace du pogrom mis en place par Haman quoique mort. Toutes les autorités dans tout le pays vont obéir à l'édit qu'elles ont reçu, scellé du sceau royal. Le danger est donc énorme. Ce chapitre et le suivant montrent comment l'ensemble du peuple juif va être heureusement soulagé, passer de la crainte permanente à la joie exultante.

V 1-2. *Ce jour-là*. Comme souvent dans *Esther*, l'auteur tient à mettre une chronologie à son récit. *Ce jour-là*, il s'est passé une foule de choses : dès le matin, Haman a tout préparé pour la pendaison de Mordokaï... et c'est lui qui a été pendu ; dans sa conversation avec le roi, il a cru qu'il allait être honoré comme jamais, mais c'est lui qui doit honorer Mordokaï qu'il haïssait ; honteux et n'osant se montrer, il s'est *voilé* le visage et rentre chez lui où sa femme et ses amis lui prédisent sa chute, c'est alors qu'on vient le prendre brusquement pour le second banquet de la reine qui se termine par sa condamnation et le *voilement* de son visage. Y aurait-il encore, après ce banquet chaotique, un moment de tranquillité pour ce que ce verset et les suivants introduisent ?

Ce jour-là ne veut pas dire *dans cette même journée*, même si l'auteur laisse entendre que tout se précipite. C'est une façon de lier les événements du roman. L'auteur annonce qu'en conséquence de tout ce qui vient de se passer, il y a une suite qui n'est pas sans importance et qu'on ne peut pas remettre aux calendes grecques. C'est donc, comme pour tous les chapitres d'*Esther*, le commencement d'un nouvel épisode, mais en continuité avec ce qui précède.

Il y a tout d'abord deux personnages : *le roi Xerxès* et *Esther la reine*, s'entretenant d'un troisième personnage qui n'est plus de ce monde, *Haman l'oppresser*. Chacun des deux est bien typé ; on dirait même que l'auteur a voulu souligner une certaine équivalence entre les deux, une complémentarité en tout cas. Chaque personnage a en apposition, le mot qui le caractérise ; on dirait que le protocole l'oblige, comme toujours à la cour perse. Il y a encore *Mordokaï, le juif*. Sans Mordokaï, que pourrait faire Esther ? Et sans Esther, Mordokaï serait resté sans pouvoir. On remarque qu'une fois de plus, il n'est pas dit qu'Esther est juive, mais on insiste une fois de plus sur la judaïté de Mordokaï (2 :4 ; 5 :15 ; 6 :10,13). L'écrivain biblique prend soin de caractériser tous les personnages en mettant en exergue leurs titres.

Consécutivement à la pendaison de Haman : les biens de Haman sont confisqués et *le roi donna à Esther la maison de Haman*. Dans ce cadre restreint, Esther révèle à son illustre époux son origine et sa parenté avec Mordokaï. C'est la première fois

que cette parentèle est annoncée au roi. Le roi s'empresse donc d'offrir une audience à celui qui lui a sauvé la vie, suite à la tentative d'assassinat (2 :21-23), mais surtout à cause de sa si proche parenté qui le lie à la reine. Cette audience prend une dimension inattendue : *Mordokai vint devant le roi. Venir, être devant le roi* n'est pas une question de lieu, mais une question de qualité. On avait précédemment entrevu que Mordokai était *à la porte*, qu'il avait donc une fonction dans l'administration ; maintenant, il vient *devant le roi*, privilège réservé aux Grands (1 :12) ; il voit *la face du roi* ; c'est dire que le roi élève Mordokai au rang de premier ministre. Concrètement, le roi remet à Mordokai l'*anneau* du pouvoir confié en son temps à Haman (3 :10). Cet acte n'est pas qu'un symbole ; il signifie, une fois de plus pourrait-on dire, que le roi ne s'intéresse pas au gouvernement du pays. A peine son ex-premier ministre disparu, il s'empresse de confier la charge du royaume à celui qui lui succède ; le roi se décharge sur Mordokai. Cette élévation de Mordokai contraste avec la chute de Haman (7 :10), selon le procédé littéraire constant dans tout le livre. Mordokai prend donc la place de son ennemi sans avoir eu à l'écraser. Le jugement et la condamnation ont été le fait du roi. Sans le dire, l'écrivain biblique montre par là que Mordokai n'a pas eu besoin de se venger. Le Destin sur lequel comptait Haman pour venir à bout de ce juif qui ne pliait pas le genou devant lui, s'est retourné contre lui et a décidé que Mordokai deviendrait le nouveau premier ministre du royaume. Sans combattre, le juif descendant de Saül est le vainqueur de l'Amalécite descendant d'Agag.

Quant à la reine, elle se décharge de l'administration des biens qu'elle vient de recevoir. Elle *mit Mordokai sur la maison de Haman*. Elle ne *donne* pas ; elle lui en *confie* l'intendance. Le roi et la reine ont donc le même réflexe remettant à Mordokai la gérance de leurs biens, en toute confiance de la part d'Esther, en toute indifférence de la part du roi.

Ce passage est un clin d'œil significatif à la tradition biblique de Joseph en Egypte. Potiphar remit tout entre les mains de son prisonnier et Pharaon fit de même en lui remettant l'anneau royal (Gn 39 :22-23 ; 41 :40-42).

V 3-6. Intervention d'Esther. Cette reine, qui estimait ne pas pouvoir se présenter devant le roi quelques jours auparavant, n'hésite pas à prendre les devants.

Après le refus de l'ancienne reine Vashti de venir auprès du roi, les Grands du royaume avaient estimé qu'il fallait agir vigoureusement car, disaient-ils, toutes les femmes du royaume vont vouloir prendre leurs aises et mépriser l'autorité de leurs maris. La loi qui en résulta était donc la marque absolue du patriarcat dominateur. Or, que lit-on dans ce chapitre ? Qui prend les initiatives ? Qui gouverne ? Une fois de plus, Xerxès est amorphe, mais Esther occupe toute la place. La femme fait en sorte que le mari lui obéisse.

Sans préambule, sans autorisation de parole, sans la moindre hésitation, Esther est présente devant le roi depuis le début du chapitre au moins ; mais maintenant elle intervient *pour lui parler* au sens fort du terme. *Elle continua et parla au roi*. La conversation avait été interrompue par les actes du roi : donation à Esther des biens de Haman et remise de l'anneau royal à Mordokai. Mais tout ne s'arrête pas là. Esther entreprend de poursuivre le dialogue ; et c'est Esther qui décide, c'est elle qui a quelque chose à dire au roi. Elle n'attend même pas que le roi lui fasse un si-

gne d'accueil avec son sceptre. *Elle tomba devant le roi*. Ici, contrairement au chapitre précédent, le verbe *tomber* ne veut plus dire *déchoir*. Le texte ne dit pas qu'elle *se prosterna* ou *se courba* devant le roi, comme l'exigeait Haman envers ses administrés. L'écrivain biblique fait exprès d'employer le verbe *tomber*, qui doit évidemment être pris dans le sens de *se prosterner* ; mais ce n'est pas dans le sens d'un abaissement devant le souverain. La reine agit comme une femme sait le faire quand elle veut quelque chose : elle pleure, elle se lamente (בִּכָּה), elle est affligée et il faut que son illustre époux comprenne cette affliction. Son visage n'est certainement pas recouvert des toutes les crèmes prévues par le gardien du harem, Hégué (2 :9). Elle est sûre que les larmes auront un plus grand effet sur le roi que le maquillage. Elle ne sanglote pas suffisamment pour ne plus pouvoir *parler*, car c'est là son but.

Précédemment, Esther était tout inquiète à la perspective de se présenter devant le roi (4 :4). Certains savants bibliques estiment que, dans ce verset, Esther est désespérée, parce qu'elle demande *grâce*, exactement comme en 4 :8 où Mordokai voulait qu'elle aille implorer la *grâce* du roi. Sans doute qu'ici Esther a une posture de suppliante en faveur de son peuple qui est loin d'être sauvé, puisque le décret d'anéantissement des juifs va bientôt être mis à exécution. Cependant, après avoir montré le courage, la force morale, l'audace d'Esther à l'occasion des deux banquets, je ne pense pas que l'auteur veuille exprimer ici une perte de maîtrise de la part de la reine ; je ne pense pas qu'Esther faiblisse ; son attitude fait partie de sa stratégie qui est celle, non d'un général d'armée, ni d'un ministre de la cour impériale, mais d'une femme qui continue, d'une manière astucieuse, à charmer et à séduire le roi avec les armes qui sont les siennes. L'auteur biblique ne veut pas répéter la stratégie d'hier et des jours passés ; il met en scène une autre approche de la reine, une femme sensible, mais qui ne perd pas le Nord, qui n'est en rien déboussolée. Elle sait fort bien l'enjeu qu'elle veut défendre et il faut que le roi soit touché. Son but, c'est la révocation de l'édit d'anéantissement.

Mais elle commence par une demande générale sans précision juridique. *Elle supplia le roi d'écartier le malheur voulu par Haman, l'Agaguite, et la machination qu'il avait combinée contre les juifs* (TOB), littéralement : Esther lui demande *grâce pour faire passer* (le même verbe qu'en 1 :19 et 9 :27) *la méchanceté de Haman*, pour faire en sorte que les juifs soient *écartés* du plan diabolique (= adversaire) de Haman. Elle demande au roi d'intervenir dans ce sens.

Le roi assiste à la scène, considère l'émoi de la reine, écoute ses premiers mots et *tend enfin son sceptre d'or* en signe d'acceptation. Sa majesté prend tout son temps.

Après ce numéro d'ouverture, Esther *se relève et se tient debout devant le roi*. Quelle différence d'avec l'Esther du chapitre 2 :15 et 4 :11 ! Les larmes ont disparu ; elle n'est plus prostrée dévotement devant le roi ; elle est *debout*, nouveau contraste par rapport au verset précédent. Le roi n'a pas encore prononcé un mot qu'Esther reprend la parole avec toute la forme protocolaire nécessaire, avec toute la diplomatie et la séduction qui est la sienne : *Si le roi le juge bon, si j'ai trouvé grâce devant lui, si la chose convient au roi et si je suis agréable au roi...* cette dernière proposition pourrait aussi se traduire : *Si je plais au roi...* Que de *si* que le roi ne pourra qu'acquiescer ! Les larmes étaient une première arme ; ces quatre *si* sont de nouvelles armes, infaillibles, c'est évident. Dès la première rencontre (2 :15b-16), elle avait déjà séduit le roi et

tout son entourage. Est-il besoin d'une réponse à la question de savoir *si* aujourd'hui elle *plait* au roi, *si* elle lui est *agréable*? Non! La réponse va de soi et l'écrivain biblique a parfaitement réussi à peindre Esther *tombée devant le roi* et *debout devant le roi*.

Le roi Xerxès n'est pas le premier à être charmé par une femme. Marc Antoine, général romain, était *tombé*, lui aussi, dans les bras de Cléopâtre et même ensuite Jules César ; quant à la Pompadour et bien d'autres... l'histoire se répète.

Pour Esther, la partie est gagnée. Elle en vient au cœur de sa préoccupation : Révoquer immédiatement la loi d'anéantissement des juifs ; rien n'est plus légitime et juste. Le plan diabolique de Haman doit être aboli.

Haman avait proposé au roi (3 :9) : *Si cela paraît bon au roi, qu'il soit écrit pour les faire disparaître... des lettres...* Esther prend exactement le contre-pied de Haman avec la même tournure de phrase : *Si cela paraît bon au roi, qu'il soit écrit pour révoquer les lettres destinées à faire disparaître les juifs*, littéralement : *pour faire revenir le décret*. Esther est dans la logique de la situation : on a promulgué, il s'agit maintenant d'abroger. On avait décrété, il faut maintenant révoquer. Pour justifier cette demande qu'elle juge parfaitement logique, si c'est encore nécessaire, l'importance et l'urgence de sa demande, Esther ajoute une touche de sentiment, deux questions personnelles auxquelles le roi ne pourra que répondre NON : *Comment pourrais-je voir le malheur qui atteint mon peuple ? Et comment pourrais-je voir la disparition de ma parenté ?* Deux questions pathétiques qui transforment un sujet politique (un génocide) en un sujet personnel. Esther n'argumente pas au nom de la justice, argument de peu de valeur dans un empire où règne l'injustice. « Veux-tu m'atteindre dans ma chair, dans mon être le plus profond, moi, ton épouse royale que tu as toi-même choisie ? Car si mon peuple disparaît, je disparaîtrai avec lui. Veux-tu cela ? »

Là encore, elle utilise une fois de plus, non pas le mot *juif*, mais *mon peuple, mes pères*. On l'entendrait presque redire ce qu'elle avait déclaré à Mordokai (4 :16) : *Si mon peuple doit périr, que je périsse aussi*. Elle apitoie le roi. Et le roi, qui est sous le charme de sa reine, ne pourra qu'accepter sa demande.

V 7-8. Enfin le roi parle. Il commence par rappeler un fait essentiel : Haman a été pendu, *parce qu'il a porté la main sur les juifs*. Il a subi la même condamnation que ceux qui avaient voulu *porter la main sur le roi Xerxès* (2 :22-23). Il y a un parallélisme intentionnel de l'auteur entre ces deux événements. C'est très significatif pour les auteurs bibliques : attenter à la vie des juifs est aussi grave qu'attenter à la vie du roi. Il y a également un parallèle avec le livre de l'Exode : Pharaon a voulu anéantir le peuple hébreu en faisant jeter les garçons au Nil (Ex 1 :16,22), mais Moïse a survécu (Ex 2) et Pharaon va voir son fils mourir, comme tous les fils des Egyptiens (Ex 12 :29-30). L'armée égyptienne est anéantie dans la Mer Rouge, tandis que Moïse et le peuple sont sauvés (Ex 14 :21-31). Selon Ex 19 :6, Israël est un *peuple de prêtres* ; dans le parallélisme avec Est 8 :7, Mordokai, le juif, est le représentant d'un peuple très spécial, unique, le peuple de Dieu⁵⁰.

50 La différence essentielle entre les livres de l'Exode et d'Esther, c'est que l'Éternel est présent et conduit l'histoire dans l'Exode, tandis que le livre d'Esther laisse le Destin décider arbitrairement de tout.

Haman aurait donc été pendu *parce qu'il a porté la main sur les juifs*, dit le texte. Est-ce totalement vrai ? Ce qui a déclenché la colère du roi est autre. Haman a voulu porter la main sur la reine. Le roi l'a accusé d'une tentative de viol, donc aussi une tentative de s'emparer du pouvoir, et c'est à la suite de ce constat que Haman est condamné et exécuté.

Le roi répond à Esther, la reine, et à Mordokaï, le juif. Il rappelle ce qui a été fait et le ton de sa réplique semble indiquer qu'il a déjà fait beaucoup en leur faveur, non seulement la mort de Haman, mais encore la confiscation de ses biens donnés à Esther. On ne peut vraiment pas accuser le roi de passivité dans ses décisions, sinon dans ses réactions qui apparaissent toujours molles. La façon dont le texte biblique présente la réponse du roi semble avoir deux facettes : le ton laisse percer un certain agacement, mais d'autre part, la bienveillance du roi semble acquise. Il est d'accord d'y ajouter un supplément primordial, qui est la réponse à l'intervention de la reine. Il indique le processus à utiliser et il va en même temps laisser à Mordokaï le soin de rédiger l'édit et de le sceller du sceau royal. Le roi ne semble pas intéressé au contenu de l'édit qu'il approuve, non pas les yeux fermés, mais tout simplement en autorisant Mordokaï à utiliser son cachet : *Vous écrirez au nom du roi ce que vous voulez*. Les juifs vont être sauvés. Le but est atteint. Il n'y a donc plus de problème !

Au contraire, il y a un problème ! *Un écrit qui a été écrit au nom du roi et scellé de l'anneau du roi ne peut pas être révoqué* (litt. *faire retour*). C'est un nouveau rebondissement dans le récit romanesque. La suggestion d'Esther est irrecevable, *selon la loi des Perses et des Mèdes* : le décret ordonnant l'anéantissement des juifs ne peut pas être annulé. Toute l'argumentation d'Esther, la finesse de son discours, la logique qu'elle a déployée a abouti à la pendaison de Haman, mais lui disparu, son écrit reste. Le paradoxe, c'est que le roi entre dans les vues d'Esther, acquiesce sa demande, mais il est coincé par le système juridique de l'empire et il le confesse. On est donc dans une impasse.

Alors, que faire ?

On aurait pu imaginer que les juifs prennent la fuite, comme quantité de juifs ont fui l'Allemagne hitlérienne et ils se sont réfugiés dans d'autres pays suffisamment hospitaliers pour les héberger. Ce serait une solution. Mais l'empire perse, c'est pratiquement tout le monde connu d'alors ! Existe-t-il une terre au-delà de l'Ethiopie et des déserts africains ? au-delà de l'Indus et des énormes montagnes qui surgissent à l'horizon ?

Ou bien, résister avec la dernière énergie, dont les Maccabées sont en train de donner l'exemple à Jérusalem et dans le pays de Juda...⁵¹

Oui, que faire ?

Eh bien, faire comme on a toujours fait : « A votre tour, et comme Haman l'a fait avant vous, *vous écrirez au nom du roi ce que vous voulez* ». Ce second écrit sera tout aussi irrévocable que le précédent. Son avantage, c'est qu'il vient après celui de Haman ; on le placera par-dessus celui de Haman et c'est le nouveau décret qui aura force de loi.

⁵¹ La rédaction du livre hébreu d'*Esther* est contemporaine de la révolte des Maccabées au II^e s. av. JC.

Qu'écrire ? Le roi avait dit : *Ecrivez ce que vous voulez...*

L'abrogation est impossible, mais cette impossibilité peut donc être contournée en édictant une nouvelle loi. La législation empile les lois et les plus récentes supplantent les plus anciennes sans les abroger. Dans le NT, Jésus affirme qu'il n'est pas venu *abolir la Loi*, irrévocable, *mais l'accomplir* (Mt 5 :17) et il continue en disant *Vous avez entendu qu'il a été dit... mais moi je vous dis...* (Mt 5 :21-22 ; etc.). La Nouvelle Alliance énonce une autre manière de vivre la Loi qui est devenue Ancienne (He 8 :13) sans être abolie.

V 9-14. A peine le conseil du roi est-il reçu qu'il est mis en pratique. Mordokaï a choisi. C'est lui qui devient l'homme fort. Esther est toujours là, mais en retrait.

Les versets suivants sont presque la copie conforme de 3 :12 ss. Les différences sont pourtant de taille :

- Une date est indiquée *le troisième mois qui est le mois de Sivan, le 23 du mois* ; le calendrier combine la manière juive (*le 3^e mois, le 23*) à la manière mésopotamienne (*le mois de Sivan*). *En ce temps-là* dit le texte. *Ce temps-là*, c'est un peu plus de deux mois de 30 jours (1 :4) après le décret de Haman, daté du 13 Nisan (3 :12) ; du 13 Nisan au 23 Sivan et en comptant Ziw, le 2^e mois, il y a exactement 70 jours. Les rédacteurs ont choisi ces dates en leur donnant un sens symbolique. 70, c'est le temps de l'Exil à Babylone, temps *d'asservissement et de désolation* (Jr 25 :11-12) ; temps *de ruines et d'expiation* (Dn 9 :2,24-25) ; le temps de deuil lors de la mort de Joseph (Gn 50 :3). Cette période entre les deux décrets a été terrifiante pour les juifs de l'empire. Le second décret annonce donc un temps nouveau et plein d'espérance.
- Le décret est envoyé non seulement aux gouverneurs des provinces et à toute la hiérarchie administrative, mais aussi *aux juifs* (cités deux fois au v 9) selon la langue et l'écriture de chaque peuple.
- Il est encore *précisé* que le nouveau décret est envoyé *de l'Inde à Koush* (= l'Ethiopie), ce qui laisse entendre que la dispersion (la Diaspora) juive est très vaste ; il y a beaucoup de juifs à Suse, mais ils sont répandus dans les *127 provinces* (1 :1).
- Ce n'est plus Haman qui dicte, c'est Mordokaï qui *ordonne* ;
- Il ne s'agit plus d'anéantir les juifs, mais de tuer les ennemis des juifs, *hommes armés, femmes, enfants*. Ordre est donné aux juifs d'agir en légitime défense et non d'attaquer la foule ; mais il arrive aussi que pour se défendre il faille faire une attaque préventive, ce qui n'est pas exclu.

Il est évident que l'ordre donné par Mordokaï pose un énorme problème : *exterminer, tuer, faire disparaître toute armée qui opprimerait, enfants, femmes, et piller tous leurs biens...* et cela *le 13 Adar*, à la même date d'exécution que celle prévue par le décret de Haman, mais pour un massacre inverse ! Rien n'est changé dans ce second décret, sinon les massacreurs (ce ne sont plus les Perses, mais les juifs) et les massacrés (ce ne sont plus les juifs, mais les Perses). La même brutalité, la même violence est signifiée dans les deux décrets. La différence, c'est que dans le décret de Haman, on devait attaquer les juifs, tandis que dans celui de Mordokaï, il s'agit de se défen-

dre... se défendre contre *les enfants et les femmes* ? Les juifs doivent *se venger* (8 :13), donc pas seulement *se défendre* pour sauver leurs vies, mais *se venger* ; *se venger* de quoi ? D'un massacre qui n'a pas encore été commis ! Le décret de Haman (3 :14) annonçait que les peuples de l'empire devaient être prêts à *anéantir les juifs* à une date fixée. Les juifs doivent être prêts à *se défendre* (8 :11), mais en réalité, l'ordre du jour prévoit bien davantage. Est-ce que Mordokaï, qui donne ses ordres aux scribes, apparaîtra plus grand après cette publication et après cette espèce de pogrom inversé ?

Les savants biblistes, en majorité, pensent que c'est effectivement le sens et la portée du texte et que ce genre d'action correspond à d'autres textes de l'AT (cf. Am 1 :13 ; Ex 1 :22 ; 1 S 27 :9 ; etc.). Il est vrai qu'au II^e s. av. JC, ces mœurs n'avaient plus cours dans le judaïsme. Certains autres savants biblistes interprètent le texte en insistant sur la seule légitime défense, en insistant qu'au chapitre suivant il n'est pas question de massacres de femmes et d'enfants (mais en exégèse, une absence de preuve n'est pas la preuve de l'absence) et on précise même qu'on renonça au pillage (la preuve de l'absence est mentionnée). Ils ajoutent cependant que l'impossibilité de révoquer le premier édit obligeait le second à être violent.

Les scribes royaux auraient donc pu reprendre le texte dicté par Haman et l'amender en fonction des ordres de Mordokaï. La même date d'exécution (13 Adar) est conservée ; or, que se passera-t-il ce jour là ? Est-ce que certains ne vont tenir compte que du premier décret ? Sera-ce alors la guerre civile ? Si les juifs avaient reçu le droit d'attaquer, on peut supposer qu'ils l'auraient fait la veille. On peut se poser beaucoup de questions stratégiques, mais l'écrivain biblique conserve la même date pour une tout autre raison, celle indiquée à la fin de son roman et qui concerne la date de la fête de Pourim (9 :20 ss).

Les coursiers sont minutieusement décrits ; ils utilisent *les chevaux de l'administration royale*, des bêtes sélectionnées, des pur-sang avec pédigrée. Les mots pour désigner ces équipages sont des mots perses, difficiles à interpréter ; le but de l'écrivain biblique est double ; d'une part, il souligne que tous les avantages du royaume sont mobilisés au service des juifs et, d'autre part, que les équipages vont circuler *à grande vitesse* sur des routes parfaitement entretenues jusqu'aux extrémités du royaume, de l'Indus à la mer Egée, du Caucase aux sources du Nil. Le texte insiste sur la rapidité des messageries royales. La fin du verset 14 précise que le décret est publié dans *Suse*.

V 15-17. Le travail de chancellerie est terminé. Les versets précédents laisseraient entendre que Mordokaï sort de la chancellerie, mais le texte dit qu'il *sortit de chez le roi*. Si ce verset est bien à sa place, il faut donc en inférer que Mordokaï sort de l'audience signalée au verset 1 et qu'à cette occasion, le roi l'a revêtu des insignes princiers au moment où il apprit la parenté entre Esther et Mordokaï. *Mordokaï sortit...* mais quel Mordokaï ! Lui qui était vêtu de *vêtements déchirés* et d'un *sac* (4 :1 ss), le voici royalement vêtu d'un manteau au tissu précieux reflétant les couleurs de l'empire ; il y a quatre mots pour désigner la somptuosité du vêtement de Mordokaï : *pourpre, dentelle, coton, carmin*. Ce sont les mêmes mots qui décrivent les ornements du premier banquet (1 :6). On pourrait aussi traduire, par *bleu, blanc, violet, byssus, lin, écarlate*. Toutes ces traductions sont plus ou moins conjecturales. Ces

mots veulent signifier tout ce qu'il y a de plus beau, de plus riche, de plus royal, et rehausser d'autant Mordokai ainsi vêtu. Ce ne sont pas des mots rares, mais ils sont toujours utilisés dans le même contexte, donc difficile à différencier. Daniel est aussi revêtu d'habits royaux (Dn 5 :29) et Joseph en Egypte (Gn 41 :42), mais ni Daniel, ni Joseph n'ont la splendeur des vêtements de Mordokai. De plus, il porte une *grande couronne d'or*, une *cape de pourpre*, et c'est dans cette tenue qu'il gagne la ville qui exprime publiquement ses sentiments:

- Les uns crient de joie, les juifs, mais aussi une bonne partie de la population de Suse. Tout est devenu *lumière, joie, allégresse, honneur*, quatre mots dépouillés de toute fioriture, il n'y a même pas d'article défini ou indéfini (v 16). Partout ce n'est que *banquets* et *jours bons* dit le texte, que l'on traduit par *jours de fêtes*. Quel contraste avec la *consternation* suite au premier édit de Haman (3 :15). La ville était alors *désemparée*, toute la population était *endeuillée*, sauf quelques-uns du parti de Haman. Le texte laisse entendre que pratiquement dans toute la ville, on était heureux. Au v 17, on reprend d'une manière quasi identique ce que 4 :3 avait déjà indiqué : *dans chaque province, dans chaque ville et lieu atteint par la parole du roi...* mais avec une conclusion inverse au v 17 :

En 4 :3, c'était : *deuil, jeûne, larmes, lamentations*

Au v 17, c'est : *joie, allégresse, festin, jour de bonheur*

Les rédacteurs ont pris la peine de faire ressortir, terme à terme, les deux réactions suite aux deux décrets.

- Certains, nombreux semble-t-il, demandent à pouvoir devenir juifs (cf. Za 8 :23), croyant par là éviter la tuerie qui devait être organisée par les juifs. Ils pensent ainsi choisir le camp du plus fort pour se protéger ; il n'y a pas d'autres raisons pour eux. Ceux qui *judaisaient* sont peut-être pour certains d'entre eux des *prosélytes*, mais pour la plupart, la foi ne joue aucun rôle; mais joue-t-elle un rôle pour les juifs dont il est question dans ce livre ? Il ne faut donc pas parler de conversion dans ce contexte d'opportunisme. Le texte dit simplement que *beaucoup se déclaraient juifs*, ce qui montre la superficialité de cette prétention ; la LXX dit : *Beaucoup des peuples d'alentour judaisaient*, ce qui laisse entendre qu'ils mimaient la religion juive. Le livre d'*Esther* ne semble pas opposé à une certaine intégration, alors même que le livre décrit crûment les édits de Haman et de Mordokai où l'antagonisme est total. Les deux communautés juive et perse sont présentées comme s'excluant, alors qu'historiquement, on peut affirmer qu'elles se toléraient en tout cas. C'est pourquoi, je pense qu'il ne faut pas trop insister sur cette possibilité d'accéder au judaïsme à cause de cette mention de judaïsation à la fin de ce chapitre.
- Pour d'autres enfin, c'est la peur ; *tous les juifs leur inspiraient de la terreur. La terreur (פחד) des juifs était tombée sur eux* (v 17). C'est le monde renversé ! Ces païens considèrent que si les juifs ont réussi à retourner la situation à leur avantage, c'est que... leur Dieu est plus fort que les dieux de Perse, ce qu'évidemment les auteurs ne veulent pas écrire, mais que le lecteur attentif peut découvrir. Dans la

tradition de la sortie d'Égypte, c'est l'Éternel qui a pris fait et cause pour les Hébreux et on le dit clairement. La mort des premiers-nés provoque la panique des Égyptiens qui chassent le peuple esclave... et sa divinité. Quand les chars égyptiens et toute l'armée s'engouffrent dans la mer à la poursuite des Hébreux et que la mer revient, on s'écrie : *Fuyons loin d'Israël, car c'est l'Éternel qui combat pour eux contre l'Égypte !* (Ex 12 :31-34 ; 14 :13.25). Il en va de même en Perse. Comme à la mer des Joncs, ces gens-là ne sont pas terrifiés par les juifs eux-mêmes, mais par les forces, les puissances divines qui les protègent. Les auteurs se gardent bien de parler du Dieu Sauveur qui combat pour les juifs de Perse, comme il le faisait pour les Hébreux. Cette *terreur* ne correspond pas à la *crainte* dont parle souvent la Bible, pour dire le *profond respect* que l'on doit à Dieu (Gn 31 :42 ; Ex 1 :17 : 14 :31 ; 2 R 17 :39 ; Ps 103 :11 ; Lc 1 :50 ; etc.).

De tout temps, ce sont les juifs qui ont vécu avec une certaine peur au milieu des nations. C'était vrai avant, c'est encore vrai aujourd'hui. Les lecteurs juifs ont eu beaucoup de soulagement en lisant ce livre : serait-il donc pensable que les juifs soient une fois du bon côté dans l'humanité ?

Chapitre 9 Renversement total

Résumé

Le 13 Adar, tout est inversé : les ennemis terrorisés doivent abandonner leur plan d'extermination des juifs ; les juifs dominent et tuent. Le massacre a lieu dans tout l'empire (75'000 morts) et à Suse-la-citadelle (500). Sur demande d'Esther, on continue à tuer le 14 Adar à Suse (300 morts). Le 14, dans l'empire, et le 15 à Suse, les juifs font la fête. Ces dates mémorables doivent devenir une fête annuelle, la *fête des destins* ou, en perse, *Pourim*. La *grandeur* de Mordokaï *grandit* encore.

Remarques textuelles

Le texte hébreu parvenu jusqu'à nous a été reconnu dans son entier comme canonique par le judaïsme rabbinique. Les chapitres 9 et 10 se singularisent par rapport aux chapitres précédents.

Au niveau littéraire, la simple lecture du texte hébreu fait ressentir une différence très importante dans le style.

Les v 6-10 donnent le nom des 10 fils de Haman qui *tombèrent* à Suse sous les coups des juifs. Le texte hébreu met cette liste graphiquement en exergue ; au lieu d'écrire comme d'habitude en lignes, cette liste est écrite ligne par ligne, avec *et* au début de la ligne et le nom à la fin de la ligne :

<i>et</i>		<i>Parshandata</i>
<i>et</i>		<i>Dalphon</i>
<i>et</i>	<i>etc.</i>	

Chacun des noms est précédé de la conjonction *et*, ce qui augmente l'intensité de cette lecture. On se dirait devant un monument aux morts, mais ce sont les noms des vaincus dont on se glorifie ! Cette méthode est rarement utilisée ; on la trouve dans les textes poétiques où chaque vers est à la ligne, dans les Psalmes, chez les prophètes (par ex. Es 1ss), dans Nb 22-24, etc. Cependant, les commandements du Décalogue se suivent et ne sont pas mis en évidence, tandis que la formule de bénédiction de Nb 6 :24-26 est mise en exergue sur trois lignes. L'acclamation en faveur de David est au milieu de la ligne et saute aux yeux (1 S 18 :7). Malheureusement, par gain de place, nos traductions françaises ne font pas ressortir ces détails qui donnent aux pages leur caractère, ainsi que de l'aération typographique.

Les v 1-19 forment un tout ; ils donnent une importance toujours plus grande à Mordokaï ; il devient *la terreur* qui *tombe* sur les ennemis des juifs ; cette importance augmente encore dans les v 20-32 et dans le chapitre 10. Sans doute Esther est citée la première au v 29, mais au v 31 elle passe en seconde position, puis elle est seule citée au v 32 ; dans le chapitre 10 elle disparaît, tandis que Mordokaï est magnifié, au point que toute la victoire des juifs se trouve résumée dans l'expression *le*

jour de Mardoché (vocalisation grecque) (2 M 15 :36). Le livre d'Esther aurait donc pu se nommer *le livre de Mardoché*.

Les v 20-32 sont mal rattachés aux versets précédents ; ils sont mal construits et se répètent. On dirait qu'une (ou plusieurs) main subséquente a voulu résumer un certain nombre d'éléments du texte précédent. Cette main a surtout voulu justifier la fête de *Pourim* en l'enracinant dans le récit d'Esther et de Mordokai.

Il se pourrait donc que les v 20-32 et le chap. 10 soient une (ou des) addition. Cette opinion est celle de beaucoup de savants bibliques, mais certains arguments pourraient au contraire montrer que cette fin du livre a été voulue par les rédacteurs finaux ; les v 1-19, notamment le massacre du second jour, ne faisaient pas partie du récit. A l'origine, dans le *Proto-Esther*, le récit n'était pas violent et se terminait vraisemblablement au début de l'actuel chap. 8. La violence a été insérée dans le texte lorsque les juifs de Judée ont été réellement et historiquement opprimés sous l'envahisseur Antiochus IV Epiphane et que la résistance des Maccabées s'est organisée jusqu'à vaincre l'armée d'Antiochus, dont Nikanor était le général. Le texte que nous avons sous les yeux a donc une histoire complexe. De plus, l'appareil critique est extrêmement important et les variantes nombreuses dans les chap. 9 et 10. Les problèmes textuels sont donc difficiles à résoudre.

On a remarqué que certains chapitres formaient des unités indépendantes, mais habilement assemblées par les rédacteurs dans la première moitié du II^e s. av. JC. Lors de la persécution d'Antiochus IV Epiphane, la résistance nationaliste a été relatée dans les livres des Maccabées, mais aussi, sous une forme symbolique, dans le remaniement et les compléments du livre d'Esther que les rédacteurs ont retravaillé pour en faire les origines de *Pourim*. A mon avis, cette critique textuelle nous permet de mieux comprendre le sens et la portée du livre qui, tout en étant un roman, transpire aussi de ce qu'a vécu le judaïsme maccabéen de cette époque, mais en le transposant dans un monde imaginaire pour la Diaspora, afin d'unir celle-ci à la communauté judéenne. Les uns ne sont pas plus *juifs* que les autres, les uns n'ont pas plus souffert que les autres, les uns comme les autres ont combattu et sont sortis vainqueurs.

Commentaire

V 1. Introduction au chapitre. En termes clairs et solennels, l'écrivain résume toute la suite. Du mois de Nisan premier mois de l'année (3 :7), en passant par le troisième mois de Siwan (8 :9), on arrive au dernier mois de l'année, le douzième, Adar (3 :7 ; 9 :1), et au treizième jour du mois, donc au terme fatidique communiqué par le Destin à Haman. D'une certaine manière le Destin suit son cours inexorable, et en même temps, ce même Destin semble capricieux, car il retourne complètement le jeu : Ceux qui devaient massacrer sont massacrés et ceux qui devaient être tués tuent. Les auteurs ne font du reste pas dire au Destin lesquels seraient tués, lors du tirage des sorts. Est-ce que le Destin mène l'Histoire ? Oui, on pour-

rait le penser, la date est respectée ; non, car la partie est inversée. Est-ce par hasard ? un accident de parcours ? Le livre nous dit tout le contraire : le travail, la peine, toute la difficulté que rencontrent les différents personnages forgent le récit et le cours de l'Histoire. Il y a d'un côté le plan monstrueux de Haman et de l'autre, le contre-plan mis en place par Esther et Mordokaï. Je dis bien un contre-plan, pas un autre plan, et c'est ce que je trouve très problématique, voire scandaleux. Selon le plan et le contre-plan, les uns massacrent et les autres sont massacrés. *Ils se rassemblent... pour détruire, pour tuer, pour faire périr*. Peu importe, à nos yeux qui ont lu l'Évangile, qui sont les uns et les autres, sinon que les uns et les autres sont des *hommes, des femmes et des enfants* (3 :13 et 8 :11). Le v 1 nous introduit dans cette tragédie. Ce *renversement de situation* est un événement monstrueux qui dépasse l'imagination ; selon le terme hébreu, il s'agit d'un *bouleversement* total (הפכה) ; c'est un sens dessus dessous.

Il est question du *décret* et de *la parole du roi*, c'est-à-dire l'ordonnance royale représentée par le sceau ; ces deux termes sont au singulier. Au v 1, il s'agit du premier décret, celui de Haman. Ce décret n'a pas été révoqué et le v 1 laisse entendre qu'il va être exécuté. C'est l'extermination des juifs dont parle ce v 1 : *Dans ce jour-là, où les ennemis des juifs avaient espéré dominer sur eux...* Voilà la situation telle qu'elle se présente, *ils avaient espéré...* mais tout à coup, *il se fit un changement*. Il y a retournement de situation, non seulement pour Esther et Mordokaï selon les chapitres précédents, mais pour tous les juifs de l'empire. Autant, auparavant, chaque juif restait coi dans son coin, autant, maintenant, ils se manifestent résolument.

V 2-5. Les mots sont nombreux pour caractériser cette résolution belliqueuse : *Ils étendent une main contre ceux qui cherchaient leur malheur* (même expression à propos des eunuques comploteurs (2 :21), contre ceux qui les *haïssent*. *Ils frappent...* Puis viennent trois mots sans article, une énumération sèche : *coup d'épée et tuerie et destruction*. Ils agissent *selon leur désir* (même expression à propos des boissons lors des banquets (1 :8).

Pas un homme ne tenait devant eux. Comment se fait-il que les juifs puissent agir si facilement ? Il semble qu'il n'y eut ni attaque des Perses, ni défense de leur part. Le texte donne trois réponses à cette question :

- Le texte laisse entendre que les juifs n'étaient pas aussi *dispersés* dans l'empire que Haman le prétendait, mais bien *séparés* (3 :8). Ils formaient des communautés à certains endroits. Le v 2 parle de *leurs villes* ; sinon des villes entières, du moins des quartiers urbains ou des villages, ce que l'Europe a appelé des ghettos. Ce communautarisme se pratiquait partout ailleurs, en Égypte, à Alexandrie (où les juifs étaient plus nombreux qu'à Jérusalem) ou, déjà précédemment, à Eléphantine (près d'Assouan). Ces regroupements existants facilitaient leur organisation religieuse, sociale et sécuritaire. Les auteurs bibliques connaissent bien ce communautarisme classique ; ils en font eux-mêmes partie.
- Un autre élément joue son rôle : la *terreur* tétanise les ennemis qui devaient attaquer : *la terreur des juifs était tombée sur tous les peuples* (c'est le même verbe que précédemment). C'est la *déchéance* de ceux sur qui *tombe* le malheur ; l'exemple de

Haman montre que cela conduit, d'une manière ou d'une autre, à la mort. Haman a été pendu, les ennemis des juifs sont massacrés à coup *d'épée* (v 5). D'où vient-elle cette terreur ? Les juifs, seraient-ils devenus des lions ? Les auteurs bibliques se gardent bien de répondre à une telle question, mais le lecteur, lui, se la pose. Alors, on repense à certains passages de l'Écriture sainte : Dt 2 :25 ; 11 :25 ; Ps 105 :78 ; etc. Et on s'aperçoit que cette *terreur*, salvatrice pour Israël, c'est l'Éternel lui-même, qui sème la terreur chez ceux qui risqueraient de s'opposer au peuple élu. Autant dire que l'Éternel combat en faveur de son peuple. Mais si cela est vrai, les juifs auraient pu se dispenser de *frapper*, de *tuer*, de *brandir l'épée* (cf. Ps 44 :3-8 qui pose un problème à la lumière du NT). Mais le roman ne se place pas sur le plan moral, ni spirituel. Ces échos bibliques ci-dessus se fondent sur l'alliance conclue entre Dieu et Israël (cf. le combat entre David et Goliath 1 S 17). L'Éternel devient partisan en faveur de son peuple en s'opposant aux autres nations. Les auteurs bibliques font écho à la révolte des Maccabées, révolte victorieuse avec Judas et ses frères. Disons que les auteurs veulent exprimer une certaine égalité entre les capacités des juifs de Judée et ceux de la Diaspora. Il faut que ceux de la Diaspora soient aussi présentés comme des vainqueurs. La *terreur tombant* sur les ennemis perses est la même que celle qui *tomba* sur les Cananéens lors de la conquête du pays avec Josué, la même qui *tomba sur les Philistins* lors des guerres de Saül (1 S 11 :7). Il faut aussi citer un texte du NT : l'arrestation de Jésus à Gethsémané. Un court dialogue s'engage entre Jésus et les huissiers :

Jésus : *Qui cherchez-vous ?*

Les huissiers : *Jésus de Nazareth.*

Jésus : *C'est moi* (littéralement : *Je suis*).

Alors, ils reculèrent et tombèrent à terre (Jn 18 :6).

La réponse du Christ révèle qui il est : Celui qui d'appelle JE SUIS ; c'est l'Éternel en personne qui répond ainsi à Moïse du buisson ardent (Ex 3 :14). En présence de Dieu, l'homme ne peut que *reculer* et *tomber*. Jésus, en présence de ceux qui viennent l'arrêter, c'est Dieu sous sa forme la plus imprévisible. C'est ce Jésus-là qui est emmené pour être crucifié, ce Jésus qui est bien plus que le *Jésus de Nazareth*. Dans la nuit de Gethsémané, le visage de Dieu se révèle en la personne de Jésus. Devant Lui, la terreur surprend tout homme. Devant les juifs de l'empire, les perses sont morts de peur avant de *tomber* sous leurs coups.

- La troisième raison, c'est la volte-face des *gouverneurs, satrapes, chefs et fonctionnaires royaux* (cf. les listes de 3 :9,12 ; 8 :9) qui *soutiennent* les juifs dans leur action violente. On ne s'attendait pas à un tel appui ! C'est le comble du *renversement de la situation*, les autorités locales et provinciales prennent le parti des juifs ! Tous les partisans de Haman sont désavoués. D'où vient un tel retournement ? Les auteurs bibliques sont ici tout heureux d'en fournir la cause : c'est Mordokäi, le *grand* Mordokäi, le nouveau premier ministre, dont l'autorité s'étend sur tout l'empire. Il n'inspire pas seulement la *crainte*, le respect dû au personnage ; il en impose au point qu'on a peur de ne pas suivre à la lettre ce qui a été écrit dans le second décret, lui *qui était grand dans la maison du roi* et sa renommée allait grandissant

dans toutes les provinces ; lui, l'homme Mordokai allait en grandissant. Le v 4 est un résumé de panégyrique. Désormais, le retournement total éclate dans la personne de Mordokai, après la chute totale de Haman. Peut-être aussi que *satrapes, gouverneurs, chefs et fonctionnaires* ont pensé qu'il était préférable de s'adapter immédiatement à la nouvelle politique du royaume, dans la crainte de subir le même sort que Haman, l'ancien bras droit du roi. Le personnage Mordokai est devenu incontournable. On dirait que son nom seul provoque la crainte de l'administration dans tout l'empire. Le couplet du v 4 en dit long sur l'autorité que l'écrivain accorde à Mordokai.

Cette ascension d'un juif en terre païenne fait penser à celle de Joseph vendu par ses frères et devenu le second du royaume après Pharaon (Gn 37 ; 41 :39-42). Mordokai a reçu l'anneau du roi (8 :1) comme Joseph de Pharaon. On peut faire la même remarque à propos de Daniel (Dn 2 :48).

Les juifs *se rassemblèrent* (v 2, 16, 18). Ce verbe désigne le rassemblement culturel de la communauté que l'AT nomme souvent *l'assemblée* (קהל). Les combats qui ont lieu dans tout l'empire prennent l'allure de la guerre sainte, comme celle qui a été livrée contre Sihon et Og (Nb 21 :21,33 ; Dt 31 :4) ou Aï (Jos 8 :1-28). La liturgie guerrière est parfaitement décrite lors de la prise de Jéricho (Jos 6). Mais la guerre sainte n'est pas autre qu'une guerre tout court. Il n'y a pas de sainteté dans la guerre qui est toujours condamnable. La lecture des Psaumes est souvent difficilement compréhensible à cause de la prière du psalmiste contre les ennemis (Ps 137 :7-9 ; 149 :5-9 ; 118 :10-12 ; etc.) ; louange et vengeance vont de paire.

Autant le décret avait limité le combat à un acte de défense contre ceux qui auraient attaqué les juifs, autant l'écrivain biblique montre une tuerie générale de la part des juifs. A leurs yeux, *ce jour-là*, les non-juifs étaient tous des ennemis. Le v 5 ose écrire que les juifs agirent contre les non-juifs *selon leur bon plaisir* (כְּרִצּוֹנָם).

V 6-10. D'abord, une indication topographique ; l'événement se passe à *Suse-la-citadelle* ; c'est la partie fortifiée de la ville où se trouve le palais et non la ville populaire de Suse. C'est là que les auteurs bibliques situent le massacre de 500 personnes. On veut par là montrer que dans ce quartier de l'administration, où sont logés les notables et les ministres, le sentiment anti-juif devait être fort. Il n'y avait pas que l'hostilité de Haman et famille. On comprend alors mieux le souci des juifs de cacher leur identité religieuse (2 :10,20). En plus de ces 500, il y a nommément les 10 fils de Haman, mis en scène graphiquement dans le texte (Voir les Remarques textuelles). Ces noms ont une consonance perse ; on ne les retrouve pas ailleurs dans la Bible.

Cette mort des fils de Haman est un écho terrible du deuxième commandement qui dit que l'Éternel *punit l'iniquité des pères sur les enfants* (Ex 20 :5). Le prophète Jérémie rappelle un dicton de son temps : *les pères ont mangé des raisins verts et les dents des fils ont été agacées*. Mais le prophète ajoute et corrige : *On ne dira plus cela, car chacun mourra pour sa propre iniquité* et il énonce la nouvelle formule : *Tout homme qui mangera des raisins verts, ses dents seront agacées* (Jr 31 :29-30). Son contemporain Ezéchiel tien-

dra le même langage ; après avoir cité le même dicton, il proclame : *Celui qui pêche, c'est celui qui mourra... le fils ne portera pas la faute du père, ni le père la faute du fils. La justice du juste sera sur lui et la méchanceté du méchant sera sur lui* (Ez 18 :2,20) (cf. Lv 26 :39). Le livre d'*Esther* fait fi de la voix des prophètes (qui n'ont pas encore la qualification de canoniques). Donc, non seulement Haman a été pendu, mais à la demande de la reine Esther, il faut encore la pendaison des cadavres des 10 fils de Haman à *l'arbre*, la potence toujours dressée à Suse, déshonneur suprême, *déchéance* totale pour la descendance du premier ministre Haman, lui-même descendant d'Agag et d'Amalek enfin anéantis (Ex 17 :16 ; 1 S 15 :3,31-33). Non seulement l'ignominie tombe sur cette famille, mais celle-ci est éteinte. Il n'y aura plus de descendants, ce qui est un drame absolu selon la tradition biblique. C'est exactement ce que craignait Saül pour lui-même et sa famille en constatant le montée en puissance de David (1 S 24 :21-23 ; cf. 1 R 14 :10-11).

On ne voit, finalement, pas de différence entre le plan de l'un et le contre-plan des autres, et l'écrivain biblique n'a pas l'air de mettre, ne fût-ce qu'un bémol, à sa description. Sauf peut-être dans cette remarque qui revient trois fois : *il n'y eut pas de pillage* des victimes (v 10,15,16) ; pourquoi y a-t-on renoncé ? Des savants biblistes proposent le raisonnement suivant : Après ces combats meurtriers, les juifs devront continuer à vivre au milieu de cette population plus ou moins meurtrie. Il faut donc se comporter de telle manière que juifs et Perses puissent cohabiter. C'est une interprétation politique au sens propre : pouvoir vivre ensemble dans la société. Mais on ne peut pas ignorer les traditions bibliques où il faut respecter l'interdit signifié par Samuel à Saül vainqueur des Amalécites (1S 15 :3) ; on ne s'enrichit pas lors d'un tel combat, ce qui souligne à sa manière la sainteté (plus que problématique) de ce massacre dans le livre d'*Esther*. On notera pourtant que la LXX affirme effectivement le pillage au v 10, mais confirme la négation aux v 15 et 16.

V 11-15. *Ce jour-là*. Deux mots que l'on trouve très souvent chez les prophètes annonçant le Jugement divin, le Jugement dernier. *Le jour de l'Eternel* (Jl 2 :1-12), *jour de ténèbres et non de lumière* (Am 5 :18). Les juifs massacrant dans tout l'empire, accomplissent-ils le Jugement de Dieu *ce jour-là* ? Ces deux mots retentissent comme une trompette annonçant la fin d'un monde, mais avec une espérance, celle d'un monde nouveau, où *il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleurs, car toutes ces choses auront disparu* (Ap 21 :4). Mais pour en arriver là, il faut entrer dans la Nouvelle Alliance. Dans le livre d'*Esther*, on n'en est pas encore là ; c'est le temps de la guerre et des ténèbres, de la haine et du massacre. Le visage des juifs que montre le texte ne vaut pas mieux que celui de Haman. C'est pourquoi la première Alliance et devenue *Ancienne* (He 8 :8,13).

Le schéma compte trois phases :

- La réflexion du roi. *Ce jour-là*, la rumeur du massacre dans Suse-la citadelle parvient aux oreilles du roi, dont la réaction est difficilement compréhensible ; le Destin s'est-il aussi emparé de son esprit ? 500 tués à Suse-la-citadelle, dans et autour de son palais. On dirait que les combats se sont déroulés sans que le roi entende quoi que ce soit ! Qu'en est-il alors en province, pense-t-il ! Il en parle

à Esther, la reine (l'apposition du mot manifeste son pouvoir). Le roi semble être sous le charme (ou sous la coupe) d'Esther. Ou bien, est-il un peu énervé quand il dit : *Que veux-tu encore?* Sous-entendu : *Tu dois être satisfaite maintenant.* Eh bien non, pas du tout. Son ton n'est pas nerveux. Il répète et confirme comme chaque fois : *Quelle est ta demande ? Ta requête sera satisfaite* avant même d'entendre une demande quelconque. Il n'est plus question de *la moitié du royaume*. L'offre est sans limite ; le roi entre donc pleinement dans le plan de la reine qui pourrait demander plus que la moitié du royaume ! Après les satrapes, gouverneurs et fonctionnaires de l'empire (v 3), le roi semble acquis à la cause des juifs. On constate une fois de plus combien le roi est influençable et indécis. Comme précédemment (1 :15 ; 6 :6), le roi cherche conseil et cette fois c'est auprès de la reine.

- L'action d'Esther. La reine a une double demande, dans une formule protocolaire simplifiée : *Si le roi le trouve bon...* qu'on continue la tuerie *demain* dans la ville de Suse, donc une prolongation du décret d'aujourd'hui et la pendaison des dix cadavres des fils de Haman. Qui s'attendait à une telle requête ?! Esther est donc bel et bien partie prenante dans ce conflit ; elle y joue un rôle prépondérant. La réponse du roi est d'une soumission plus que surprenante, surréaliste : *Ainsi sera fait.* On l'entendrait presque dire *Amen, ainsi soit-il ... Et ce fut proclamé comme décret.*
- L'idée de l'auteur. Le massacre reprend le lendemain, 14 Adar, dans les rues de la capitale : 300 tués. Les auteurs bibliques ajoutent ce second jour de massacre, non pour augmenter la tuerie, mais pour annoncer déjà, et justifier les deux jours de fête de Pourim (v 17 ss). D'autre part, ils minimalisent le résultat du massacre : seulement 300, et seulement des *hommes*, pas de *femmes et d'enfants* ; pas de *pillage* non plus ! Pourquoi écrivent-ils ce nombre ? Là encore, il faut faire un peu de mathématique orientale : Selon eux, il y a 127 provinces dans l'empire ; Suse-la-citadelle et la ville de Suse sont deux provinces. Il en reste donc 125 ; il y eut 75'000 morts dans les 125 autres provinces de l'empire (v 16). $75'000 : 125 = 600$; il y eut en moyenne 600 morts par province ; à Suse y en eut deux fois moins : s e u l e m e n t 300. Voilà le sens des nombres aux yeux des auteurs du livre⁵². Les Occidentaux que nous sommes font un autre calcul rationnel : 75'000 en provinces + 500 à Suse-la-citadelle + 300 en ville de Suse = 78'800, ce qui ne veut rien dire par rapport à la symbolique du roman.

V 16-19. Le v 16 reprend rapidement le combat mené dans le reste de l'empire : *Ils se rassemblèrent et se tinrent pour leur âme*, c'est-à-dire qu'ils agirent pour leur salut. Ils tuèrent *leurs ennemis parmi ceux qui les détestaient*, 75'000. Le texte ne parle pas d'attaque, de massacre ou de vengeance, mais d'une position défensive. On ne parle pas de *femmes et d'enfants*, mais on précise, une fois de plus, qu'il n'y eut pas de *pillage*. C'était le 13 Adar ; ce jour-là, ils eurent (enfin) *du repos*. Le lendemain, 14

⁵² Macchi, p. 458.

Adar, on fit *des banquets de joie* ; une fois de plus l'écrivain biblique mentionne des banquets.

Après avoir rappelé ce qui s'était passé dans l'empire, ces versets reviennent à Suse, avec un rassemblement belliqueux le 13 et le 14, *et ils eurent du repos le 15 et ils firent de ce jour-là un jour de festin et de joie.*

Ces v 17 et 18 sont construits en parallèle : il y a ceux de l'empire et ceux de Suse. Le v 19⁵³ *C'est pourquoi...* veut rappeler l'origine de l'institution de ces fêtes à dates différentes pour ceux de la campagne⁵⁴ et des localités de l'empire (le 14 Adar) d'une part, et pour ceux de la ville de Suse (le 15 Adar) d'autre part.

Par ce détail chronologique, l'écrivain biblique cherche à justifier la pratique de la fête; il ne s'agit plus du roman, mais de ce qui se vit, au temps de la rédaction du texte dans le monde juif : le 14, la fête se célèbre dans la Diaspora juive, le 15 en Judée et à Jérusalem. Ainsi le texte devient plus compréhensible. Ce décalage entre la Diaspora et la Judée provenait de la fête du *jour de Nikanor* qui tombait le 13 et fêtée à Jérusalem. Les rédacteurs n'ont pas voulu que la fête de Pourim remplace celle du *jour de Nikanor* le 13 Adar. Quand cette fête fut supprimée, on fêta *Pourim* non plus le 14 ou le 15, mais les 14 et 15 Adar (cf. 1 M 7 :40-49) appelée aussi *jour de Mardochee*, et même les 13, 14 et 15 Adar.

Cette manière de s'exprimer marque aussi d'autres *jours* fameux en Israël : *le jour de Madian* (Jg 7 :8 ; Es 9 :3 ; Ps 83 :10) ; *le jour de Jizréel* (Os 2 :2) ; la victoire contre Aï fut *un jour où l'Éternel obéit à un homme* (Jos 10 :12-14). Ces interventions de l'Éternel dans le passé sont un gage qu'il interviendra encore dans l'avenir ; ce sera un jour de jugement (Am 2 :16 ; 3 :14 ; etc.). Mais le jugement n'est pas le dernier mot du Seigneur ; il manifestera aussi *ce jour-là* sa miséricorde, sa grâce et son pardon (Am 9 :11,13). *Ce jour-là* deviendra un jour d'espérance (Es 11 :11 ; Jl 3 :1-5 repris dans la prédication de Pierre Ac 2 :17-21). L'espérance de l'AT se trouve réalisée par la venue de Jésus-Christ et par le don du Saint Esprit *le jour de la Pentecôte*. Quelle différence entre *le jour de Mardochee* où les juifs tuèrent le plus possible, et *à leur guise*, avec *ce jour-là* où, comme des flammes de feu, l'Esprit Saint *est répandu sur toute chair*, sur tous ceux qui entendent la prédication de Pierre, qui sont *baptisés* pour *n'être qu'un cœur et qu'une âme* (Ac 4 :22). *Ce jour-là* de la Pentecôte sera encore dépassé et Jean l'Ancien nous le fait entrevoir dans son livre, l'Apocalypse ; il deviendra le jour éternel dans le Royaume de Dieu, bien différent du royaume de Xerxès.

La fête de *Pourim* ressemblait au Nouvel-An où les gens se faisaient des cadeaux et s'offraient *des plats cuisinés*, je dirai même *des pâtisseries*, termes plus alléchants que *des portions* comme disent nos traductions.

V 20-32. Les redondances sont nombreuses. Cependant, même s'ils répètent ce qui a été déjà raconté, ils ont leur originalité. Un élément nouveau apparaît : deux lettres sont envoyées ; une première est envoyée par Mordokaï pour instituer les

⁵³ Ce verset 19 interrompt le récit et il est mal placé, puisque l'institution est décrite plus loin. On pense que c'est une glose ajoutée plus tard.

⁵⁴ Littéralement : les juifs *dispersés* (פרזים) (v 19) est unique dans l'AT, donc difficile à traduire. On peut penser qu'il s'agit des villages et petites villes d'une part, et des villes fortifiées d'autre part. Il semble plutôt que le texte veuille faire la différence entre la capitale et le reste du pays.

festivités des 14 et 15 Adar et pour les rendre annuelles. Une seconde lettre d'Esther et de Mordokaï est encore signalée aux v 29-32. Les versets sont entremêlés ; les résumés des événements sont découpés par tranches pour expliquer les décisions prises.

V 20-23. *Mordokaï écrit ces choses*. La lettre circulaire de Mordokaï est destinée à tous les juifs de l'empire (qui, au temps de Xerxès, comprenait aussi la Judée), *aux plus éloignés comme aux plus proches*. Sa lettre est un décret officiel, mais sans le sceau royal, même si le texte précise qu'il est envoyé *dans toutes les provinces du roi Xerxès* ; la lourde administration impériale ni ses coursiers rapides ne sont évoqués. Les auteurs veulent indiquer par là qu'on est dans un autre registre ; la royauté n'est pas impliquée dans la fête de Pourim. Le but du décret est d'instituer la commémoration de la victoire et de rappeler brièvement les événements récents.

Ces choses, c'est ce qui concerne les conséquences de la victoire : l'institution annuelle de la fête *les 14 et 15 Adar*, jours de *repos* au lendemain des combats. Il faut fêter l'inversion du Destin (défaite de Haman - élévation de Mordokaï, affliction - joie, deuil - jour de fête)⁵⁵. Les festivités envisagées ne sont pas la copie conforme des banquets perses où l'on boit excessivement, où une hiérarchie est établie entre l'invitant qui se glorifie et les invités. Le banquet juif doit être égalitaire, communautaire ; il est fait de partage entre les uns et les autres : banquets (מִשְׁתֵּה), joie (הִשְׂמֵחָה), portions/plats cuisinés (מִנּוֹת)⁵⁶, cadeaux (מִתְּנוּנֹת). Au verset suivant, il est dit que les juifs *acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire*. Ces festivités ne semblent donc pas initiées par la lettre de Mordokaï, puisque les juifs avaient déjà commencé à faire cette fête. La TOB traduit *ils acceptèrent la tradition*. Or, on retrouve deux de ces mots (*banquets* et *portions*) dans un cadre similaire, au livre de Néhémie (8 :10.12). On peut fort bien imaginer que les auteurs d'*Esther* se soient inspirés de Ne 8 pour rédiger les v 22-23 ; d'autant plus que Ne 8 invite à *boire*, ce que les v 22-23 ne reprennent absolument pas, pour mieux différencier les banquets juifs de ceux des Perses. *Ce qu'ils avaient commencé à faire* peut donc être effectivement traduit par *tradition*. Puisque les repas ne comprennent que des juifs, il n'y a pas de problème de tabou alimentaire. La fête doit comprendre réjouissances, banquets, joie et relations amicales, sans oublier les *pauvres*.

Les *pauvres* ne sont pas seulement ceux qui manquent du nécessaire pour vivre ; c'est aussi le nom qu'ont pris les gens pieux, les *pauvres en esprit* comme disent les Béatitudes (Mt 5 :3). On trouve ce genre de *pauvres* parmi les psalmistes (Ps 69 :34 ; 40 :18 ; Pr 19 :1). Le *pauvre* met sa confiance en Dieu et une Bonne Nouvelle lui est réservée (Es 61 :1-3 ; Lc 4 :18). Joseph et Marie qui n'offrent qu'une paire de petits pigeons comme sacrifice, sont des *pauvres* pleins de foi et de piété (Lc 2 :22-24) ; *Siméon, homme juste et pieux qui attendait la consolation d'Israël* est le type du *pauvre* (Lc 2 :25-26) ; la prophétesse Anne en fait partie (Lc 2 :36-38).

⁵⁵ On ne peut s'empêcher de penser au prophète Jérémie qui annonce les temps nouveaux de la fin de l'Exil (Jr 31 :13). Cf. aussi Es 51 :11.

⁵⁶ Ce mot hébreu se prononce m-n ; il signifie compter, partager. Le substantif signifie *monnaie* ; il a été translittéré en grec pour désigner la *mine*, petite pièce de monnaie (50 sicles) (Lc 10 :13).

Lors de la naissance de l'Église, une secte judéo-chrétienne se nommait les *Ebionites*, mot traduisant le terme hébreu *pauvre*. Cette secte, plus ou moins hérétique, reconnaissait l'évangile selon Matthieu et se considérait comme *pauvre* en foi et en compréhension du texte biblique, selon Origène. Cette remarque montre l'élargissement du mot *pauvre* qui ne concerne donc pas seulement les pauvres si bien décrits dans Ne 5 par exemple.

Le v 23 est important quant au mode de la prise de décision. Mordokaï n'agit pas comme un roi qui décide de tout. *Les juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé de faire et ce que Mordokaï leur avait écrit* (v 27). L'institution de la fête n'est pas imposée. Sans doute, nous ne sommes pas en démocratie, mais le système vertical de l'autorité est critiqué tout au long du livre ; le mode juif tient compte du peuple qui peut s'exprimer (en cela *Esther* est antiroyaliste). Mordokaï n'est donc pas au-dessus du peuple ; il en est tout au plus le guide.

Le v 24 résume que Haman *l'Agagnite, l'opresseur des juifs* avait consulté le Destin. Le texte explique ce mot comme ayant son origine dans le mot perse « *pour* », qu'il traduit par « *sorts* » (3 :7), d'où le nom de la fête *Pourim*. L'étymologie de ce mot est un signe de l'origine étrangère de cette fête reprise et aménagée par les juifs, selon ce chapitre. Il faut remarquer que l'ensemble des passages où il est question de *Pourim* semble postérieur à la rédaction des auteurs massorétiques. On a rattaché plus tard ce nom au récit pour justifier une fête non juive entrée dans le judaïsme. Ce qui milite en défaveur de ce nom, c'est que 2 M 15 :36 ne parle pas de *Pourim*, ce qui eût été logique, mais du *jour de Mardochee*. De plus, le livre lui-même se développe parfaitement sans l'institution de cette fête. Ces remarques exégétiques me semblent honnêtes et n'enlèvent rien à la valeur du livre qui supporte fort bien cette disparition. Le livre n'a pas été écrit en vue d'instituer cette fête ; il en a été le prétexte.

Le v 25 est difficile ; certains le jugent incompréhensible tel qu'il est ; il faudrait ajouter *la reine* comme sujet du verbe : *elle alla devant le roi*. Le sujet du verbe n'est pas indiqué, mais ce sujet féminin pourrait être *la machination* de Haman ; quand le roi la découvre lors du second banquet d'Esther (6 :3 ss). *Le livre* est celui des Annales lu pendant la nuit d'insomnie (6 :1). Ce verset se veut respectueux du roi et il conclut en résumant la pendoison de Haman et de ses fils⁵⁷.

V 26-28. La fête est instituée pour les juifs, leurs *descendants*, et *tous ceux qui se joindront à eux*. Le v 27 insiste sur l'obligation annuelle de la fête en y invitant même les non-juifs. Les juifs l'ont *accepté* ; la fête doit durer *deux jours* à dates fixes. Tout cela a été *écrit selon leur écriture* comme tous les documents officiels, c'est-à-dire dans la langue juive ; donc personne ne peut le mettre en doute (c'est écrit !), ni l'ignorer (c'est écrit dans la langue de chacun).

⁵⁷ C'est l'interprétation de Macchi p. 473.

L'écrit (אגרות) (v 26b) est celui que Mordokaï a rédigé (v 20) pour instituer les festivités les 14 et 15 Adar. La communauté juive a donc maintenant une loi pour elle-même. On insiste particulièrement sur la pérennité de ce temps de fête ; les juifs l'ont *accepté pour eux et pour leurs descendants* et même pour *ceux qui se joindraient à eux* ; il s'agit peut-être de prosélytes, de ceux qui se sont *déclarés juifs, qui judaïsaient* (8 :17), ou des *craignants Dieu* comme dit le NT (Ac 2 :11 ; 6 :5 ; 13 :43 ; 17 :4 ; etc.) et cela *de générations en générations, dans chaque clan, dans chaque province, dans chaque ville* (v 28). On insiste beaucoup pour que ces *deux jours* de Pourim soient respectés et vécus par tous, sans distinction entre la ville et la campagne. La lettre de Mordokaï est un véritable décret obligatoire qu'on ne doit *pas transgresser*

V 29. Ce verset présente plusieurs difficultés à cause des répétitions avec les versets précédents et suivants⁵⁸. La *seconde lettre* est écrite par *Esther, la reine, fille d'Abihail* (2 :15), et par *Mordokaï le juif* pour confirmer la première, celle de Mordokaï (v 20-28). Les titres donnés à Esther et à Mordokaï les revêtent d'une *autorité* (תקרה est un mot rare) qui doit être incontestée par les récipiendaires de cette *deuxième lettre de Pourim*.

V 30-31. Le v 30 mentionne l'envoi de la deuxième lettre dans les *127 provinces du royaume de Xerxès* avec un résumé magnifique : *paix et vérité*. Depuis si longtemps les juifs ne vivaient plus en paix selon le livre d'*Esther* et selon l'histoire des Maccabées; depuis si longtemps la vérité n'était plus respectée dans les discours et les écrits. Ces deux mots en disent plus que ce que nous aurions pu lire dans cette lettre, dont nous ignorons le contenu.

Je ne sais pas à quoi se rapportent les mots *jeûne et lamentations*. Ni le jeûne d'Esther et des juifs (4 :16), ni les lamentations entendues parmi les juifs lors du décret de Haman (4 :3) ne sont liés à Pourim. Est-ce qu'il y aurait dans la fête un rappel de l'angoisse due à la démarche de Haman avec des complaints de deuil, des cris, des lamentations et des jeûnes ?

L'institution de *Pourim* comprend donc trois stades :

- Esther et Mordokaï sont seuls concernés ;
- l'institution s'étend ensuite à tous ceux qui reçoivent les lettres circulaires, donc leurs contemporains ;
- enfin, elle concerne les générations suivantes, pour devenir annuelle et perpétuelle.

V 32. Esther est seule citée, on y insiste ; Mordokaï y est absent. On veut, dans ce dernier verset, mettre l'héroïne en exergue. On ajoute que tout cela fut écrit dans *le livre* ; lequel ? Peut-être le livre des Annales royales ; dans ce cas, les lettres envoyées seraient des lois impériales au caractère contraignant ; mais elles n'ont pas le sceau royal. Ou bien le *livre* auquel il est fait allusion fait partie du style littéraire fictif du roman. Ou bien il reprend ce qui est habituel dans la conclusion de cer-

⁵⁸ Le mot *instituer* revient 5 fois dans ces versets ; cette deuxième lettre institue la fête de Pourim qui a déjà été instituée par la première lettre. Mordokaï écrit la première, mais aussi la deuxième.

tains livres bibliques (Jos 10 :13 ; 1 R 11 :41 ; 14 :19 ; etc.) Ce n'est en tout cas pas le livre d'Esther canonique qui serait mentionné ici.

Chapitre 10 Conclusion à la gloire de Mordokäi

Résumé

Le roi lève un impôt dans un Etat réorganisé. Il élève encore Mordokäi. Tout cela est écrit dans le livre des Annales du royaume.

Remarques textuelles

Ce chapitre est une conclusion du livre. Les livres d Judith et de Tobit, de la même période qu'*Esther*, se terminent de la même façon.

Commentaire

Le v 1 ne donne pas de détail sur l'impôt prélevé dans l'ensemble de l'empire, *sur le continent et dans les îles*. Littéralement : *sur la terre* (אֶרֶץ). Il n'est pas dit, comme on pourrait s'y attendre, *sur le royaume*, mais *sur la terre*. C'est le mot utilisé dans Gn 1 :1. Quand Dieu crée le ciel et *la terre*, il crée le monde entier. Ce v 1 veut montrer l'immensité de l'empire qui englobe, par ce mot *terre*, le monde entier. C'est souligner, du même coup, l'importance et l'autorité que prend Mordokäi responsable du gouvernement de *la terre*. L'empire comptait non seulement l'île de Chypre, mais encore, à cette époque, les îles de la mer Egée.

Un impôt. Le mot utilisé (מַס) fait allusion aux travaux forcés (Ex 1 :11), plus généralement à la corvée⁵⁹ (1 R 9 :15-23). On pourrait aussi traduire par *tribut, taxe*. S'agirait-il d'un impôt prélevé à la suite de la disparition des travailleurs massacrés par les juifs, en vue de compenser le manque à gagner des caisses de l'Etat ? C'est une éventualité. Le texte nous invite à aller dans une autre direction : le gouvernement, sous Mordokäi, présente un aspect totalement différent du temps précédent ; un impôt est perçu. On est loin du chapitre premier où le roi dépensait sans compter pour des banquets et des festivités dépassant l'imagination (1 :7-8) ; bien loin du temps où le roi octroyait des faveurs en supprimant des redevances (2 :18). Pour la première fois, le roi s'impose, prend une décision politique sage et pertinente, alors que précédemment il s'en remettait à ses ministres qui agissaient en vue de leur propre intérêt. Maintenant, l'Etat est réorganisé. Le financement ne provient pas du butin, comme prévu dans le décret de Haman (3 :13), ni de la corruption (3 :9), ni de confiscations (8 :1). La gouvernance de Mordokäi est intelligente, modérée, équitable et universelle. C'est une description idéale de la bonne gouvernance établie par un premier ministre soucieux du peuple qu'il doit diriger. Les auteurs veulent suggérer que ce gouvernement de Mordokäi vaut celui des Maccabées au II^e s. en

⁵⁹ Le poids des corvées a pesé lourdement dans le royaume de Salomon. Ce fut l'une des raisons du schisme, lors de la succession avec Roboam, fils de Salomon (1 R 12 :4 ss).

Judée et que lui aussi agit pour le bien des juifs. Les corvées en nature ne sont pas exclues ; elles rappellent celles prélevées par Joseph en vue de la famine (Gn 41 :34 ss, 43 ss). Plus tardivement, ce mot a désigné les *taxes* fiscales.

Le v 2 décrit un roi bien différent de celui des chapitres précédents. Il est question ici de son *autorité* (mot déjà utilisé pour Esther et Modokaï en 9 :29) et de sa *vaillance* (גְבוּרָה), terme très positif désignant un homme courageux et fort. On connaissait sa *richesse*, sa *gloire*, sa *magnificence*, sa *grandeur* (1 :4) ; maintenant, on voit le côté positif de tout ce qui semblait superficiel auparavant. Le roi en impose au monde par la qualité de la gestion de l'empire. Mordokaï est devenu le *second* de par une décision du roi qui l'a *fait grandir* (v 3). Mordokaï n'en fait pas une occasion de se glorifier comme Haman auprès de ses amis (5 :11-12) ; sa grandeur provient de l'*exactitude* (פְּרָשָׁה mot unique ici et en 4 :7) de son administration.

On retrouve ici une forme similaire à celles des livres des Rois (28 fois dans ces deux livres), où les rédacteurs donnent une conclusion à un règne en précisant qu'on peut trouver des détails dans *le livre des Annales* (litt. *les paroles des jours*) royales. Ils en profitent pour rappeler tel ou tel aspect du règne de celui dont ils ont donné une biographie plus ou moins développée (2 R 20 :20 ; 21 :17 ; etc.). Mais ces Annales ne sont pas publiées ; elles sont donc inaccessibles. L'écrivain biblique renvoie au livre des *Annales des rois des Mèdes et des Perses*. Historiquement, le royaume des Mèdes précède celui des Perses ; c'est pourquoi les *Mèdes* sont placés avant les *Perses*, alors qu'au chapitre premier, le mot *Perses* précède celui de *Mèdes* (les Perses ont vaincu les Mèdes).

V 3. L'écrivain vante une fois de plus *Mordokaï le juif, second*, en apposition, ce qui démontre que Mordokaï est d'une part, intégré à son peuple, et d'autre part, intégré au régime perse de par la volonté du roi. Par là, il est doublement *grand*, de par le roi et reconnu comme tel par *la multitude de ses frères*. Si Mordokaï a de l'autorité, il n'est pas autoritaire. Ses coreligionnaires acceptent librement son autorité (cf. déjà 9 :23,27). L'auteur biblique se plaît à présenter le grand Mordokaï, son *autorité*, son *pouvoir*, sa situation *élevée* et tout ce qu'il a fait pour *ses frères, son peuple, sa race*. Mordokaï est vraiment le personnage principal du royaume, après le roi ; il agit en faveur de son peuple. Un gouvernement favorable aux juifs, c'est ce que souhaitaient à la même époque les Judéens. Ce fut leur espoir après la victoire de Judas Maccabée, espoir très relativement réalisé sous le règne de la dynastie hasmonéenne. Ce dernier verset du livre est plus idéal que réaliste.

Une absence remarquable dans ce chapitre : la reine Esther a disparu.

Jamais il n'est dit que ce grand personnage, à la tête de tout le royaume, de la terre entière, fasse quoi que ce soit pour la population en général. La conclusion, comme l'ensemble du livre, est profondément nationaliste. Ce nationalisme peut être considéré comme une réaction de défense juive, mais par là-même, on refuse toute collaboration avec les non-juifs. Cependant, un personnage placé si haut dans la hiérarchie du gouvernement, à la tête du pays, n'a pas le droit de pratiquer ce genre de favoritisme à l'égard d'un groupe ou d'un clan. David, de la tribu de Juda,

a réussi à fédérer toutes les 12 tribus en choisissant comme capitale Jérusalem, une ville qui n'appartenait à aucune d'entre elles. Sa politique a été égale pour tous dans tout le royaume. Cet exercice est difficile ; dès la succession de Salomon, le royaume a été divisé.

Rappelons-nous que le livre d'*Esther* est un roman.

Rituel des prières de Pourim

Avant la lecture du rouleau d'*Esther*, on lit une bénédiction :

Sois béni, toi, Eternel notre Dieu, le roi d'éternité qui nous sanctifie par sa Loi... et qui nous a donné le rouleau [d'Esther].

Sois béni, toi, Eternel notre Dieu, roi d'éternité...

Après la lecture du rouleau : nouvelle bénédiction et un autre texte. Pour terminer la liturgie (ma traduction est approximative, à cause de ma méconnaissance de l'hébreu évolué, de sa grammaire et du dictionnaire qui ne donne pas les détails nécessaires):

Lys de Jacob, pousse des cris de joie, réjouis-toi.

Rassemble-toi pour admirer le manteau écarlate de Mordekaiï (autre lecture du nom)

Sa vie a été sauvée pour la gloire

Il subsistera de générations en générations

Ils n'ont pas eu la honte d'être privés d'enfants (= les juifs)

Ils n'ont pas été outragés

Ils ont tous été protégés par toi (Mordekaiï ou l'Eternel ?)

Maudit soit Haman qui a cherché à te faire périr

Béni soit Mardekaiï, le juif

Maudite soit Zéresh qui a tremblé [de peur]

Béni soit Esther qui a protégé autour d'elle

Et aussi Harbona, l'homme [qui a agi] pour le bien.

Dans le rituel pour la Dédicace (purification et reconsécration du Temple après la profanation d'Antiochus IV Epiphane), il y a une prière de reconnaissance qui reprend quelques événements du passé traditionnel : le séjour en Egypte, l'exil à Babylone, puis cette strophe (traduction Durlacher):

Le descendant d'Agag, le fils d'Amadatah (=Haman)

Espérait abattre le cèdre puissant (= Mordokaiï)

Mais il devint lui-même victime de ses trames

Et son orgueil fut abaissé

Tu élevas la tête du Benjaminite (= Mordokaiï)

Et tu exterminas la race de son ennemi (= Haman)

Qui malgré ses nombreux enfants et son opulence

Finit ses jours sur le gibet.

La strophe suivante mentionne la persécution d'Antiochus et la victoire des Maccabées.

Esther est considéré comme le livre fondateur de la fête et indique sa date : le 14 Adar en province, le 15 à Suse ; ces dates sont sanctionnées par le Talmud ; la lecture rituelle du Rouleau d'Esther doit se faire dans une copie qui a respecté les règles de pureté ; la fête se poursuit par des repas familiaux joyeux ; on s'échange des plats de familles à familles et on a une attention particulière à l'égard des pauvres.

On ignore l'origine de la fête. On a voulu la trouver dans les mythes babyloniens, mais cela semble exclu. Est-ce un festival païen entré dans le judaïsme ? Même l'étymologie du mot est suspecte, car Flavius Josèphe utilise un tout autre mot pour désigner cette fête. Est-ce qu'au milieu du mois d'Adar, on tirait au sort la liste des ministres pour l'année suivante et qui allaient entrer en fonction à Nouvel An, au mois de Nisan ? Selon certains savants bibliques, cette fête suppose la reprise d'une fête élamite ou perse. La vie difficile des juifs de la Diaspora aurait donné une forme et une signification à cette fête devenue juive. *Esther* présente à Pourim la victoire des juifs de la Diaspora avec Mardochée. 2 M rapporte la coïncidence entre la fête de la victoire de Judas Maccabée sur le général syrien Nicanor, victoire des juifs en Judée. Les dates festives s'additionnent : 13, 14, 15 Adar et vont être les célébrations des deux victoires en Judée et en Diaspora, renforçant ainsi l'unité de tout le judaïsme. Selon le Talmud, Pourim est fêté le lendemain de la victoire, le 14 Adar dans la province et les campagnes, donc dans la Diaspora, et le 15 Adar dans les villes fortifiées (Suse-la-citadelle en était une) (9 :16-19), donc à Jérusalem et dans la Judée vers 100 av. JC.

La fête consiste à se remémorer les événements en relisant le livre d'*Esther* et en banquetant joyeusement en s'envoyant des « portions » de famille à famille, sans oublier les pauvres. Mordokai rédige les prescriptions à respecter (9 :21-22). Pour effacer la mémoire d'*Amaleq* (Dt 25 :19), le service à la synagogue est liturgiquement perturbé par des cris chaque fois que le nom de Haman est prononcé.

Aujourd'hui, chaque juif lit ou entend le livre d'Esther ce jour-là. Le Talmud recommande de boire jusqu'à confondre le cri de *Maudit soit Haman* et *Béni soit Mordokai* (voir la liturgie ci-dessus), le tout avec mascarades, le dernier mois de l'année (février/mars) (donc avant le mois de Nisan qui rappelle la sortie d'Égypte et la Pâque). En terme populaire catholique-romain, on pourrait dire que c'est le Carnaval (Pourim) avant le Carême (préparation à la Pâque juive).

La haine à l'égard des juifs ne date pas de l'époque hellénistique ; elle est presque congénitale à l'existence du judaïsme à cause de son impossibilité à s'intégrer et à s'adapter au monde qui l'entoure. Le roman d'*Esther* évoque ce phénomène en lui donnant une forme dramatique pour s'exalter finalement dans une allégresse après la vengeance.

Cependant, après les atrocités vécues en Europe à l'égard des juifs, nous devons être sensibilisés au contenu de ce livre.

Comme le remarque Hérodote, on boit et on s'enivre à la cour de Suse, mais que mange-t-on ? L'ironie relative aux banquets concerne aussi leur faste démesuré (1 :3-8). C'est au cours de ces beuveries que des délibérations ont lieu : destitution de la reine Vashti (1 :12-21), condamnation de Haman (7 :8-9) ; Esther profite de la situation pour manipuler le roi.

Il y a un problème pour les juifs ; il est impossible pour eux de manger avec les non-juifs. Les banquets du chapitre 1 ne mentionnent pas la présence de juifs et les banquets de fête des juifs sont des repas communautaires. Cette règle est bien présente dans le livre de *Daniel* (Dn 1 :8-16). Le livre d'*Esther* est du même siècle. Or, Esther ne suit pas cette règle. Au banquet de son couronnement (2 :18), Esther est à table avec les non-juifs, également plus tard (5 :5 ; 7 :1). C'est peut-être pour éviter des controverses concernant la commensalité avec les non-juifs, la viande Kasher et celle des viandes sacrifiées aux idoles (Dn 1 :8 ; Ac 15 :29) que les menus de ces repas ne sont pas indiqués. Remarquons que l'apôtre Paul voit les choses autrement, non avec plus de souplesse, mais en fonction des autres commensaux (1 Co 8).

Le livre d'*Esther* fait aussi une grande différence entre les banquets royaux et ceux des juifs; ce ne sont pas des beuveries (critique à l'égard des repas perses et hellénistiques), ni des banquets organisés par des notables, par les Grands pour les petits, le peuple ; les repas juifs sont des *banquets de fête* (8 :17), des repas égalitaires et solidaires : on s'envoie des plats préparés, on en offre aux pauvres (9 :15-22). Le monde juif est une autre société que le monde perse, grec, hellénistique, païen. Il n'empêche que le Talmud recommande de s'enivrer au cours du Rituel de Pourim, au point de ne plus savoir qui, de Mordokaï et d'Haman, est maudit et béni ! Le livre d'*Esther* ne le dit pas ; au contraire, il veut montrer la différence entre les festins perses et les repas festifs des juifs.

Cependant, ces décrets instituant des fêtes et des banquets n'ont pas été appréciés par tous dans le judaïsme, car ils n'émanaient pas de la Loi, de la Torah, contrairement à la Pâque ou à la fête des semaines (Ex 34).

Le Destin

Les sorts⁶⁰ sont tirés au mois de *Nisan* (3 :8) ; c'est le mot babylonien, puis perse, pour désigner le premier mois de l'année (mars/avril). Dans l'AT, ce mot ne s'y trouve pas. Le premier mois se nomme le mois des *épis* (Ex 13 :4 ; 23 :15). C'est le mois où Israël est libéré de la servitude d'Égypte (Ex 12 :1). C'est le même mois où le sort des juifs de Perse est déterminé en vue de leur anéantissement. Les rédacteurs savent fort bien établir ce contraste compris immédiatement par tout lecteur juif de son temps et par tout lecteur de la Bible aujourd'hui.

Haman tire les sorts : ce n'est ni le premier mois, ni le deuxième, ni le troisième, ni le quatrième mois... N'y aurait-il aucun mois fatal pour les juifs ? Ce sera le douzième mois, le dernier ; après il n'y en a plus. On entre dans le temps eschatologique, le temps de la fin ou la fin des temps. Le sort d'Israël ne sera déterminé qu'à la fin des temps, dans un sens autrement plus impressionnant que ne le laisse supposer le Destin. Ce sera le Jugement de toutes les nations, des païens et d'Israël. Ce Jugement ne nous appartient pas. Le livre d'*Esther* a donc une tendance apocalyptique et Haman croit deviner la date finale (cf. Mt 24 :36). Plus généralement, les écrivains bibliques construisent leur récit avec une espérance : les persécutions vont cesser et un temps nouveau s'annonce, temps de redressement et de gloire avenir, temps de consolation en vue de temps meilleurs (cf. Dn 7 :25).

Mc 6 :21-29 raconte l'histoire macabre de l'assassinat de Jean-Baptiste. Le récit commence par ces mots : *Or, un jour propice étant venu...* (ἡμερας ευκαιρου). C'est le jour propice attendu patiemment par Hérodiad pour se venger de Jean-Baptiste. Ce *jour* tombe le jour où Hérode fête son anniversaire avec ses ministres et ses invités. Le repas et les boissons sont dignes du Tétrarque de la Galilée et de la Pérée. Il n'est pas sûr que ce jour corresponde au jour anniversaire de la naissance d'Hérode. Il arrive souvent que *le jour propice* soit déterminé par l'astrologue de la cour qui consulte le ciel et qui conclut que tel jour est faste. L'évangile selon Marc dit simplement : *Un jour propice étant venu...* C'est un jour qui n'est pas pareil aux autres. Il y aurait donc des jours plus favorables que d'autres (ευκαιρος = le bon moment), un temps positif particulier. Cet adjectif ne se retrouve qu'en He 4 :16. Le substantif apparaît en Mt 26 :16). C'est *le jour faste* pour Hérodiad pour assouvir sa haine contre Jean-Baptiste. Pour Hérodiad, le Destin a fixé ce *jour-là*. Mais, est-ce que le Destin, règle la vie de Jean-Baptiste ? Bien sûr que non ! *Mes destinées sont dans ta main*, dit le psalmiste plein de confiance (Ps 31 :16) ; le mot hébreu (תַּיִן) signifie *le temps fixé, l'avenir*. Le présent, l'avenir comme le passé sont entre les mains de Dieu. Le livre indique que le Destin, que l'on croit connaître, est finalement capricieux et insondable, même quand on croit l'avoir interrogé et reçu une réponse. Mais si le livre d'*Esther* suggère un Destin omnipotent, les autres textes bibliques proclament

⁶⁰ Le mot perse *pour* pourrait avoir une origine akkadienne *purru* (Macchi p 268).

très généralement que le cours du monde et des choses appartient au Seigneur Dieu qui se révèle en temps opportun⁶¹.

Dans le NT, il est souvent question de jours fastes, mais qui ne dépendent pas de pratiques humaines. L'apôtre Paul dira : *Voici maintenant le jour favorable, voici maintenant le jour du salut* (2 Co 6 :2). L'épître aux Hébreux insiste sur l'*aujourd'hui*. *Aujourd'hui, Dieu parle. Aujourd'hui, si vous entendez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs* (He 3 :7 - 4 :11). Ces affirmations et exhortations sont concrétisées dans les évangiles. Jésus dit à Zachée : *Il faut aujourd'hui que je demeure dans ta maison* (Lc 19 :1-10). Rien ne laissait supposer une telle parole ; Jésus s'invite chez lui. C'est l'instant décisif pour lui, le moment où quelque chose se passe entre Jésus et Zachée. C'est une rencontre imprévisible et imprévue. Pour Zachée c'est le *jour du salut* ; exactement comme pour la Samaritaine au bord du puits et pour tous les gens de Sychar, mais l'Évangile selon Jean présente cette rencontre comme étant programmée par le Christ ; il est dit qu'il *fallait* qu'il passât par la Samarie ; or ce n'était pas une obligation géographique, tous les juifs allant de Judée en Galilée passaient par la vallée du Jourdain pour *éviter* la Samarie (Jn 3 :42). D'autres, au contraire ont passé à côté de cet instant décisif qui ne s'est pas reproduit (par ex. Lc 14 :15-20).

Est-ce que certains sont *destinés* à ceci plutôt qu'à cela ? D'une manière générale, dans l'AT et le NT, le sujet du verbe *destiner* est Dieu ; il en va de même pour le verbe *prédestiner*. Il n'y a pas de destin aveugle, car Dieu (et Jésus-Christ) mène l'Histoire. C'est pourquoi le NT reflète une confiance totale dans le Seigneur, quoi qu'il arrive, Dieu n'est jamais absent et le chemin sur lequel nous marchons est celui que Dieu nous a préparé, destiné et même prédestiné (Jr 1 :4-5,8 ; Ps 139 ; cf. aussi tous les textes où il est question de la prédestination : Rm 8 :20,30 ; Ep 1 :5,11 ; 1 P 1 :20).

⁶¹ Il y a un texte exceptionnel et unique dans le NT : Lc 10 :31. Dans la parabole du bon Samaritain, il est dit qu'un prêtre, *par hasard* (κατα συγκυριαν) descendait par le même chemin. On pourrait aussi traduire *accidentellement*. Je ne pense pas que le *hasard* soit ici à prendre au sens de *fatal*, dû au destin. ; ni au sens de *indépendamment* de la volonté de Dieu. Il en est de même pour le Samaritain ; il est *en voyage*. Cette rencontre n'est pas prévue d'avance. Dans la parabole, les événements qui arrivent aux différents personnages sont une coïncidence *fortuite*, comme le disent certaines traductions. La parabole a une autre intention : amener le docteur de la loi à aimer le non-juif dont il a besoin pour survivre, comme le blessé du Samaritain. Dans cette parabole, le Samaritain, c'est le Christ. Qui sommes-nous ? Brigands, gens d'Église, blessé, hôtelier ?

Bouleversement

Le livre d'*Esther* est un livre à suspense du commencement à la fin ; c'est ce qui en fait son intérêt. Les renversements de situation sont remarquablement décrits. Ce genre de suspense et de retournement apparaît assez souvent dans la Bible et chaque fois, le récit biblique nous dévoile des choses inattendues. Alors que les hommes les plus avertis croient être sur le bon chemin, voilà que tout est renversé.

Un exemple typique : Mordokai, le juif, est persuadé qu'il fait partie d'un peuple spécifique et que les autres nations ne valent pas grand chose. C'est l'opinion de l'auteur (vers 165 av. JC). Le scribe Esdras l'affirme également, à sa manière, à travers ses Mémoires parvenues jusqu'à nous dans les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*. Ce sentiment s'est développé en même temps que le judaïsme et le NT s'en fait l'écho, au point que les premiers disciples, tous d'origine juive, professent la même idée : Jésus est le Messie annoncé par les prophètes à son peuple et il faut que le monde juif le sache, mais cette Bonne Nouvelle ne concerne pas le reste du monde. Lors de la Pentecôte (Ac 2), la grande prédication de Pierre s'adresse aux juifs venus en pèlerinage des quatre coins de l'empire (Ac 2 :9-11). On peut dire que pour les juifs et les premiers disciples, le monde est divisé en deux : d'un côté le monde juif, le monde des élus et sauvés, de l'autre, le monde des non-Juifs, abandonné et voué au paganisme. En tant que bons juifs, les disciples vont au Temple pour la prière, notamment Pierre et Jean (Ac 3 :1), Jacques aussi, le frère de Jésus qui, à cause d'un esprit dynastique, a cru prendre la succession de son frère disparu (Mt 13 :55 ; Mc 6 :3 ; Ac 12 :17 ; Ga 1 :19 ; 2 :9). Pour eux tous, il est entendu qu'un païen ne peut pas devenir chrétien, sinon en passant tout d'abord par le stade juif, par la circoncision, ce qui exclut évidemment les femmes. Il est entendu qu'un juif ne fréquente pas un milieu païen, ce serait se souiller ! Il est entendu qu'un juif, y compris un juif devenu disciple de Jésus, respecte les 613 commandements de la Loi.

Or, le NT nous fait vivre un renversement extraordinaire, un tsunami de première grandeur. Ce sont les chapitres 10 :1 - 11 :18 du livre des *Actes*, l'événement de la rencontre entre Pierre et l'officier romain Cornelius. L'événement n'est pas l'œuvre du Destin ; il est conduit par le Saint Esprit, par Dieu lui-même, ce qui fait la différence fondamentale d'avec le livre d'*Esther*. Mais le renversement des principes fondamentaux est éclatant :

- L'ange du Seigneur ne s'adresse pas à un juif, mais à un païen, à Cornelius (v 1-3). Sans doute, ce capitaine de l'armée d'occupation n'est pas n'importe qui ; il est pieux et *craignant Dieu*, expression typique du croyant païen qui ne peut pas être accepté dans l'Assemblée d'Israël du fait de son origine, étrangère au monde juif descendant d'Abraham.
- Pierre reçoit trois fois la même vision : une table garnie de nourriture *impure* (Lv 11) venant du ciel avec une invitation à manger, ce que Pierre refuse avec véhémence au nom même de sa foi (v 9-16).

- La voix du Seigneur retentit dans son cœur au moment même où retentit la voix des soldats à la porte : *ouvre-leur, reçois-les, héberge-les*. Le Seigneur lui ordonne ensuite : *pars avec eux* (v 17-23).
- Pierre est obligé d'entrer dans une maison païenne, une souillure pour tout juif qui se respecte (v 24 ss).
- Pierre confesse quelque chose qu'il n'a jamais considéré comme possible jusqu'à cet instant (v 34-35) : la grâce de Dieu est *a u s s i* pour les autres, pas seulement pour les juifs. La Bonne Nouvelle est pour les uns, les juifs bien sûr, mais aussi pour les autres, ces païens, ces *non-juifs*, selon le langage des juifs d'aujourd'hui. Mais ce n'est pas tout :
 - Le Saint Esprit est répandu sur Cornelius et sur toute sa maisonnée (v 44). Le texte biblique a une tournure de phrase qui attire l'attention : *les croyants de la circoncision furent stupéfaits*. C'est incroyable pour ces *croyants* (des purs juifs disciples de Jésus) : même les païens reçoivent le Saint Esprit, le même Esprit que Pierre et ses compagnons ont reçu. Ceux-ci en perdent la parole, la prédication est interrompue (v 45-46). Le monde juif n'est pas anéanti, il perd un monopole ; des barrières sont rompues, les privilèges disparaissent, non parce que les avantages sont supprimés, mais parce qu'ils sont accordés à tous. Dans la maison de Cornelius, tous sont devenus égaux devant Dieu ; plus rien ne sépare ceux qui sont réunis dans la même maison, dans le même accueil de la part de Dieu qui *fait toute chose nouvelle* (Ap 21 :5), dans la même foi. Cette maisonnée devient *Eglise*. Le baptême est donné non seulement à Cornelius, mais à toute sa maisonnée (v 47-48). Le texte ne précise pas qui, ni combien de personnes sont baptisées, mais le texte précise que le Saint Esprit a été répandu *sur tous ceux qui écoutaient la Parole* (v 44). C'est pourquoi Pierre, qui a refusé de se souiller en mangeant à la table venue du ciel, va maintenant manger à la table de Cornelius et dormir dans sa maison (v 48b).
 - Ce renversement de situation est un scandale, quelque chose d'inacceptable. Il n'y a pas de mot assez fort pour exprimer une conduite aussi inadmissible. C'est là la pensée profonde de l'Eglise de Jérusalem, notamment de ses responsables ; hors du judaïsme, pas de salut (Ac 15 :2)! Quand Pierre revient, il est littéralement agressé *par les apôtres et les frères, ceux de la circoncision* dit le texte (10 :45 ; 11 :1-2). Ceux-ci sont outrés de ce qu'ils ont entendu dire, et que Pierre ne dément pas. *Tu es entré chez des incirconcis⁶² et tu as mangé avec eux*. Voilà le scandale. Les explications de Pierre se terminent par cette question : *Etais-je, moi, capable de m'opposer à Dieu ?* Il aurait aussi pu dire : *Ce n'est pas moi, c'est Lui*, lui, le Seigneur qui a tout arrangé, qui a tout bouleversé, qui a un regard miséricordieux, *sur toutes les nations* (Am 9 :11-12 ; Ac 15 :17), ce qui nous dépasse totalement.

⁶² Cette manière de s'exprimer est particulièrement méprisante. C'est ainsi que David parle de Goliath : *Qui est donc ce Philistin, cet incirconcis, pour oser insulter l'armée du Dieu vivant ?* (1 S 17 :26).

Tomber (לַפֹּסַט πικτω)

Ce qui est arrivé à Haman (chap. 3-8) est une déchéance en cascades, totale ; cet homme orgueilleux, sûr de lui, méprisant, prêt à tuer, finit par subir ce qu'il voulait imposer aux autres. Haman tombe de haut quand il doit honorer Mordokaï ; et en 6 :13, chez lui couvert de honte, le verbe revient 3 fois dans la bouche de ses amis. La terreur *tombait* sur les Perses (8 :17 ; 9 :3). Ce verbe fait penser à d'autres passages de l'AT, par exemple : Saül espérait que David *tombe* entre les mains des Philistins en demandant 100 prépuces comme dot de mariage pour Mikal, sa fille. Mais c'est Saül qui *tomba* sous les coups des Philistins lors de la bataille de Guilboa (1 S 18 :25 ; 31 :1-4).

Dans un tout autre contexte, la Bible nous offre des situations et des récits similaires et cependant tout à fait différents. Un exemple remarquable est l'apôtre Paul.

Qui est-il ? Ses lettres contiennent quantités de passages autobiographiques et le livre des *Actes des Apôtres* nous en parle longuement. Né à *Tarse en Cilicie*, contrée située au Nord-est de la Méditerranée, dans une famille juive dont on ne sait rien, sinon que son père avait acquis la *citoyenneté romaine* (Ac 21 :39 ; 22 :25) sans que nous en sachions les raisons. Ce garçon a reçu une éducation gréco-romaine poussée ; ses lettres montrent la qualité de sa rhétorique et sa connaissance du monde hellénistique. Mais il reçoit aussi une éducation juive de haut niveau ; on dirait aujourd'hui qu'il a suivi l'université, à Jérusalem, étudiant auprès d'un des maîtres incontestés de l'époque, *Gamaliel* (Ac 22 :3), si bien que la Torah n'a plus de secret pour lui. Il est parfaitement bilingue (grec et hébreu) et même bien davantage ; il parle l'araméen et sait le latin. Il nous donne lui-même sa carte d'identité : il est de la *tribu de Benjamin*, tribu qui a donné son premier roi à Israël et dont il porte le nom : *Saül ; juif, circoncis le huitième jour* selon la loi ; sa foi s'inscrit dans la tendance très orthodoxe et pieuse des *pharisiens*, il suit scrupuleusement les commandements de la Loi. Non seulement il est juif, mais il est fier de l'être et de se dire *hébreu*, terme ancien et glorieux du temps des patriarches (Gn 14 :13 ; 40 :15), de la sortie d'Égypte (Ex 3 :18) (Rm 11 :1 ; 2 Co 11 :22 ; Ph 3 :5-6).

Il peut donc à juste titre se considérer comme faisant partie de la classe intellectuelle et religieuse juive d'un niveau supérieur. Il fréquente les responsables du Sanhédrin et connaît le Souverain sacrificateur qu'on nomme aussi Grand Prêtre. Voilà l'homme, jeune adulte, plein de vigueur et d'enthousiasme qui regarde avec curiosité et horreur ces juifs contemporains qui prétendent que le Messie est venu, Jésus, une sorte de gourou ; mais heureusement, il a été *pendu au bois* (επι ζυλου) (Ac 5 :30). Ses disciples pourtant se multiplient à Jérusalem, en Judée et bien au-delà. Selon Saül, il y a là la naissance d'une secte qu'il faut éliminer au plus tôt. On a déjà arrêté, condamné et lapidé l'un d'entre eux et pourchassé beaucoup d'autres (Ac 6 :1 - 8 :4). Il faut absolument poursuivre cette tâche ; d'où le départ de Saül pour Damas, muni des pleins pouvoirs du Grand Prêtre, en vue d'arrêter, d'emprisonner ces sectaires hérétiques et de les amener à Jérusalem où ils seront condamnés.

Or en route, à pied (ou à dos d'âne) et avant d'atteindre Damas, il est l'objet d'un événement inouï, imprévisible, extraordinaire : Tout à coup, il est ébloui, il

tombe par terre (πεσων επι την γην) (Ac 9:4) et quelqu'un lui parle. *Qui me parle ?* Réponse : *Je suis, Jésus* (JE SUIS cf. Ex 3 :13-14). A cause de la lumière qui l'inonde, il ne voit plus rien ; il est aveuglé, gisant. Il entend encore la parole lui dire : *Oui, je suis Jésus que tu persécutes, mais entre donc à Damas et on t'informerait de la suite* (Ac 9 :4 ss).

Tomber. Tomber sans raison apparente ; il n'y a même pas un caillou qui l'a fait broncher, non, mais c'est *un rocher* qui l'a *fait tomber*. Le grec a un mot pour dire *faire tomber* (σκανδαλιζειν) ; translittéré, il a donné le mot français *scandaliser*. Donc, nos traductions disent *un rocher de scandale* (Es 8 :14 ; Rm 9 :32 ; 1 P 2 :7). Un scandale, c'est ce qui fait *tomber* quelqu'un (cf. Mt 18 :6), peut-être physiquement comme Saül sur la route, mais aussi spirituellement, et c'est aussi ce qui arrive à ce Saül. Ce jour-là, toute sa personnalité intellectuelle et spirituelle est bouleversée ; toute sa conception de la religion, de la Loi, de ce qu'il considère comme *la Vérité*, tout ce qu'il combat en allant à Damas, tout cela est anéanti. Ce super-pharisien *tombe* ; il déchoit des hauteurs du judaïsme d'où il jugeait ceux qu'il considérait comme des hérétiques abominables. Ses plans s'écroulent. Il est même incapable de poursuivre son chemin ; on doit le prendre par la main comme un petit garçon. Il se prenait pour quelqu'un d'important avec une mission majeure : anéantir cette secte "chrétienne", terme moqueur donné à ce groupe à Antioche, c'est-à-dire le contraire d'un titre honorable, encore moins honorifique (Ac 11 :26) ! Et voilà que toute sa rhétorique, qui démontrait la nullité de la propagande des adeptes de ce prétendu Messie, *tombe* également.

Dans le livre d'*Esther*, la chute de Haman le grand vizir a été terrible ; il en est mort, *pendu au bois*⁶³. La chute de Saül de Tarse a aussi été terrible pour lui, mais elle l'a conduit à une nouvelle vie, dirigée par la Parole de Celui qui s'était révélé à lui. Quel retournement pour ce Saül qui devient un nouvel homme, avec un nom nouveau *Paul*.

Et pour Ananias : il sait à quel point ce Saül est dangereux ! Doit-il vraiment croire que c'est le Seigneur qui lui parle ? Aller vers ce Saül, c'est risquer sa vie (comme Esther devant aller auprès du roi). Ce Saül, ne vient-il pas justement pour l'anéantir lui et les siens ? Mais c'est ce Saül, qui est anéanti, et ... relevé par sa victime (Ananias).

Et que vont penser ses amis pharisiens de Damas ? Qu'il est un traître, qu'il a retourné sa veste, qu'il est donc digne de mort. Saül est immédiatement recherché et poursuivi ; sans le secours de ceux qu'il venait mettre en prison et d'une corbeille, il eût été lapidé (Ac 9 :23-25, 29-30 ; cf. aussi 20 :3 ; 21 :28 ss ; 22 :22 ; etc.). Retournement du Saül persécuteur en persécuté, retournement des chrétiens persécutés en sauveurs de leur persécuteur.

Quant aux disciples de Jérusalem, ils vont fuir Saül et il faudra le courage de Barnabas pour provoquer l'acceptation de l'Eglise de Jérusalem (Ac 9 :26-27). Mais un peu plus tard, que penser de l'attitude de cette Eglise de Jérusalem au moment où Paul est quasi lynché, puis arrêté au Temple (Ac 21 :27 ss) ? Elle est particulièrement absente. On le laisse *tomber*...

⁶³ C'est la même expression pour la pendaison de Haman et la crucifixion dans le discours de Pierre (Ac 5 :30).

Le livre *d'Esther* n'a de loin pas la profondeur du livre des *Actes des apôtres*. Le contexte est totalement différent. Il n'empêche que Pierre et l'Eglise de Jérusalem *tombent* du haut de leurs prérogatives juives pour *déchoir* au niveau des païens ou des hérétiques considérés comme moins que rien. Le retournement spirituel indispensable se nomme la *conversion* et dans ce sens, cette *chute* n'est pas ignominieuse comme ce fut le cas pour Haman face à Mordokäi ; elle a permis aux uns et aux autres de se retrouver comme frères, ce qui ne fut pas le cas ni pour Haman, ni pour Mordokäi.

La discrimination était entre juifs et non-juifs dans le livre *d'Esther* ; elle se manifeste aussi entre chrétiens et non-chrétiens dans l'Eglise de Jérusalem. Quelle est-elle pour nous aujourd'hui ? Est-elle encore du même type qu'à Jérusalem, entre chrétiens et non-chrétiens (notamment les musulmans) ? Et dans l'Eglise : entre protestants réformés et non-protestants (l'Eglise catholique romaine, parlait volontiers des catholiques et des non-catholiques) ? Entre libéraux et évangéliques ? Entre orthodoxes et sectaires ? Entre hétéro et homosexuels ? Entre...

Pensons à ces quelques textes :

- *Tu iras toujours vers le haut et non vers le bas, si tu écoutes les commandements de l'Eternel* (Dt 28 :14).
- Sinon, ce sera la malédiction : *L'émigré qui est au milieu de toi s'élèvera plus haut que toi, mais toi, tu tomberas de plus en plus bas* (Dt 28 :43).
- L'avertissement de Jésus à ses disciples le dernier soir au Mont des Oliviers : *Vous allez tous tomber...* et Pierre qui affirme qu'il *ne tombera pas* ! (Mc 14 :27, 29). C'est le verbe *scandaliser* que l'évangéliste utilise.
- *Que celui qui pense être debout prenne garde de tomber* (1 Co 10 :12).

Les juifs et les païens

L'élection du peuple juif a commencé avec Abraham (Gn 12) et a continué avec des choix très précis ; la descendance passe par Isaac et non par Ismaël qui est écarté sans être abandonné ; puis par Jacob au détriment d'Esäü. Et ensuite ? Va-t-elle prendre fin avec l'extermination préparée par Haman ? Est-ce que la bénédiction donnée à Israël va être transférée sur Haman descendant d'Amaleq jusqu'alors maudit ?

A travers les réflexions de Haman au sujet de Mordokäi se pose un problème fondamental : le problème juif, non seulement au niveau ethnique (ce n'en est pas un du reste, puisque les sémites sont non seulement les juifs, mais aussi les arabes), ni au niveau politique, mais au niveau théologique. Mordokäi est le seul à ne pas se prosterner. Haman en conclut non pas que Mordokäi doit être puni, mais que **t o u s** les juifs doivent être punis et anéantis. L'attitude d'un seul juif est suffisante pour juger et condamner tous les autres juifs.

Ce genre de raisonnement est largement répandu aujourd'hui parmi nos contemporains inquiets, d'une certaine manière, par le mélange des populations et les différences culturelles voire religieuses qui en résultent. Depuis quelque temps, les *gens de couleur*, comme on dit, viennent *chez nous*. Des musulmans arrivent en nombre et manifestent leur foi musulmane avec une certaine vigueur pour quelques-uns d'entre eux, alors que la grosse majorité d'entre eux reste parfaitement silencieuse, voire indifférente. Or, il suffit d'un éclat de la part d'une personne (de couleur ou musulmane, par exemple) pour que l'on attribue cet éclat à toute leur communauté. On dira : « Voilà le danger que nous font courir ces gens de couleur, ou les musulmans ». On ne parle plus d'une personne, mais on stigmatise le groupe auquel il appartient, et on le stigmatise par sa religion, comme on disait précédemment et comme on dit encore « les juifs ». Le raisonnement de Haman (mais Haman se garde bien de parler de religion !) est celui de toutes les époques à l'égard des juifs qui ont *leurs lois*, qui vivent *séparés* des autres, qui sont partout, *dispersés*, comme à l'égard des musulmans ou d'autres groupes (homosexuels par exemple).

Haman a voulu les exterminer, il n'y est pas parvenu malgré la toute-puissance qu'il avait à sa disposition (puissance politique, administrative, juridique, militaire, financière, etc.). Cette volonté d'extermination s'est manifestée chez les Grecs, les Romains, les Espagnols, les Russes, les Allemands, et l'antisémitisme continue à exister. Les flux migratoires du XXI^e s. nous posent la même question.

La "solution finale", monstrueusement mise en œuvre par le nazisme, a démontré une fois de plus et à la suite de Haman et de beaucoup d'autres, qu'elle n'était pas entre les mains des hommes. Elle ne peut se trouver qu'en Dieu qui a, lui seul, suscité ce peuple en choisissant Abraham, Isaac et non Ismaël, Jacob et non Esäü, selon sa volonté et sa liberté. Quelle est notre réaction face à la décision, à la liberté élective de Dieu ? Est-ce que le pot de terre a quelque chose à dire au potier (Es 29 :16 ; 41 :23 ; Jr 18 :2 ss ; Rm 9 :21) ?

Il est aussi remarquable que les rédacteurs bibliques ne présentent pas Mordokaï comme un homme humble et soumis. Il est plutôt quelqu'un de déterminé, de raide, d'orgueilleux aussi, utilisant lui-même sans scrupule les mêmes méthodes que ses adversaires. Y a-t-il encore des Mordokaï aujourd'hui (Israéliens contre Palestiniens et vice versa) ?

Le livre d'*Esther* se garde bien de mentionner *Israël, Dieu, l'Eternel*. Tout est centré sur le mot *juif* et c'est là le problème juif qui a questionné toutes les nations. Comment se fait-il que ce problème juif soit à ce point récurrent tout au long des siècles ? Je pense que cette question n'a pas de réponse humaine. Le livre d'*Esther* se trouve dans la Bible malgré toutes les réticences exprimées. Il faut donc croire que ce livre fait partie de la révélation de Dieu à l'homme. Il est l'un des livres *par lequel Dieu nous parle*, comme le dit l'ancien livre de Catéchisme vaudois. Et cependant, ce livre est choquant et scandaleux. L'apôtre Paul lui-même a tourné et retourné le problème (Rm 2-3 ; 9-11) avec une réponse (Rm 4). Avec les prophètes de l'AT, Paul réfléchit et conclut en disant que la "solution finale", elle est en Christ. La seule solution possible et vraie est donnée par Dieu qui offre son Fils au monde, pour les juifs *et* pour les païens. Reconnaître en Jésus le Messie annoncé, venu, crucifié par les juifs *et* les païens, mais ressuscité par la volonté de Dieu, voilà la solution finale : Non l'élimination des juifs par les païens (Est 3-4), ni celle des païens par les juifs (Est 9), mais une conversion des uns et des autres, car en Christ, *il n'y a plus ni juif, ni païen* (Ga 3 :6-29 ; Ep 2 :11-22). Sur le bois dressé à Suze, est-ce le juif ou l'ennemi des juifs qui doit être pendu ? Le livre d'*Esther* veut que ce soit Haman. Est-ce la solution pour le salut des juifs ? Ce n'est qu'une solution très provisoire, car Dieu a une autre perspective : il veut le salut des juifs *et* des ennemis des juifs. Or, à vues humaines, les juifs (par exemple Mordokaï et Esther) excluent les non-juifs, et inversement les non-juifs (par exemple Haman) excluent les juifs. C'est là le drame du livre d'*Esther*. Les deux solutions ne résolvent aucunement le problème des juifs et des païens.

Il en va de même dans les évangiles : ni le Sanhédrin (représentant officiel des juifs), ni Pilate (représentant officiel des païens) ne sont sur la bonne voie, même en s'unissant pour anéantir ce Jésus que ni les uns ni les autres ne veulent reconnaître. Au moment où les uns et les autres croient triompher en supprimant ce Jésus si gênant, Dieu manifeste sa victoire. C'est pourquoi, Dieu avait décidé, dès le commencement du monde (Jn 1 :1-14), d'envoyer son Fils, afin que *quiconque, juif et païen* puissent accéder au salut (Jn 3 :16).

Il y a une catégorie intéressante dans le NT parmi les premiers convertis : des païens qui gravitent autour de la foi juive : Ce sont les *prosélytes* (Ac 2 :11) qui pour certains (mais c'est très rare) se sont fait circoncire, ou les *craignants Dieu* (Ac 10 :2) ou *adoreurs* (Ac 13 :43) ou *croyants* (Ac 11 :21). Dans l'Eglise et en Eglise, la discrimination n'a plus cours. C'est un message qui ne doit pas rester théorique.

Dans le livre d'*Esther*, Esther est mariée à un païen et participe évidemment au banquet des noces. Le judaïsme contemporain des rédacteurs l'interdisait déjà (Esd 10) et pourtant, le livre n'a aucune réticence à ce sujet. Les auteurs peuvent se

référer à bon droit à des exemples bibliques indiscutables : Joseph épouse une Egyptienne (Gn 41 :45); Moïse, Séphora une Madianite (Ex 2 :21), mais Moïse est grossièrement critiqué (Nb 12 :1) à cause de son mariage avec une étrangère, une Ethiopienne. Sans entrer dans le détail, on remarque ici le problème posé et résolu différemment dans l'Exode et dans les Nombres. C'est une interférence judaïsante dans les Nombres : on ne doit pas s'attaquer à Moïse ; c'est pourquoi le texte ajoute que l'Eternel lui-même prend la défense de Moïse (Nb 12 :6). Boaz (Rt 4 :1) épouse Ruth la Moabite... qui entre dans la généalogie de David et donc de Jésus (Mt 1 :5). Païens et juifs font partie de la même race humaine sortie du même *Adam* sorti des mains du Dieu Créateur (Gn 1 : 26-27 ; 2 : 7-25).

Esther et les autres livres de la Bible

Si à première vue, on trouve difficilement des relations entre Esther et les autres livres bibliques de l'AT, les références ne sont pourtant pas négligeables. On peut noter :

➤ L'*Esther grec* donne un autre nom au père d'Esther : *Aminadab*. Il semble que le texte hébreu (TM) ait modifié volontairement ce nom en *Abihail* (avec peut-être une faute de copiste) pour le rapprocher du nom d'*Abigail*. Le texte hébreu invite donc à rapprocher la figure d'Esther de cette Abigail, *belle et intelligente, splendide à voir...* séduisante, de 1 S 25; Abigail est la femme d'un homme riche et peu intelligent qui meurt d'apoplexie après un repas trop arrosé (image de Xerxès); elle et sa maisonnée risquent d'être exterminées par David (pogrom prévu par Haman); elle sait convaincre David en trouvant les mots qui conviennent et une attitude humble, se prosternant devant David à un moment critique (Esther en est la copie conforme); en conclusion de ce moment dramatique, Abigail entre dans le harem de David avec cinq de ses servantes (Esther en a sept). Non seulement le récit est parallèle, mais les mots mêmes sont souvent identiques. On ne peut mieux saisir ce rapprochement d'Esther avec cette femme dont le livre de Samuel nous rapporte l'histoire.

➤ Abishag, la Shounamite, (1R 1 :2-4) est non seulement une *très belle* jeune fille, mais *la plus belle*⁶⁴ et *vierge* évidemment. On l'a *cherchée* (même verbe que dans Est 1 :19) parmi toutes les filles d'Israël, sur la suggestion des serviteurs royaux pour être auprès du roi ; elle répond aux mêmes critères que dans *Esther* ou mieux, les rédacteurs puisent dans la tradition israélite les éléments dont ils parent Esther, et même le vocabulaire.

➤ Bat-Shéba ose se présenter sans façon devant le roi qui se prosterne devant elle (1R 2 :19) ; Esther en fera de même, bravant l'interdiction royale, et le roi lui tend son sceptre (5 :1). Bat-Shéba demande elle-même une faveur avant sa requête (1 R 2 :20), tandis que Xerxès l'offre avant même la requête d'Esther (5 :3,6 ; 7 :2 ; 9 :12). Bat-Schéba demande la royauté pour Adonias, Xerxès offre son royaume à Esther ; conclusion : Salomon furieux condamne Adonias à mort ; Xerxès furieux condamne Haman à mort. Le parallélisme n'est pas un hasard ; les rédacteurs d'*Esther* se sont inspirés de la tradition biblique.

➤ Ces trois femmes, Abigail, Abishag et Bat-Shéba, sont toutes des figures positives, plus que les figures masculines qui les accompagnent (Xerxès, le vieux David et Salomon devenu idolâtre à cause de ses 700 épouses et 300 concubines (1 R 11 :3).

➤ Mordokaï est un Benjaminite (2 :5), fils de Yaïr, fils de Shiméi qui maudit David (2 S 16 :5-13), fils de Qish qui est aussi le père de Saül (1 S 9 :1 ; 10 :21). Il appartient donc à une descendance royale, mais rejetée et anti davidique. Il est un

⁶⁴ Le texte dit littéralement *la jeune fille belle jusqu'à beaucoup*. C'est la forme du superlatif ; elle surpasse donc *toutes les femmes* (Est 2 :17).

ancien déporté de Jérusalem avec le roi Yoyakin, descendant de David, ce qui devient un honneur aux yeux des rédacteurs ; c'est un vrai juif qui a souffert.

Ces deux parallèles ne sont pas particulièrement favorables à Saül ni à David ; est-ce que *Esther* veut suggérer que la monarchie, et pas seulement celle de Perse, de Syrie ou d'Égypte, n'est pas un bon modèle de gouvernement ?

➤ Haman est un descendant d'Agag (3 :1), roi des Amalécites (1 S 15), selon le TM. Dans l'*Esther grec* et la LXX, Haman est un Macédonien, esclave ambitieux. Le texte grec en fait donc un compatriote d'Alexandre le Grand, envahisseur de l'Orient et imposant l'hellénisme. Les versions grecques prennent leur source dans le contexte qui est le leur, l'hellénisme, tandis que le texte hébreu veut s'inscrire dans la tradition biblique.

➤ Parallèle avec Joseph. Gn 37-48 semble bien trouver un écho important dans le cœur des rédacteurs d'*Esther*. Joseph est un déporté en Égypte, en terre étrangère. *Il était beau à voir et agréable à regarder* (Gn 39 :7). Il est accepté et élevé par le Pharaon à une très haute dignité, revêtu d'un manteau prestigieux (Gn 41 :42,43) (comme Mordokaï Est 6 :8-11 ; 8 :15). En Perse on *rassemble* des filles pour le plaisir du roi (2 :2-4); en Égypte, Joseph propose de *rassembler* de la nourriture pour le bien du peuple (Gn 41 :34-37). Le Pharaon fait une faveur extraordinaire à Joseph ; il lui remet son cachet et, par là, les pleins pouvoirs (Gn 41 :42), ce que fait aussi le roi en faveur de Haman (Est 3 :10), puis surtout en faveur de Mordokaï (8 :2). Joseph dissimule son origine à ses frères (Gn 42 :7) (comme Mordokaï et Esther), tout en agissant en vue de les sauver. On peut encore rapprocher le fatalisme d'Esther (4 :16) de celui de Jacob (Gn 43 :14).

➤ Parallèles avec Moïse et le livre de l'Exode : Les Hébreux doivent être éliminés d'Égypte (Ex 1 :22), comme de Perse (Est 3 :6 ss). Esther est adoptée (Est 2 :7), comme Moïse (Ex 2 :10). L'un comme l'autre sont intégrés dans la cour royale, mais Moïse doit s'enfuir (2 :15), tandis qu'Esther y prend sa place (Est 2 :17). Les savants biblistes estiment qu'il faut mettre en parallèle tout le récit d'Est 4-9 en relation avec la Pâque et la sortie d'Égypte; les deux récits se terminent par l'anéantissement des ennemis (Ex 14 :28 et Est 9 :1-16). Liturgiquement, deux fêtes sont instituées : la Pâque (Ex 12 :1-14) et Pourim (Est 9 :17-32) où on célèbre la joie de la délivrance.

➤ Parallèles et contrastes avec *Daniel*. Le livre de *Daniel* est situé à Babylone ; celui d'*Esther* en Perse ; les deux récits sont en relation avec la déportation et sont une fiction littéraire. Ils sont écrits à la même époque à quelques années près. Tous deux relatent les dangers que les juifs courent en terre païenne, mais réagissent de deux manières opposées : Daniel affirme sa foi, tandis qu'Esther et Mordokaï la cachent. *Daniel* cite abondamment *Dieu*, au contraire d'*Esther*. On banquette et on s'enivre tant à la cour de Babylone qu'à celle de Suse (Dn 5 :1 ; Est 1 :7). *Daniel* refuse de se prosterner devant la statue (Dn 3) et Mordokaï devant Haman (3 :2). Les ministres du roi, ennemis de Daniel, proposent au roi quelque chose qui devrait éliminer Daniel : interdiction de prier un autre dieu que le roi, sinon, c'est la fosse aux lions ! (Haman contre Mordokaï). Daniel reste ferme dans ses convictions et

brave l'ordre du roi (Dn 6 :10) et Modokaï persiste (5 :9). La *loi de Perse et de Médie est irrévocable* (Dn 6 :6,9,13,16 ; Est 1 :19 ; 8 :8); c'est tout le contentieux entre Mordokaï et Haman. Le roi de Babylone fait un rêve (Dn 6 :19) comme celui de Perse (6 :1).

➤ Parallèles avec 1 et 2M. Ceux-ci sont nombreux. Haman veut exterminer les juifs comme Antiochus IV Epiphane. Les cadavres des fils de Haman sont exposés au gibet, comme celui de Nikanor à Jérusalem. Le *jour de Mardochee* fait pendant au *jour de Nikanor*. La date du *jour de Nikanor* (13 Adar) coïncide avec celle de Pourim.

➤ Les juifs ne font pas de pillage après le massacre des 13 et 14 Adar (9 :10) ; ils semblent respecter l'interdit que Saül a négligé (1 S 15 :18 ss). On pourrait en citer d'autres.

La culture biblique des rédacteurs est évidente et un lecteur attentif peut ainsi reconnaître comment ceux-ci ont voulu inscrire le livre d'*Esther* dans la tradition biblique d'Israël, sans y faire explicitement référence. Ces réminiscences de la tradition biblique sont intéressantes, car elles signalent que le Pentateuque et les "Premiers Prophètes" (Josué à 2 Rois) sont déjà considérés comme des autorités en matière de foi sans être encore canoniques, déjà rédigés, même si les textes qu'ils ont sous leurs yeux ne sont pas encore ceux que nous avons hérités. Les rédacteurs d'*Esther* estiment que les lecteurs de leur temps comprendront ces allusions.

La présence de Dieu

Il n'y a aucune référence explicite à Dieu, ni aux rites juifs (sabbat, circoncision, fêtes annuelles ordonnées par la Torah). Mais que d'événements s'enchaînent, se retournent subitement, semblent conduire droit à la catastrophe et aboutissent finalement aux *festins de joie* tout à la fin du livre.

Si Esther n'avait pas osé se rendre auprès de son illustre mari, le roi... Mais il fallait au préalable qu'elle fût choisie comme reine... et encore avant, il fallait qu'elle soit recensée parmi toutes les jolies filles du royaume... mais si Vashti n'avait pas refusé de se présenter au roi, il n'y aurait pas eu de concours de beauté... Si Mordokaï n'avait pas dévoilé le complot et si le roi n'avait pas eu d'insomnie, Mordokaï n'aurait pas été élevé à la dignité qui lui a été conférée. Si le tirage au sort au premier mois de l'année n'avait pas désigné le 12^e mois comme favorable au plan de Haman (3 :7), Mordokaï et Esther n'auraient pas eu le temps de réagir.

Est-ce le hasard qui conduit l'histoire ? Ou le Destin, parce que tout serait écrit d'avance ? Ou est-ce un *ailleurs* qui dirige le monde (4 :14) ? A travers tous ces *si*, on pourrait dire que le hasard fait bien les choses, comme s'il y avait un fil conducteur tout au long du livre. Est-ce que les rédacteurs, qui s'obstinent tout au long du livre à ne jamais même effleurer le religieux, n'incitent pourtant pas le lecteur à y découvrir la trace de Dieu, cet *Ailleurs*, dont parle Mordokaï ?

Premièrement, je pense que l'exégèse ne permet pas d'en dire plus. L'exégète montre ce processus ; c'est à l'herméneutique, fondée sur l'exégèse, de réfléchir à l'interprétation et au lecteur d'en tirer des conclusions. *Il n'y a point d'autre dieu que lui, mais tu es un Dieu qui te caches* (Es 45 :14-15) ; *Eternel, pourquoi te caches-tu ?* (Ps 10 :1). Je dirai ceci : si la révélation de Dieu paraît évidente dans la plupart des pages de la Bible, en revanche, elle est particulièrement voilée dans *Esther*, mais elle y est.

On peut rapprocher ce style de celui du cycle de Joseph (Gn 37-50), où la mention de Dieu est rare, mais sa présence toujours suggérée, sauf tout à la fin où Joseph interprète tout ce qui a été vécu entre lui et sa famille comme le plan de Dieu qui s'est accompli miraculeusement (Gn 45 :4-5). Le procédé littéraire, mais aussi théologique, des rédacteurs d'*Esther* est le même et dépend vraisemblablement aussi du procédé de Gn 37-50 qui leur est commun.

Donc, la volonté de Dieu et sa manière d'agir n'est pas toujours évidente, ni alors, ni aujourd'hui. Le croyant doit réfléchir et discerner cette volonté de Dieu et son action au travers des événements de l'histoire. Le livre d'*Esther* est un bon pédagogue pour nous apprendre ce discernement.

Secondement, cette volonté de Dieu s'accomplit à travers des hommes et des femmes bien souvent inconscients de faire cette volonté qui, en réalité, nous dépasse totalement. César Auguste accomplit la volonté de Dieu en organisant un recensement (Lc 2 :1). Non seulement Esther et Mordokaï sont des instruments entre les

mains de Dieu, mais également Vashti par son refus, Xerxès qui tombe amoureux d'Esther parmi x centaines d'autres prétendantes, Zéresh (6 :13), Hatak (4 :3), Harbona (7 :9) et tous les autres acteurs présentés dans ce livre.

On chercherait en vain un élément de prière ou de simple spiritualité dans *Esther*. Cependant, à défaut des rites juifs prescrits par la Torah, Mordokaï refuse de se prosterner devant Haman, parce qu'on ne se prosterne que devant Dieu, ce qui n'est pas mentionné. Mais Haman signale au roi des particularités du peuple à éliminer : un peuple *à part*, avec ses *lois propres*, *dispersé* parmi les autres et pourtant *séparé* des nations. Haman dépeint exactement le monde juif, cette Diaspora inassimilable : un monde juif à part, spécial (3 :8) ; et Zéresh semble aussi très bien le connaître (7 :13). Le mariage d'une juive avec un païen, même si elle cache ses origines religieuses, est interdit par la Torah. Il n'empêche que c'est par ce moyen que Dieu sauve son peuple.

Esther : un livre prophétique

En lisant attentivement l'AT et en ayant en mémoire le contenu du NT, on constate à quel point l'un annonce l'autre⁶⁵. C'est vrai même dans le livre d'*Esther* si rebutant à maints égards. On y trouve des lueurs qui ne deviennent lumière que dans la personne de Jésus-Christ. Esther, en agissant comme elle le fait n'est pas la salvatrice de son peuple ; elle ne fait qu'annoncer mystérieusement, ce que le Christ seul accomplit pour le monde entier. Il y a bien d'autres livres de l'AT qui contiennent de grandes promesses accomplies par Jésus-Christ, souvent bien plus visibles à nos yeux. Le livre d'*Esther* si choquant, est-il indispensable pour apporter une pierre supplémentaire à ces annonces prophétiques ? Théologiquement, toutes les victoires remportées dans l'AT sont des signes avant-coureurs de la victoire finale remportée par le Christ ressuscité, magnifiquement exprimée par le livre de l'*Apocalypse*. La venue, la prédication, la mort et la résurrection du Christ accompli, transfigure et donne un sens à l'AT qui devient sainte Ecriture dès sa première page, y compris le livre d'*Esther* ; sinon, ces livres de l'AT ne seraient qu'une lointaine histoire, intéressant peut-être quelques archéologues ; et, ce qui est certain, le NT n'aurait jamais vu le jour.

⁶⁵ Le professeur W. Vischer (1895-1988) a enseigné à l'Institut Protestant de Théologie à Montpellier. Il a voulu montrer combien le Christ était présent dans l'AT et a relu le livre d'*Esther* dans ce sens.

Relations entre *Esther* et *1 et 2 Maccabées*

Les événements judéens du temps de Judas Maccabée et de ses frères, qui s'est prolongée par la dynastie des Hasmonéens, a eu un grand retentissement dans le monde de la Diaspora (Asie mineure, Proche Orient, *de l'Indus à Koush*), mais notamment en Egypte, origine vraisemblable de la rédaction du livre d'*Esther*. Ces événements se sont focalisés sur l'oppression des Séleucides, la révolte juive qu'elle provoqua et la victoire de Judas Maccabée sur l'armée syrienne et son général Nikanor (1 M 7 ; 2 M 15). Il en résulta une grande liesse à Jérusalem le jour-même de la victoire, le 13 Adar 151 du calendrier séleucide (= 27/28 mars 160 av. JC). On comprend aisément la fierté des Judéens qui *décidèrent par un vote public* de pérenniser la fête pour tous le Judéens (2 M 15 :36).

Les juifs de la Diaspora se sont sentis marginalisés. Ils n'avaient pas vécu la même oppression que les Judéens ; ils n'avaient pas participé à cette victoire historique du 13 Adar.

Le livre d'*Esther* canonique a été écrit, afin de permettre aux juifs de la Diaspora, donc non-judéens, de ne pas se sentir exclus par les juifs de Judée. Les héros de Judée avaient glorieusement combattu et vaincu. Ceux de la Diaspora avaient peut-être un sentiment d'infériorité face à leurs frères de Judée. Il y avait aussi le risque qu'une fissure se creuse entre Jérusalem et ceux de l'étranger et que finalement les Judéens ne reconnaissent plus ces juifs *lointains* (9 :20), perdus au milieu des païens et de l'hellénisme, d'une part, et que ceux de la Diaspora perdent tout contact avec Jérusalem, n'ayant pas la même histoire, ni la même langue, d'autre part. Il y avait là un risque réel ; l'attitude des Judéens face aux déportés à Babylone en 597 pouvait encore se reproduire au II^e s. Ceux de Jérusalem disaient alors aux déportés : *Restez là-bas, loin de l'Eternel, car le pays [d'Israël] nous a été donné en propriété* (Ez 11 :15). A l'époque d'Ezéchiël, lui aussi déporté, ceux qui n'avaient pas été exilés se considéraient comme le peuple élu, et taxaient ceux qui étaient partis comme des exclus, déchus, rejetés de l'Alliance. Il fallait donc un rééquilibrage. Il y avait eu la glorieuse victoire maccabéenne. Il fallait que ceux de la Diaspora aient un équivalent.

Par conséquent, la fiction d'*Esther* se termine par une victoire due à t o u s les juifs de la Diaspora de toutes les *127 provinces* de l'Empire, *proches et lointains* (9 :20), c'est-à-dire du monde entier connu d'alors. Tous, d'une manière ou d'une autre, ont été les auteurs de cette victoire tout aussi extraordinaire (sur le plan symbolique) que celle de Judas Maccabée (sur le plan historique). Il est également prescrit des festivités ; elles ont lieu, non pas le jour de la victoire comme à Jérusalem, mais le lendemain de la victoire : le 14 Adar dans l'empire et le 15 Adar à Suse. On respecte ainsi la fête à Jérusalem le 13 Adar. D'autre part, les Judéens reconnaissent l'exploit de la Diaspora en relatant le *Jour de Mardochee* (2 M 15 :36). Dans son décret, Mordokai ordonne de célébrer ce haut-fait chaque année, de générations en générations, dans la joie et les banquets communautaires.

Si le livre d'*Esther* tient fermement à cette date du 13 Adar, c'est pour la faire coïncider avec celle de la victoire juive à Jérusalem, pour maintenir le lien national et religieux. Si le 13 Adar, jour de la victoire de Judas Maccabée s'inscrit histori-

quement dans le calendrier, le 13 Adar dans *Esther* est purement symbolique. La concordance entre *Esther* et *1 et 2 M* est frappante.

2 M 15 :36, rédigé après la parution du livre d'*Esther*, conclut sa composition : les juifs de Jérusalem *décrétèrent par un vote populaire de ne pas laisser passer ce jour sans le signaler, mais de célébrer le 13^e jour du 12^e mois, appelé Adar en langue syriaque (= araméen), la veille du jour de Mardochée* (vocalisation grecque). Le 13^e jour d'Adar est donc la fête des Judéens, les deux jours suivants, 14^e et 15^e jours d'Adar, sont celles des juifs de la Diaspora, ce qui, au final, fait un festival de trois jours pour le judaïsme tout entier, réuni pour fêter Pourim.

Les astuces féminines

Esther est pleine d'astuces pour arriver à ses fins ; elle était *splendide à voir* et avait un abord *agréable* (2 :7). Dès sa première rencontre avec le roi, elle l'a séduit ; tout le livre la montre victorieuse et dépeint un roi de peu de caractère, soumis à la reine dès qu'elle est devant lui. Les astuces, les ruses et la séduction d'Esther font penser à d'autres femmes de la Bible dans un contexte totalement différent et cependant comparable.

Le livre des *Juges* nous en présente trois :

- Au temps où Deborah était juge, Sisera, général des troupes de Yabin, attaqua Israël, mais l'Éternel le fit fuir. Yaël, la femme de Heber, l'aperçut, le héla et l'invita à entrer dans sa tente : *Arrête-toi vers moi, ne crains rien* cria-t-elle ; elle lui offrit à boire, le coucha et le couvrit. Sisera, épuisé, s'endormit. Alors, Yaël prit un piquet de tente, un marteau et lui transperça la tempe. Yaël, une femme victorieuse d'un général ! (Jg 4 :15-22).
- Samson avait une force plus qu'herculéenne. Il tomba amoureux d'une femme de Timna en Philistie. Au moment des noces, il présenta une énigme à ses invités. Incapables d'en trouver la solution, les jeunes gens harcelèrent la fiancée pour que Samson lui révèle la réponse. Après maintes jérémiades de cette femme, Samson, agacé, finit par la lui donner. Au banquet, les jeunes gens n'eurent qu'à répéter le secret de l'énigme transmis par la fiancée. Cette femme, dont on ne connaît pas le nom, avait su amadouer son prétendant qui, bêtement, s'était laissé bernier (Jg 14).
- Cette expérience ne lui servit de rien. Quelques temps plus tard, retournant au pays des Philistins, c'est Dalilah qui le séduit. Les chefs philistins exigent de Dalilah qu'elle découvre d'où Samson tire sa force extraordinaire. Dalilah use de toute sa séduction féminine et Samson finit par lui révéler son secret. Elle lui coupe les cheveux, les chefs arrivent et s'emparent d'un Samson sans force (Jg 16 :4-21).

Ces trois récits bibliques jouent sur le même modèle que le livre d'*Esther*. Sisera le général, Samson l'homme indomptable se laissent mener par le bout du nez, comme le roi Xerxès. Yaël, la belle inconnue de Timna, Dalilah, n'agissent pas autrement qu'Esther. La Bible n'est pas particulièrement féministe, bien au contraire. Pourtant, des clins d'œil pleins d'humour nous laissent apercevoir combien le charme féminin peu changer le cours de l'Histoire. Ces trois femmes du livre des *Juges* sont présentées dans un contexte pas plus religieux que celui d'*Esther*. La Bible les dépeint avec une certaine ironie ; la gloriole des hommes est remise à sa place. On peut encore citer *Judith* dans les livres deutérocanoniques. Je ne dirai pas que ces récits sont particulièrement édifiants ; ils offrent cependant un avertissement aux hommes ; qu'ils considèrent l'attitude de Joseph, l'esclave de Potiphar, dont l'épouse est amoureuse et qui ne cesse de le harceler : *couche avec moi !* Joseph résiste

et ose dire NON, lui l'esclave, par respect pour son maître et son épouse. Le prix payé sera la prison pour Joseph (Gn 39 :6-20).

La législation dans *Esther*

Tout le livre est jalonné de lois et de décrets qui apparaissent comme très étonnants et souvent assez ridicules. Les rédacteurs sont pleins d'ironie à ce sujet. Quelques mots reviennent tout au long du livre :

דַּת **ordre du roi, loi, décret.** Mot araméen dans les fragments araméens d'*Esdras* (Esd 7 : 12-25) et de *Daniel* (Dn 6 :6-16) ; en hébreu récent, fréquent dans *Esther* ; il n'apparaît ailleurs que dans Esd 8 :36 et Dt 33 :2.

דִּין **droit, justice, tribunal.** Mot araméen (Esd 7 :26 ; Dn 7 : 10,26), repris en hébreu tardif: Est 1:13. On le trouve également dans des textes récents : Jb 35 :14 ; Pr 31 :5,8 ; Ps 140 :13.

פְּתָגָם **jugement, décret, édit.** Mot persan. Deux seuls textes (Est 1 :20 et Qo 8 :11).

מִלְכוּת דְּבַר littéralement : **parole royale**, donc **ordre royal** qui ne se discute pas (Est 1 :19). Unique dans la Bible.

מֵאֲמָר littéralement **édit.** Seulement dans *Esther* (3 fois) (Est 1 :15 ; 2 :20 ; 9 :32).

גָּזַר **décréter** (2 :1). Sens premier *couper, fendre* (fendre la mer Rouge (Ps 136 :13), fendre un enfant (1 R 3 :25,26).

➤ La loi prescrivait qu'il n'y aurait aucune restriction pour *boire* lors du festin du roi ; ainsi en avait *décrété* le roi (1 :8), avec une *ordonnance* aux maîtres d'hôtel de répondre au désir de chacun. La loi invitait donc à la beuverie.

➤ La loi suivante, *irrévocable* comme toutes les lois *de Perse et de Médie*, touche la destitution de la reine Vashti, loi qui conduit à obliger toutes les épouses à obéir, littéralement à *donner de la valeur*, à leurs maris, afin que *tout homme soit maître dans sa maison et qu'on y parle sa langue* (1 :20). Notons que Néhémie a été choqué en constatant qu'à Jérusalem, dans les ménages mixtes, les enfants ne savaient pas l'hébreu, mais parlaient la langue de leurs mères, en particulier l'ashdodien (Ne 13 :24). Il faut reconnaître que des relents de cette loi se trouvent dans le NT : les épîtres deutéro-pauliniennes et pastorales transpirent de ce machisme ; *les femmes doivent être soumises à leur mari* (Ep 5 :22 ; Col 3 :18 ; Ti 2 :5). Sans doute que les auteurs de ces lettres sont disciples de la pensée paulinienne, mais sans le caractère de nouveauté quasi révolutionnaire de Paul qui marche allégrement sur les us et coutumes de l'époque : *Il n'y a plus... ni homme, ni femme!* (Ga 3 :18), tous égaux devant Dieu, comme *au commencement* (Gn. 1 :26-27)⁶⁶.

➤ En vue du remariage du roi, un *décret* est promulgué pour le rassemblement de toutes les jolies jeunes filles du royaume (2 :8), et un autre concernant leurs soins de beauté (2 :12).

⁶⁶ Il est étonnant que la TOB ait traduit le mot *Adam* de ses versets par *homme* sans doute au sens générique ; mais on aurait pu traduire par *être humain* pour éviter toute ambiguïté. Le texte biblique aurait été tout aussi parfaitement respecté.

- Le protocole du palais est réglé par une loi, valable aussi pour la reine (3 :2-3 ; 4 :11).
- 3 :12. Loi pour l'extermination des juifs.
- 8 :5 ss. Nouvelle loi pour révoquer la loi précédente, même s'il y a impossibilité, puisque *la loi des Perses et des Mèdes est irrévocable* (8 :8). Mais cela n'empêche pas une nouvelle loi qui sera donc tout aussi *irrévocable* (ou révocable !) que la précédente, dans la mesure où elle est scellée avec l'anneau du roi. Cette nouvelle loi est exécutée les 13 et 14 Adar de la 12^e année (9 :1,14).
- 9 :1. Loi invraisemblable ordonnant la continuation du massacre dans Suse et l'exposition des cadavres des fils de Haman.
- 9 :20-32. Loi de Pourim décrétée par Mordokaï, avec en plus, la confirmation de cette loi et son institution pour toutes les générations à venir, avec les dates, le tout signé par la reine Esther.

On ne peut que constater les conditions dans lesquelles ces lois sont promulguées : on est ivre, le roi ne discute pas de ces lois, ni même de leur projet ; il fait une confiance aveugle à ceux qui lui font des propositions, alors que ceux-ci ont des intentions cachées et égoïstes, servant leurs propres affaires. Certains craignent pour leur autorité maritale, d'autres agissent par haine, d'autres profitent de leur pouvoir de séduction... et le roi, sans s'intéresser à l'objet de la loi, donne son anneau avec une indifférence totale. Le roi n'est qu'un jouet et ceux qui l'approchent tirent les ficelles.

Les rédacteurs d'*Esther* jettent une clarté très péjorative sur la législation perse en la relatant de cette façon; ils prennent un ton résolument moqueur. Elles sont futiles (1), exorbitantes et insensées, provoquant la guerre civile (3 et 8). Pensons en revanche au fameux code de Hammourabi (~2000 – 1750) découvert à Suse au début du XX^e s. Il a éclairé tout le Proche Orient, y compris l'AT ; avec ce fameux code, on se trouve aux antipodes de la caricature des lois présentée dans *Esther* qui, heureusement, n'est qu'un roman. Mais cette critique législative s'adresse en réalité, aux législations du pays auquel pensent les rédacteurs d'*Esther*, celles des Séleucides en particulier. Il faut lire ces lois au deuxième degré.

Ces lois n'ont pas de portée à long terme, sauf celles concernant Pourim. Il faut noter que c'est la seule loi juive qui ne tire pas son autorité de Moïse, le grand législateur ; en effet, elle n'entre pas dans le corpus législatif du Pentateuque. C'est pourquoi, dit Maïmonide, on pourrait supprimer tous les livres de la Bible, sauf la Loi : celle de Moïse et celle d'Esther. D'où l'importance inattendue de ce livre d'*Esther*, si déconcertant à nos yeux.

Calendrier

Une journée commence le soir. *Il y eut un soir, il y eut un matin, ce fut le premier jour* (Gn 1 :5). On ne le remarque pas dans le livre d'*Esther*. Ainsi, le repas de la cène, repas du soir, de Jésus avec ses disciples est le premier acte de la journée qui va se poursuivre avec la crucifixion ; la mise au tombeau a lieu avant le coucher du soleil, donc avant la fin de cette journée tragique ...et salvatrice (1 Co 11 :23 ; Mc 14 :17 ; Jn 20 :31).

Le calendrier est lunaire-solaire. L'année débute à l'équinoxe du printemps (mars/avril) avec la grande fête de la Pâque (Ex 12 :1 ss) d'origine pastorale (sacrifice de l'agneau). Ex 12 :1-2, insiste sur l'importance de ce mois : *Ce sera pour toi le premier des mois*, parce que, justement, il comporte la Pâque et la libération. Mais il existe un autre calendrier d'origine sans doute agricole (offrande des pains sans levain), qui commence à l'équinoxe d'automne (Ex 23 :14-16⁶⁷). Les deux calendriers se chevauchent ; l'un se combine avec l'autre ; ainsi, le second calendrier commence le 10^e jour du 7^e mois (Lv 15 :9). Ce Nouvel An d'automne est celui que le judaïsme actuel utilise encore. Par la suite, la fête des *pains sans levain* se combine avec celle de la Pâques au printemps (cf. Mt 26 :17 où les deux noms sont jumelés).

On compte les années à partir de l'intronisation d'un roi, par exemple : *la 18^e année du règne de Jéroboam, Abiram régna sur Juda* (1 R 15 :1). Le livre d'*Esther* commence *la 3^e année du règne de Xerxès* à Suse par un *festin* (1 :3). Selon la chronologie adoptée par les rédacteurs, le récit s'étend de la 3^e à la 12^e année du règne de Xerxès (1 :3 ; 3 :7). Esther est appelée vers le roi *la 7^e année, le 10^e mois, mois de Tébét* (2 :16). Selon le roman, Esther a donc attendu 4 ans avant d'être présentée au roi ; y aurait-il eu tant de jeunes filles avant elle ? La datation comporte en général plusieurs indications : l'année du règne, le quantième du mois, le nom du mois et le quantième du jour ; c'est la fusion du système juif et perse. Le système juif ne cite pas le nom du mois.

Cependant, 1 et 2 M utilisent le calendrier séleucide qui part de la victoire de Séleucus sur Ptolémée en 312 av. JC. qui devient l'an 1. La victoire de Judas Macabée date de l'an 151 (= 161/160 av. JC).

Une année compte 12 mois de 28 jours avec 4 semaines de 7 jours (calendrier lunaire et on ajoute un mois quand c'est nécessaire pour conserver le rythme solaire). Mais les mois ont 30 jours dans *Esther* et on en ajoute quelques-uns tous les 3 ans pour suivre plus exactement la course du soleil. Cette méthode semble avoir été mise en place au temps de Hammourabi et elle s'est répandue bien au-delà de la Mésopotamie, dans tout le Proche-Orient. Ainsi, le banquet offert par le roi à ses Grands dure *180 jours*, donc 6 mois. Le 12^e mois joue un rôle de premier plan dans le livre d'*Esther* ; c'est le mois favorable à l'extermination des juifs (3 :7)... qui devient le massacre des Perses (9 :1,17) le 13 et le 14 du mois d'Adar. Ce 12^e mois

⁶⁷ Noter qu'Ex 23 mentionne trois fêtes : la Pâque, Pentecôte et Tabernacles. Pourim est absent.

d'Adar devient le temps des festivités de Pourim au lendemain des massacres, les 14 et 15 Adar (9 :21).

En Israël, les mois n'ont pas de noms spécifiques ; on parle du 1^{er}, du 5^e mois, etc. Sous l'influence babylonienne et perse, les mois ont reçu des noms que l'on trouve dans le texte biblique pour certains d'entre eux : Le 1^{er} mois était le *mois des épis* (אֶבִיב) (Ex 12 :1 ; 13 :4 ; 23 :15; 34 :18 Dt 16 :1)⁶⁸. C'est le temps de la fête de la Pâque. Sous l'influence mésopotamienne, il a changé de nom et s'appelle *Nisan* (נִסָּן) (mars/avril) (3 :7).

2^e mois : *Ziv* (זֵוּ) (1 R 6 :1,37), mot qu'on pourrait traduire par *mois des fleurs*. Fait partie du calendrier cananéen ; il est repris par Israël au temps de l'Exil.

3^e mois : *Siman* (סִימָן) (8 :9).

6^e mois : *Elul* (אֱלוּל) (Ne 6 :15), signifie *moisson*.

7^e mois : *Etanim* (אֶתָנִים) (1 R 8 :2), à l'équinoxe d'automne, le mois des *eaux courantes*, des *ruisseaux*, quand il se remet à pleuvoir ; c'est la fête des tentes (Soukkot).

8^e mois : *Boul* (בּוּל) (1 R 6 :38), *récolte, fruits* un mot d'origine cananéenne.

9^e mois : *Kislew* (כִּסְלוֹ) (Ne 1 :1), origine assyrienne.

10^e mois : *Tébet* (טֵבֶת) (2 :16), origine babylonienne.

11^e mois : *Shebat* (שֶׁבֶט) (Za 1 :7), signifie *bâton, boulette*.

12^e mois : *Adar* (אֲדָר) (3 :7), origine assyro-babylonienne.

Les événements sont presque toujours comptés en jours : le premier banquet dure 180 jours (1 :3-4); le banquet offert au peuple de Suse dure 7 jours (1 :5) ; depuis 30 jours, le roi n'a pas appelé Esther (4 :11) ; le jeûne dure 3 jours (4 :16 ; 5 :1). 7 jours font 1 semaine, mais ce mot n'est jamais utilisé dans *Esther* ; il faudrait écrire : *sabbat*, mot religieux exclu du livre.

Il arrive aussi que la seule indication soit *après ces événements* (2 :1 ; 3 :1), expression que l'on trouve souvent dans le livre de la Genèse (15 :1 ; 22 :1 ; 22 :20 ; 40 :1 ; etc.). C'est une manière de lier deux récits qui ne se suivent pas directement.

L'auteur veut critiquer la lenteur et la lourdeur de l'administration perse, en ironisant sur la rapidité du déroulement des événements à travers l'expression *le jour-même, au moment même, aujourd'hui* (1 :18 ; 8 :1,9; 9 :11) : *Aujourd'hui*, on est dans la *troisième année* du règne du roi (1 :1); il n'y a pas un jour à perdre ; il faut sans attendre trouver une nouvelle reine (1 :19) ; on se met donc à la recherche de jeunes filles susceptibles de devenir la reine. Et le roi choisit Esther *la septième année* de son règne (2 :16) ! Il faut donc quatre ans pour introniser la nouvelle reine (mais c'est l'année faste).

⁶⁸ En hébreu, le mot *épi* se prononce *abib*, *aviv* en hébreu moderne. Ainsi, Tel-Aviv, ville en Israël, signifie *colline des épis*.

Les spécialistes bibliques ont relevé quelque chose d'étonnant dans les chapitres 3 à 8 qui se situent du premier au dernier mois de l'année : le tirage des sorts (3 :7) en vue d'exterminer les juifs a lieu au mois de Nisan, le 1^{er} mois ; le décret est publié le 13 Nisan. Immédiatement, Mordokaï intervient auprès d'Esther, qui ordonne un jeûne de 3 jours, les 13, 14, 15 Nisan ; Esther se rend immédiatement auprès du roi, le 15, *le troisième jour* (5 :1). Or, dans le calendrier juif, c'est le temps de la Pâque (Ex 12). Le récit présente l'inverse de l'événement pascal : alors que la Pâque célèbre la libération hors de l'oppression d'Égypte et se vit dans la joie, le décret annonce l'anéantissement du peuple et Esther ordonne un jeûne. La chronologie d'*Esther* est donc le miroir inversé d'Ex 12 ss. L'ambiance est à la mort et au désespoir dans *Esther*. Mais quel retournement dans la suite du récit : Voici que ce ne sera pas la mort qui attend les juifs, mais le salut. La délivrance d'Égypte était impossible pour les Hébreux, exactement comme pour Mordokaï et Esther... et le miracle se produit (Ex 13-15 est le pendant de Est 8-9). De plus, Haman est pendu et tous ses fils sont massacrés, alors que les fils aînés du Pharaon et des Égyptiens meurent pendant la nuit (Ex 11 et 12 :29 ss) ; toute l'armée égyptienne est engloutie dans la mer (Ex 14 :21), alors que les Perses disparaissent sous les coups de juifs. En y réfléchissant, on découvre à quel point la sortie d'Égypte est considérée comme un modèle pour les rédacteurs d'*Esther* qui choisissent de nous conduire à travers ces dates du calendrier.

Le 13 Adar, c'est la date de la victoire des Maccabées sur l'armée syrienne qui est anéantie avec son général Nikanor (1M 7 :39-50) ; les rédacteurs en font aussi la date de la victoire des juifs sur les Perses (Est 9). Tous les juifs (Judée et Diaspora) sont donc directement concernés, puisque les uns et les autres ont leur victoire. Pourim est donc fêté et dans la Diaspora et dans la capitale (Suse / Jérusalem).

Les 13, 14 et 15 Nisan, le premier mois, il se passe énormément de choses à une cadence précipitée ; puis plus rien n'est raconté jusqu'au douzième mois d'Adar ; au chapitre 8, on est tout à coup au mois de Siwan, et le chapitre 9 commence au mois d'Adar. Si le calendrier est précis, la chronologie est télescopée. Les rédacteurs ne s'en encombrent pas pour autant ; il n'y a rien à dire sur ces mois intermédiaires, sinon que leur calendrier est symbolique et que les dates qu'ils annoncent font partie de ces symboles. Les savants bibliques ont du reste fait certains autres rapprochements entre la chronologie d'*Esther* et la liturgie juive, ce qui tend à prouver que le livre n'est pas un simple conte.

Dans la chronologie du livre d'*Esther*, les combats contre les Perses ennemis ont lieu le 13, puis le 14 Adar, mais le récit du livre court-circuite le déroulement du temps. Le décret de Haman est promulgué 11 mois avant son exécution ; le contre-décret de Mordokaï, 7 mois avant son exécution à la même date du 13 Adar, mais on ne discerne rien dans le récit du laps de temps qui sépare les mois de Nisan et Siwan d'une part, et le mois d'Adar d'autre part. Ce long temps de 11 mois ne joue pas de rôle particulier dans le récit. En réalité, la chronologie est sans importance, sinon au niveau symbolique. Si les combats avaient eu lieu à une autre date, le récit n'aurait pas été perturbé, mais il aurait perdu son sens aux yeux des rédacteurs.

On peut résumer la chronologie de la manière suivante en 5 périodes:

- 3^e année du règne
 - 1^{er}-7^e mois Arrivée du roi et deux banquets (1 :1-8)
 - Destitution de Vashti (1 :9-22)
 - Rassemblement des filles candidates (2 :2-8)

- 7^e année du règne
 - 10^e mois (Tébêt) Esther est appelée vers le roi (2 :15), choisie comme reine ; banquet de noce (2 :16-18)

- 12^e année du règne
 - 1^{er} jour du 1^{er} mois (Nisan) Consultation des sorts qui désigne le 13^e jour du 12^e mois, Adar (3 :7)
 - 13 Nisan Décret de Haman pour l'extermination des juifs le 13 Adar (3 :12,13)
 - Information de Modokaï à Esther (4 :4)
 - Décision d'un jeûne de 3 jours (4 :16)
 - 15 Nisan (= 3^e jour) Première invitation d'Esther au roi pour *aujourd'hui*, premier banquet (5 :1,4) ; invitation pour un nouveau banquet *demain* (5 :8)
 - 16 Nisan *cette nuit-là*, insomnie du roi
 - Honneur rendu à Mordokaï (6)
 - Deuxième banquet (7 :1)
 - Exécution de Haman (7 :9,10)
 - Le jour-même*, confiscation des biens de Haman donnés à Esther (8 :1)

- 12^e année du règne
 - 23^e jour du 3^e mois (Siwan) contre-décret de Mordokaï à exécuter le 13 Adar (8 :9, 12)

- 12^e année du règne
 - 13^e jour du 12^e mois (Adar) massacre dans l'empire (9 :1)
 - 14^e jour Joyeux banquet des juifs dans l'empire, fête de Pourim (9 :17)
 - Poursuite du massacre dans Suse (9 :14)
 - 15^e jour Joyeux banquet des juifs à Suse, fête de Pourim (9 :18)

Géographie

Le livre commence par présenter *Xerxès en son temps, Xerxès, lui, le roi qui règne de l'Inde à Koush (l'Éthiopie ou la Nubie)...* (1 :1). C'est vrai qu'il est à la tête d'un immense empire qui englobe l'Iran et les régions orientales, la Médie dans la région Sud du Caucase, une bonne partie de l'Asie mineure jusqu'à la Lycie, dont la capitale est Sardes, la Syrie, de même que toute la vallée du Nil. Le texte ne parle pas de ces régions. Il lui suffit de mentionner les régions les moins connues et donc d'autant plus mystérieuses : l'Inde fait rêver, la Nubie/Éthiopie, est peuplée de noirs Africains... On en reparle lors de l'envoi des coursiers, porteurs du contre-décret, afin d'insister sur l'édit de Mordokai qui est porté jusqu'aux confins du monde perse, dans les *127 provinces* (1 :1 ; 8 :9 ; 9 :30). La lourdeur du texte qui multiplie les mots veut suggérer l'immensité de cet empire. Les coursiers vont le parcourir deux fois en un temps record : une fois pour porter le décret d'anéantissement des juifs et une seconde fois pour le contre-décret et l'autorisation donnée aux juifs de se défaire de leurs ennemis.

Xerxès arrive à *Suse-la-citadelle* la 3^e année de son règne (1 :2). D'où vient-il ? Où a-t-il passé les deux premières années ? A Ecbatane, la capitale de la Médie ? À Babylone en Mésopotamie ? Le livre n'en dit rien. Ce n'est pas en historiens que les rédacteurs travaillent ; cette problématique n'entre pas dans leur scénario. Comme au théâtre, l'unité de lieu est respectée.

Suse-la-citadelle, la ville fortifiée (1 :2 ; 2 :5 ; 9 :6,11,12) ; ailleurs, le ville est simplement nommée *Suse* qu'on pourrait appeler la basse-ville par opposition à l'acropole (4 :8,16 ; 8 :15 ; 9 :6). Les Grecs considéraient la citadelle comme imprenable. Tout le scénario du livre se passe à Suse-la-forteresse. En somme, il ne s'agit pas de géographie, mais de topographie, ou même de plan du palais.

Il est aussi questions de *villes*, celles où les juifs se rassemblent (9 :2). Les juifs sont *dispersés* dans tout l'empire selon Haman (3 :8), ce qui n'est pas faux ; mais il semble pourtant qu'ils ne vivent pas n'importe où ; ils sont rassemblés dans *leurs villes* (9 :2). Selon Jérémie, Ezéchiel, Esdras et Néhémie, les juifs déportés ont été envoyés dans des régions à peupler. La politique des Perses a été semblable à celles des Assyriens et des Babyloniens sur ce plan-là. Il y avait donc des villages ou même des villes édifiées par les déportés. Les rédacteurs du livre d'*Esther* ne donnent pas de détail, mais ils écrivent, sans y insister, *leurs villes*, estimant que le lecteur connaît ces colonies juives de la Diaspora. Il y en avait ainsi dans *chaque province* (9 :38). Ces communautés n'excluaient pas du tout la dispersion ailleurs dans l'empire, pour des raisons économiques, artisanales, bancaires, commerciales, etc. alors que les colonies étaient plutôt agricoles.

Il semble que le *palais*, surélevé, est séparé de la ville par une rivière, le fleuve Oulaï (Dn 8 :2), car, est-il dit (4 :17), Mordokai *passa* du palais en ville. Le verbe *passer* indique souvent le passage d'une rivière que l'on traverse. Le livre décrit la topographie de la ville de Suze et la configuration du palais, dont il donne le détail, au

point qu'on s'est demandé si les auteurs du texte habitaient à Suze ; mais cette supposition n'est plus retenue aujourd'hui (*Esther* a vraisemblablement été écrit en Egypte).

Le palais lui-même est décrit avec un luxe de détails et de précisions :

- le *palais*, c'est littéralement *la maison du roi* (5 :1) ou *la maison de la royauté* (1 :9 ; 2 :16). L'hébreu utilise très peu les adjectifs et ne dit donc pas *la maison royale* comme on le dirait en français.
- *la cour du jardin du palais du roi* (nous dirions *le jardin royal*) (1 :5)⁶⁹. C'est le lieu du banquet offert au peuple ; c'est aussi là que le roi s'en va en sortant, furieux, du banquet offert par Esther (7 :7-8).
- le banquet de Vashti est un *festin de femmes dans la maison de la royauté [qui appartient] au roi Xerxès* (1 :9).
- les jeunes filles sont rassemblées dans le *harem* (litt. *la maison des femmes*) (2 :3), avec le *meilleur appartement* (litt. *le bon*) dans *la maison des femmes* pour Esther ; et chaque jour, Mordokai se tient *dans la cour de la maison des femmes* (le harem) (2 :11), ce qui n'est possible que dans un roman !
- le soir, chaque fille, à tour de rôle, va *de la maison des femmes vers la maison du roi* (2 :13), et le matin elle *retourne dans la seconde maison des femmes* (2 :14). Il n'y a pas de mélange entre les vierges et les déflorées.
- il y a la *maison du banquet de vin* où Esther reçoit le roi et Haman (7 :8).
- il est souvent question de la *porte du roi* (2 :19-21 ; 3 :2-3 ; 4 :2-6 ; 5 :9-13 ; 6 :10-12). C'est vraisemblablement la porte qui conduit aux appartements du roi et non pas le portail d'entrée du palais. Cependant, c'est le même mot qui est utilisé dans les deux cas. Ainsi (4 :6), c'est vraiment devant le grand portail d'entrée du palais que se trouve la *place de la ville*, une grande place largement dégagée et non une *rue* comme traduit la TOB. (6 :9,11). Les deux conspirateurs (2 :21) étaient à la porte de l'appartement royal, à portée de main du roi pour l'assassiner. On peut donc s'étonner que Mordokai ait eu un accès aussi facile à l'intérieur du palais jusqu'à l'entrée des appartements royaux. La LXX a résolu le problème en faisant de Mordokai un fonctionnaire de la cour (*Est grec* 1 :2).
- Devant la *porte royale*, il y a une *cour intérieure* (litt. *la cour qui est devant [l'appartement royal où se tient] le roi*) (4 :11), cour interdite à quiconque n'est pas appelé par le roi, ce qu'Esther ose braver (5 :1) ; c'est là que le roi siège sur son trône royal, vis-à-vis de *l'entrée de la maison* (= de l'appartement du roi). Haman, lui, arrive par la *cour royale extérieure* (6 :4) qui n'est pas soumise à l'interdiction.

Toute cette description invite le lecteur à entrer dans la ville, à parcourir le palais, à suivre le guide et à s'insérer lui-même dans le récit ; le résultat est probant, car le lecteur est curieux et voudrait savoir où est le deuxième harem, l'emplacement de l'appartement du roi, par où passe Esther pour aller de son appartement magnifique jusque dans la chambre du roi... Le but est donc atteint, le lecteur est passionné par le livre.

⁶⁹ Notons la redondance du vocabulaire particulièrement emphatique et qui se poursuit dans la description de la décoration.

Les idées forces et la théologie dans *Esther*

Les auteurs/rédacteurs d'*Esther* avaient donc des documents antérieurs qui sont parvenus jusqu'à nous, le *Texte Alfa* (TA) en grec et la *Proto-LXX* également en grec. Les comparaisons faites entre le TA et la LXX ont révélé de telles ressemblances, que les savants biblistes en ont conclu à l'existence d'un texte antérieur qui n'est pas arrivé jusqu'à nous et qu'ils ont nommé *Proto-Esther*, celui-ci écrit en hébreu. Ces ressemblances concernent le schéma général des deux textes connus (TA et LXX) et le texte hébreu canonique, mais aussi des différences très caractéristiques.

La question qui se pose est assez simple : Pourquoi ces différences qui donnent une couleur originale au texte massorétique hébreu (TM) du canon biblique par apport au TA et à la LXX? On peut aussi se demander pourquoi les auteurs bibliques ont jugé important de garder le schéma général et voulu modifier cette ligne en introduisant d'autres idées, des récits supplémentaires, et omis volontairement certains aspects des documents qu'ils avaient entre les mains.

Etant donné la différence qu'il y a entre TA et LXX, les rédacteurs du TM n'ont fait, en somme, que suivre le mouvement d'acceptation des textes antérieurs, et de réécriture originale qui donne à leurs propres œuvres une coloration nouvelle. Si les rédacteurs du TA et de la LXX avaient leurs propres raisons d'apporter des modifications au texte plus ancien, les rédacteurs du TM l'ont eues également. Je ne m'arrêterai pas aux raisons que pouvaient avoir les rédacteurs du TA et de la LXX. Je me contenterai de signaler quelques-unes des raisons qu'ont eues les auteurs du TM du livre d'*Esther*.

- Nos auteurs ont un regard très critique à l'égard de l'empire perse, de la qualité du roi et de ses ministres, de son administration, de sa bureaucratie. Les lourdeurs de l'organisation du régime est au-delà du ridicule ; un banquet qui dure six mois et qui réunit autour du roi tous ses ministres, toute l'armée, tous les hauts fonctionnaires, cela dépasse l'imagination ; six mois où le Gouvernement ne gouverne pas, où l'armée d'un si grand empire ne fait que manger... et boire, une administration où tous les responsables sont absents pour cause de banquet. C'est le premier exemple donné par le livre. Un roi qui signe un décret pour l'anéantissement d'une partie de ses sujets (les juifs), qui en signe un autre pour le massacre d'une autre partie de la population, dans une indifférence totale... c'est le dernier exemple du livre. Tout au long du livre, les auteurs vilipendent le régime au temps (fictif) du roman. Le roi ne prend aucune décision ; ou bien il interroge ses ministres, même sur des sujets personnels (problème du refus de Vashti, choix d'une nouvelle épouse), ou bien tel ministre véreux (notamment Haman) lui propose des choses monstrueuses, ou bien encore, le roi amoureux accepte sans sourciller ce que la reine souhaite. Le personnage royal est finalement déplaisant : son comportement personnel, sa mégalomanie, son manque d'esprit de décision, sa gouvernance contraire aux intérêts du pays, son

manque de jugement face à son entourage (glorification de Haman et indifférence à l'égard de Mordokaï) en sont les signes évidents.

- La critique porte aussi sur la démesure. Les banquets sont d'une longueur excessive, mais en fait, ce sont des beuveries. Quand Vashti est destituée, toutes les épouses du royaume en subissent les conséquences et rappelées à l'ordre : être soumises à leurs maris. Quand on suggère au roi de retrouver une épouse, on rassemble toutes les jolies filles de l'empire ; après un premier choix fait par un eunuque, elles sont conduites au harem et subissent pendant douze mois une préparation cosmétique avant de paraître devant le roi. Quand Haman veut pendre son ennemi, il construit un gibet de 50 coudées. Cette démesure est à la dimension de l'empire, *de l'Inde jusqu'à Koush, la terre et les Îles* ; c'est le monde entier ; en dehors de l'empire, il n'y a rien. Tout, absolument tout est excessif dans le récit. Les auteurs prennent plaisir à ridiculiser des actions qui ne nécessiteraient aucunement un déploiement aussi énorme. C'est ainsi que les auteurs engagent une polémique contre le système politique de la royauté et son autoritarisme. Ils veulent ainsi démontrer que la monarchie est un mauvais système ; un système plus égalitaire leur paraît plus positif ; ils le préconisent dans la manière dont *les juifs acceptèrent publiquement* les propositions de Mordokaï à la fin du livre (9 :27).
- Les auteurs s'attachent à constater que dans la société humaine, les juifs sont discriminés, voire persécutés. Ils sont obligés de cacher leur appartenance à la religion juive. Dans la première partie du livre, Mordokaï interdit à Esther de dévoiler ses origines juives. Ce retrait devait effectivement exister à cette époque, comme elle existe aujourd'hui encore. Cependant, cet effacement religieux est considéré par les auteurs comme inefficace, puisqu'il n'empêche par l'organisation d'un pogrom. Par contre, dès que Mordokaï et Esther affichent et confessent leur judaïté, ils sont présentés comme des héros, déterminés, sans peur, même au risque de leur vie, allant jusqu'au bout de leur solidarité avec le monde juif. Selon les auteurs, un juif doit oser dire qu'il est juif et prendre sa place dans la société humaine, civile et politique. Tout au long du livre, on parle de *l'homme Mordokaï le juif* (9 :4). Contrairement au judaïsme qui se développa après l'Exil, donc au temps historique (et pas seulement fictif) où le communautarisme va couper le monde juif de la société humaine (cf. Esd 10), les auteurs considèrent comme tout à fait normal le mariage d'Esther avec un roi païen, que Mordokaï prenne une fonction toujours plus grande dans les rouages de l'Etat, à l'instar de Néhémie. Les auteurs vont même plus loin : les juifs doivent savoir résister à leurs adversaires jusqu'à massacrer les non-juifs, non à cause de leur paganisme (mot qui ne veut rien dire dans le contexte d'*Esther*), mais à cause du danger antisémite qu'ils pourraient faire naître. Les auteurs montrent l'importance de la présence des juifs dans l'empire ; ce sont eux qui savent gouverner avec sagesse et intelligence, et conduire le pays dans une coexistence paisible. Les chapitres 8-10 sont une création littéraire originale qui n'est ni dans le TA, ni dans la LXX. Cette fin de livre vante le mérite des juifs

qui savent servir et diriger le royaume pour le bien de tous, même quand le roi et ses lois laissent à désirer. *Esther* a donc une pensée universaliste au même titre que *Ruth* et contrairement à *Esdras-Néhémie* dans leur action en Judée.

- Les auteurs ont été marqués par les événements politiques et militaires en Judée. La révolte des Maccabées et leur victoire sur la puissante Syrie est contemporaine de la rédaction du livre d'*Esther*, alors que les rédacteurs du TA et de la LXX sont antérieurs à ces événements. Les auteurs d'*Esther* ont inclus dans leur œuvre les répercussions de ces événements en Judée dans une sorte de parallélisme ; ils présentent un gouvernement perse oppresseur de ses sujets. Si les juifs veulent éviter leur anéantissement, il faut qu'ils s'organisent eux-mêmes et résistent à leurs adversaires, d'où les combats meurtriers décrits dans le roman d'*Esther* en Perse, inspirés par le lutte maccabéenne qui se déroule effectivement en Judée. Selon les auteurs, il faut montrer que la Diaspora est partie prenante de ce qui se passe dans un judaïsme qui dépasse, et de loin, le peuple rassemblé en Judée. Il faut que la Diaspora prouve, elle aussi, sa capacité de résister à l'ennemi, parce qu'elle est, elle aussi, persécutée et qu'elle est, elle aussi, victorieuse. Les auteurs veulent démontrer que la victoire historique des Maccabées le 13 Adar est aussi celle, symbolique, de la Diaspora, d'où la même date festive. Il ne s'agit pas d'une vantardise de leur part contre l'exploit des Judéens, mais une recherche d'unité nationalo-religieuse juive. Les juifs de la Diaspora, malgré leur éloignement, valent les juifs de Jérusalem et réciproquement. Ce souci de conserver un lien fort entre *ceux qui sont proches et ceux qui sont lointains* (9 :19-20) est une préoccupation majeure du livre d'*Esther*.
- Il n'y a aucun doute que les rédacteurs ont revu et modifié les documents qu'ils avaient sous les yeux en vue de l'institution de la fête de Pourim, totalement absente de leurs sources et inconnue à leur époque. Pour eux le livre institue et invite à cette célébration, plus que cela, insiste et rend obligatoire cette fête, malgré tout le côté problématique de cette fête dont le nom (*pourim* - sorts) est étranger à l'hébreu, fête inconnue des autres livres bibliques et dont il est bien difficile de donner des détails. Le *Rituel de Pourim* est très court, écrit en araméen et non en hébreu. Cette fête a été reçue avec tant d'enthousiasme par la population juive que les autorités rabbiniques ont été obligées de l'inclure dans le canon. C'est dire que les auteurs du livre d'*Esther* ont atteint leur but.
- Il y a un aspect étonnant dans ce livre qui est entré dans le canon de l'AT. C'est l'absence de Dieu de par la volonté résolue des auteurs ; preuve en est le contenu religieux du TA (*grec*), bien connu des auteurs et délibérément laissé de côté. Selon le TA (4 :9-10), Mardochée dit : *c'est Dieu qui sera pour nous une aide et un salut*. Esther répond : *Proclamez un culte et priez Dieu...* Mais le livre d'*Esther* ne veut pas être une confession de foi. On n'entrevoit pas la moindre vie spirituelle chez les deux héros du livre, ni dans le développement de la narration (le mot *jeûne* remplace dans le TM les mots *culte* et *prière* utilisés dans le texte source, le mot *ailleurs* celui de *Dieu* !). Pourtant les auteurs sont des juifs, mais juifs nationalistes plus que juifs pieux. A bien des égards, leur action, leur tactique est loin

d'être morale, même d'une morale laïque. On insiste et on parle de *Mordokai le juif*, mais il semble que sa judaïté est quasi génétique ; on naît juif, parce que son père et surtout sa mère sont juifs ainsi que les ascendants, d'où le rôle important des généalogies (Mordokai fils de... Qish).

- Au commencement des hostilités, les Perses ont été saisis de terreur face aux juifs (9 :2). Pris de panique, ils n'ont dressés aucune résistance. Cette terreur est incompréhensible, car les Perses sont l'écrasante majorité, alors que les juifs ne sont qu'un pourcentage extrêmement minime. Ce bouleversement, cette terreur qui s'empare des Perses oblige le lecteur à réfléchir. Quelle en est l'origine ? Comment se fait-il que les juifs peuvent agir tout à leur guise sans rencontrer la moindre résistance ? Les auteurs ne le disent pas, mais ils font un signe au lecteur et l'invitent à trouver la réponse en un Dieu invisible qui agit en faveur de son peuple élu sans l'exprimer ouvertement. On pense à Gédéon et ses 300 hommes armés de trompettes, de cruches et de flambeaux, 300 hommes qui restent sur place et qui contemplent la terreur qui s'est emparée des Madianites (Jg 7). Quant aux Hébreux qui ont traversé la Mer Rouge à pied sec, ils contemplent eux aussi la terreur des Egyptiens engloutis par la mer qui reprend sa place. Le chant de Myriam en est la conclusion :

Chantez à l'Eternel, car il a fait éclater sa gloire !

Il a précipité dans la mer le cheval et son cavalier (Ex 15 :21).

La terreur n'est pas ici la pusillanimité. C'est l'arme de Dieu qui combat contre ceux qui s'opposeraient à Israël. Les Perses sont aussi valeureux que d'autres, mais ils sont tétanisés face aux juifs. C'est au lecteur de découvrir que Dieu n'est pas absent ; il est simplement caché.

- Au moment de la rédaction du livre d'*Esther*, le canon ne comporte que le Pentateuque ; il est possible de découvrir ici ou là quelque chose qui pourrait faire penser à tel récit du Pentateuque. Cela semble évident quand on compare l'élévation de Mordokai à celle de Joseph en Egypte (Gn 39-46), l'attitude de Xerxès à l'égard de Mordokai et celle de Pharaon à l'égard de Joseph ; le Mordokai guide de son peuple fait penser à Moïse. Mais tout en faisant cette découverte, il faut en même temps constater que l'histoire de Joseph est édifiante, témoignant d'une foi réelle et solide chez Joseph et Moïse, réalité que les auteurs d'*Esther* gommement totalement. Il y a donc en *Esther* une théologie qui n'est pas une révélation (*révéler* signifie *lever le voile*). C'est tout le contraire. Dieu est caché. On est aux antipodes du livre de la Genèse (et du Pentateuque en général) où l'Eternel apparaît souvent bien trop humain à nos yeux. Il parle à Adam et Eve, à Caïn. Il est le compagnon d'Abraham et converse avec lui (Gn 18), avec Moïse *comme un homme parle à son ami* (Ex 33 :11). Par les Prophètes, Dieu est présent dans la vocation d'Esaië lors d'une théophanie extraordinaire (Es 6), ou dans l'intériorité du dialogue entre l'Eternel et Jérémie (Jr 1 :4 ss). Comme cela semble facile pour les prophètes de proclamer *Ainsi parle l'Eternel*. La Parole de Dieu retentit claire, nette, exprimant le jugement ou la miséricorde. Cette Parole est totalement incarnée dans la vie des prophètes et des gens qui

l'écourent ; lire les prophéties de Jérémie, ce n'est pas entrer dans une spiritualité désincarnée, c'est apprendre l'arrivée des Babyloniens et assister à la prise de Jérusalem, au point que les généraux mettent Jérémie en prison, parce qu'il décourage le peuple au lieu de le fortifier dans la résistance (Jr 38-40). On peut en dire autant des patriarches, de Moïse ou de Néhémie dans son journal reproduit dans le livre canonique.

Mais le temps des prophètes est passé. Qui peut dire aujourd'hui *Ainsi parle l'Eternel...* et annoncer, ou simplement interpréter les événements actuels ? Qui, dans son for intérieur, entend la voix de Dieu comme le jeune Jérémie (Jr 1) ou le jeune Samuel (1 S 3), ou Abraham lors de sa vocation (Gn 12 :1 ss). Nous disons que nous croyons *que Dieu existe* (He 11 :6) ; c'est bien, mais le diable le croit aussi ! Qui nous assure que ce que nous ressentons en nous-mêmes vient de Dieu et que ce n'est pas du sentimentalisme ou la conscience morale ? La spiritualité est présente dans toutes les religions ; qu'est-ce qui fait la différence avec une rencontre avec le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, avec Jésus-Christ ? Notre prière s'adresse-t-elle au Seigneur ou est-elle un examen de conscience ? Ce que je veux dire, c'est que nous avons bien de la peine à remarquer l'action de Dieu en nous, à nous mettre à son écoute. Dieu se cache et je suis incapable de trouver sa trace dans ma vie et dans le monde, comme si Dieu était absent. Le livre d'*Esther* me semble s'inscrire dans cette théologie, non de la révélation, mais de l'absence de révélation. Les auteurs du livre ne nient pas la réalité divine, la transcendance, mais ils avouent que cette réalité leur apparaît inaccessible et indicible. Les injonctions de Mordokaï à Esther (4) laissent entrevoir une réalité Autre, un secours qui pourrait venir d'Ailleurs, mais le texte ne veut pas donner plus d'explication, non par timidité ou par pudeur de confesser la foi en Dieu, mais parce que Dieu *est un Dieu qui se cache* (Ps 10 :1 ; 89 :47). K. Barth dit de Dieu qu'il est *totaliter aliter – totalement autre – le Tout Autre*. Les lettres hébraïques des quatre mots du milieu du livre sont הוהיה que nous traduisons par l'Eternel, l'Eternel non absent, mais si bien caché qu'on ne le remarque pas (5 :4).

C'est là le défi qui est adressé à tout prédicateur de l'Evangile. Que dit-il ? des mots ? de la philosophie religieuse ? S'adresse-t-il au sentiment des auditeurs, ou pire que cela, fait-il de l'éloquence pour la plus grande joie esthétique des auditeurs ? La prédication n'est pas une conférence sur Dieu, sur Jésus, sur... La prédication est dangereuse, car elle n'est vraie que si elle est fidèle à la Parole de Dieu, Parole qui transcende les mots de la Bible, sinon elle est hypocrite, donc mensongère. Le prédicateur est engagé dans ce lourd défi. C'est ce dont sont peut-être conscients les auteurs d'*Esther*. Dire Dieu est risqué, voire impossible. Alors, autant ne rien dire. Dire quelque chose par la bande, en espérant que l'auditeur fasse lui-même le chemin de la quête. C'est plus apaisant pour celui qui dit, mais c'est plus difficile pour celui qui écoute.

Jésus a raconté beaucoup de paraboles et les évangélistes nous disent toujours que les disciples *ne comprirent pas ce qu'il voulait dire...* Alors il explique et il ajoute : *Que celui qui a des oreilles pour entendre entende !* (Mt 13 :9 ss).

- Tout au long du livre, le lecteur est toujours surpris par les rebondissements du récit, par les retournements de situation. Parmi les personnages, les faibles deviennent forts et les forts sont anéantis ; les petits deviennent grands et les grands disparaissent. Le livre parle du Destin, mais ceux qui le sollicitent sont perdus. Que signifie cette construction littéraire au-delà de l'intérêt du roman ? L'Histoire ne suit pas un cours tranquille, pas moins dans *Esther* que dans les autres livres de la Bible. Les rebondissements jalonnent l'histoire des patriarches, les relations entre Saül et David ou le récit de Ruth la Moabite, la païenne, qui devient l'arrière-grand-mère de David, la conception de Jésus, un Messie crucifié, la résurrection après la croix, autant de situations bouleversantes. Le roman d'*Esther* systématise ces retournements, ces surprises, mais il s'inscrit dans la même veine et le même défi. Comment tout cela est-il possible ? Comme le faisaient remarquer les magiciens d'Égypte au Pharaon : *C'est le doigt de Dieu* (Ex 8 :15,19). Ce n'est donc pas du hasard, ni le Destin. Le choix d'Esther, une inconnue, une étrangère, pour en faire la reine ; l'absurdité du gouvernement perse (avec Haman) qui aboutit à un gouvernement sage (avec Mordokaï) ; ne serait-ce pas *le doigt de Dieu* ? Malgré ou grâce à l'incapacité d'un roi falot, à ses erreurs de jugement, Dieu peut agir secrètement. Dans ce récit, tout semble abracadabrant, et pourtant les auteurs du livre ne sont pas stupides ; ils sont ironiques et moqueurs à l'égard du régime qu'ils mettent en scène, et très sérieux en dépeignant la valeur d'Esther et de Mordokaï. A travers Esther et son tuteur, *Dieu redresse ce qui est courbé* contrairement à ce que prétend l'Ecclésiaste (Qo 1 :15 ; cf. Ps 145 :14 ; 146 :8).

Je vois là une interprétation du livre d'*Esther* et une théologie à considérer à travers les idées forces du livre.

LES PERSES Tragédie d'Eschyle (525-459 av. J.C.)

Eschyle est l'un des plus grands poètes du monde occidental. Il est un contemporain du roi perse Xerxès. En 480, Xerxès, successeur de Darius sur le trône de l'empire, décide d'envahir la Grèce et de vaincre ceux qui avaient été victorieux des Perses à Marathon (13.09.490)⁷⁰. Il lève une armée énorme formée de sujets provenant de toutes les provinces de l'empire, plusieurs dizaines de milliers d'hommes, une armée de terre impressionnante ; de plus il arme plus de 1000 vaisseaux de guerre. Cette attaque se conclut non seulement par une défaite, mais par un désastre total des armées impériales de terre et de mer, à Salamine et à Platée (479)⁷¹. Eschyle a participé à la bataille de Marathon et à celle de Salamine.

Le monde grec a été fortement concerné par la Perse. Combien de fois les Perses n'ont-ils pas tenté de s'avancer vers l'Occident et de conquérir des territoires au-delà de la mer Egée. La littérature grecque s'en ressent et on y lit ce que les Grecs pensent des Perses, sans nécessairement se rendre sur place. Ils se font une idée plus ou moins précise, plus ou moins stéréotypée sur la manière de vivre des Perses. Rappelons-nous comment les Européens se représentaient la vie des Africains au XIX^e s. et l'image qu'ont véhiculée les missionnaires et les explorateurs, sans doute juste, mais partielle et parfois partielle, et réinterprétée dans l'imaginaire des lecteurs..

Après la défaite de Salamine, on comprend que la tragédie d'Eschyle présente Xerxès comme un personnage faible et méprisable, ce qui ne correspond pas au personnage historique, qui reste fort et puissant, dont l'autorité et la grandeur ne sont pas affaiblies dans son empire.

En 472, Eschyle écrit une tragédie, dont le thème est justement la tragédie inimaginable de l'anéantissement des armées perses à Salamine. Dans cette œuvre, le poète ne va pas chanter la victoire des Grecs, mais il va se mettre dans la peau de ceux qui habitent Suse, la capitale perse. Il va donc chanter les lamentations des vaincus. Il va le dire sans fanfaronnade, sans mépris pour l'armée vaincue, sans esprit de supériorité. Il est étonnant de lire ce grand poème d'Eschyle où il épouse l'amertume, la honte des Perses. Il place les lecteurs d'aujourd'hui, comme les spectateurs et auditeurs de l'époque à Athènes, du côté des habitants de Suse qui attendent des nouvelles de la guerre avec inquiétude et angoisse⁷².

Tout entière est allée la force asiatic ... Ils se sont mis en route, les uns à cheval, d'autres sur les vaisseaux ... chefs d'une immense armée... formidables à voir, impétueux dans la bataille... sur des milliers de chars à quatre et six chevaux... Ils se font forts de jeter sur la Grèce le joug de l'esclavage... Babylone, écrit Eschyle, envoie, foule confuse, l'interminable flot de ses colonnes,

⁷⁰ Marathon est une ville d'Attique, à 40 km au N.-E. d'Athènes. L'armée grecque était commandée par le général Miltiade. Ce fut la fin des guerres médiques.

⁷¹ Platée, en Béotie. Lors de la bataille, les Perses étaient commandés par Mardonios, les Grecs par Pausanias de Sparte

⁷² Eschyle. *Les Perses*. Version Lucien Dallinges. Coll. La Grèce présente. Ed. Rencontre, Lausanne 1950.

marins sur leurs vaisseaux... Ainsi s'en est allée la fleur de nos guerriers ... Le fougueux monarque (Xerxès) pousse en avant vers les confins du monde son prodigieux troupeau d'hommes, lui, mortel égal aux dieux... Et nul, sans doute, n'est capable de tenir tête à cette immense ruée d'hommes... insoutenable est le choc de l'armée perse et de son peuple à l'âme valeureuse... Mais le piège, la fourberie d'un dieu, quel mortel peut cependant y échapper ?

La reine mère, veuve de Darius, apparaît sur scène. Un serviteur : *Je tombe à genoux. Que chacun lui présente les hommages qui lui sont dus* (hommages que Mordokai refuse à Haman). La reine a eu un rêve qui correspond exactement à la philosophie grecque et qu'Eschyle met dans la bouche de la reine : *deux femmes... l'une parée de la robe perse, l'autre en tunique doriennne... c'était deux sœurs du même sang*. Pour Eschyle, l'humanité n'est qu'une grande famille, une fraternité, même si *l'une habite en Grèce où le sort l'avait placée et la patrie de l'autre était en terre barbare* (barbare n'est pas péjoratif ; il veut dire étranger, qui parle une autre langue que peut-être je ne comprends pas. L'apôtre Paul l'utilise aussi dans ce sens Rm 1 :14 ; 1 Co 14 :11 ; cf. aussi Ac 28 :2 où l'hospitalité des Barbares est manifeste). La reine rêve encore : *un aigle qui fuit... un milan bientôt s'élance... et se met à labourer de ses serres la tête de l'aigle ...* Ingénument, la reine demande *où est située Athènes ?... et à quel chef et à quel maître obéit l'armée ?* On lui répond (et Eschyle se plaît à écrire la réponse) *Ils ne sont esclaves ni sujets de personne*. Enfin un messager arrive, porteur de la nouvelle tant attendue : *Les cadavres sans nombre, misérables, de ceux qui périrent là-bas, jonchent les rivages de Salamine... l'armée entière succombait sous le choc écrasant de leurs navires* (Xerxès conduisait une flotte de 1000 vaisseaux sans compter les 207 unités plus légères ; c'était beaucoup trop pour l'espace exigu dans la passe de Salamine). *Pour les Grecs, leur nombre était d'environ 300* (Eschyle y était et il fait une description de témoin attentif et précis). *C'est un dieu qui a détruit notre armée en jetant des sorts trop inégaux dans le plateau de la balance... les dieux protégeaient la ville de Pallas ...*

Le messager raconte la bataille telle qu'Eschyle l'a vécue : *la masse perse d'abord résistait ; mais bientôt s'écrasant dans une passe étroite, nos vaisseaux, multitude sans force, ne peuvent se porter secours et s'abordent les uns les autres, broyant tout l'appareil de leurs rames dans le fracas d'airain de leurs étraves. La flotte grecque, adroitement, les enveloppe, les frappe, les coques se renversent... La mer disparaît sous un amas d'épaves et ce qui reste des vaisseaux barbares s'enfuit en désordre. Saisi de désespoir, Xerxès éclate en gémissements... puis soudain, donne un ordre à son armée de terre et se précipite enfin dans une fuite éperdue ...*

La reine alors se souvient d'un passé récent : *Amer est le châtement que mon fils a trouvé sur le chemin d'Athènes... Marathon, n'était-ce pas assez ? Xerxès, hélas, les a perdus ; oui, follement, Xerxès a tout livré à la merci de la mer.*

Un merveilleux couplet se lamente sur la perte de la tyrannie et l'avènement de la liberté, vu de l'impérialisme perse :

Et de longtemps sur la terre d'Asie, on ne vivra plus sous la loi des Perses

On ne paiera plus le tribut sous la contrainte impériale

On refusera de s'agenouiller pour recevoir des ordres.

Oui, morte est maintenant la force du grand Roi !

Et désormais les bouches ne sentiront plus le bâillon !

Un peuple est délié et parle librement, sitôt qu'est détaché le joug de l'oppression...

Une liturgie religieuse se met en place pour rappeler des morts Darius, *celui dont jamais le pays n'a contemplé d'égal. Oui, cher nous est cet homme... Darius le Grand l'incomparable roi ! Ce n'est pas lui qui perdait ses soldats dans des débâcles meurtrières. Il avait la sagesse d'un vrai chef*, contrairement à son fils présenté tout au long de la tragédie comme un incapable. La liturgie se termine en ces termes : *Viens à nous, Darius ; nous t'invoquons, viens à notre aide ...* On croirait entendre Ps 40 :14 ; 70 :2 ; 130 :1 ; etc.

L'apparition de Darius remontant du séjour des morts, des régions souterraines, est un parallèle à 1 S 28. La grande différence est dans le fait que Saül invoque Samuel avant la bataille, tandis que Darius est invoqué après la défaite. Darius veut savoir de quoi il s'agit, donc le mort ne sait rien de ce qui se passe parmi les vivants. La reine : *Notre armée près d'Athènes a péri tout entière.*

Darius : *Est-ce par terre ou par mer que le malheureux a tenté cette folie ?... Lorsqu'un homme s'emploie lui-même à sa perte, les dieux viennent l'y aider... Dans l'inconscience de la témérité de sa jeunesse... il s'est imaginé, dans sa folle imprudence, pouvoir triompher de tous les dieux... Une maladie de l'esprit s'est emparée de mon fils... Lui, lâchement, se contentait de simples jeux au lieu de s'efforcer d'accroître la prospérité paternelle... aussi doit-on le rendre responsable du désastre.*

Un ministre : *Comment ferons-nous pour agir mieux ?*

Le roi : *En ne portant plus la guerre chez les Grecs... nul mortel ne doit nourrir des sentiments trop fiers. La démesure en mûrissant produit l'épi de l'erreur et l'homme ne récolte qu'une moisson de larmes... Et maintenant, puisqu'il est à ce point privé de sens, adressez à Xerxès les remontrances qu'il mérite... qu'il cesse enfin d'offenser les dieux de sa jeune insolence... Et toi, mère chérie de Xerxès, prends la plus riche tunique et va au-devant de ton fils... apaise-le par de bonnes paroles... Même au sein du malheur, accordez à votre âme la joie que chaque jour vous offre. Chez les morts, la richesse ne sert plus à rien.* Darius disparaît. Les dernières paroles de Darius sont à la fois épicuriennes et réalistes au sens très proche de l'Ecclésiaste (Qo 5 :17 ; 12 :11 ; mais aussi Ps 49 :17-18).

Xerxès : *Ah ! malheureux, qu'ai-je fait ?*

Le chœur : *La Perse gémit sur la jeunesse massacrée par Xerxès... Hélas, que reste-t-il de tes amis ? Où sont tes compagnons ? Tu les as donc laissés, abandonnés dans la déroute ?*

Xerxès : *Désormais, nous sommes sans défense.*

Le chœur : *Les Grecs, hélas ont brisé notre force.*

A travers l'œuvre d'Eschyle, Xerxès, roi des Perses, est largement présenté, mais sous quel jour ! Un roi qui ne s'est pas préparé à régner, qui a passé *sa jeunesse dans la fantaisie*, le contraire absolu de son père Darius. Il mobilise deux énormes armées, une *masse confuse*, un prodigieux troupeau d'hommes, si démesurée que ni l'une, ni l'autre ne sont manœuvrables. Il n'a aucune notion de stratégie et néglige totalement les services de renseignements, l'espionnage, au point que sa flotte est surprise par l'attaque des Grecs et s'autodétruit à Salamine. La description de la bataille est exacte ; Eschyle y était comme aussi beaucoup de ceux qui, en 472, sont venus voir et entendre la tragédie sur les gradins d'Athènes. Les adjectifs caractérisant Xerxès sont tous négatifs et sont prononcés par les Perses mis en scène par Eschyle ; le jugement porté par le messager, par le chœur, par son père est extrêmement

sévère. L'art d'Eschyle est de mettre le jugement sur la bataille dans la bouche des Perses, ce qui augmente la tension dramatique de sa pièce.

Mais la tragédie d'Eschyle dépasse infiniment ce constat. Non seulement, il fait entendre les lamentations des Perses à Suse, mais il le fait avec compassion. Nulle part, on ne trouve l'orgueil du vainqueur. Pas de mesquinerie ou de mépris pour le Barbare qui s'est enfui. Un sentiment d'humanité s'exprime par delà les races et les nationalités. Qui sont les Grecs et les Perses ? *Deux sœurs du même sang, toutes deux d'irréprochable beauté*. La guerre entre tribus ne fait plus partie de la pensée d'Eschyle. *Il n'y a plus ni juif, ni Grec, ni esclave, ni homme libre, ni Barbare, ni Scythe* (Ga 3 :28 ; Col 3 :11). Cette solidarité humaine permet à Eschyle de découvrir dans le Barbare, l'adversaire vaincu, une personne à plaindre à cause de sa souffrance de vaincu. Les Grecs ont d'autant moins motif de se glorifier de leur victoire, que celle-ci, selon Thémistocle⁷³, le général vainqueur, était due d'abord aux dieux. *Non pas à nous, Seigneur, mais à ton Nom, donne gloire* (Ps 115 :1). Eschyle proclame aussi que l'homme est une personne, non un anonyme perdu dans une *masse confuse* ; une personne qui réfléchit, ce que ne fait pas Xerxès ; une personne qui est responsable de sa vie et de celle des autres. Pour ce faire, il a besoin de liberté, et cette liberté s'exerce dans la démocratie, non dans l'impérialisme ou la dictature. C'est la découverte d'Athènes, que ni la Perse, ni le Proche-Orient ne connaît. Cette nouvelle conception de l'être humain, c'est l'héritage que nous avons reçu d'Eschyle et des Grecs, même si, aujourd'hui encore, nous risquons d'être submergés par la *masse* et la folie guerrière dont la Perse est l'exemple, et par la dictature destructrice de l'humain.

C'est ce Xerxès de la démesure, de la mégalomanie, de la passivité que le livre d'*Esther* nous présente. En somme, le personnage apparaît le même chez Eschyle et dans la Bible. Le texte biblique est largement postérieur ; on peut penser honnêtement que les auteurs bibliques n'ignoraient pas cette tragédie grecque. On peut aussi noter la sensibilité d'Eschyle, la profondeur de sa réflexion politique et éthique qu'on ne trouve pas dans le livre d'*Esther*, où on constate qu'Esther demande froidement un deuxième massacre. La présence divine est également très présente chez Eschyle, qui semble plus tangible que le destin bien peu religieux du livre biblique d'*Esther*.

⁷³ Thémistocle (525-460). En 483, il construisit la flotte de guerre des Grecs. Il aménagea le port du Pirée.

HERODOTE (484-420 av. J.C.)

C'est un grand voyageur curieux, mais souvent assez naïf. Il raconte que *les Perses mangent ordinairement peu de plats de résistance, mais beaucoup de desserts qu'on apporte plusieurs fois... Les Perses sont fort adonnés au vin... Ils ont coutume de délibérer sur les affaires les plus sérieuses après avoir bu à l'excès. Mais le lendemain, le maître de la maison où ils ont tenu conseil remet la même affaire sur le tapis avant que de boire. Si on l'approuve à jeun, elle passe, sinon on l'abandonne. Il en est de même des délibérations faites à jeun. On les examine de nouveau lorsqu'on a bu à l'excès*⁷⁴. On ne peut pas ne pas penser aux nombreux banquets du livre d'*Esther* où l'ivresse est de mise. Là aussi, il est pensable que l'influence des écrits de l'historien Hérodote ait marqué les auteurs du livre biblique.

⁷⁴ Hérodote. *Découverte du monde*. Version André Bonnard. Coll. La Grèce présente Ed. Rencontre Lausanne 1951. p.79.

ESTHER Tragédie de Jean Racine

C'est une pièce écrite en 1689 à la demande de Madame de Maintenon à l'intention des jeunes filles de l'Institut de St Cyr à Paris. Cette dame souhaitait que Racine écrivît quelque chose qui soit tiré de l'Écriture sainte. La pièce devait pouvoir être jouée par les jeunes filles elles-mêmes, avec pour but de *surtout les défaire de quantités de mauvaises prononciations qu'elles pourraient avoir apportées de leurs provinces... il s'agit de mettre, pour ainsi dire, à profit leurs heures de récréation. Je leur proposai, dit Racine, le sujet d'Esther, qui les frappa d'abord, cette histoire leur paraissant pleine de grandes leçons d'amour de Dieu et de détachement du monde dans le monde même... Sans altérer aucune des circonstances tant soit peu considérable de l'Écriture sainte. Racine a eu l'idée de lier, comme dans les anciennes tragédies grecques, le chœur et le chant et d'employer à chanter les louanges du vrai Dieu... J'ai évité soigneusement de mêler le profane et le sacré... Bien qu'il y ait dans ESTHER des personnages d'hommes, ces personnages n'ont pas laissé d'être représentés par des filles, avec toute la bienséance de leur sexe. La chose leur a été d'autant plus aisée, qu'anciennement les habits des Perses et des Juifs étaient de longues robes qui tombaient jusqu'à terre⁷⁵.*

La lecture de cette tragédie pose un problème à tout protestant qui connaît ce livre biblique, tel qu'il a été traduit à partir des textes hébreux de l'AT par Olivétan et ses nombreux successeurs jusqu'à Louis Segond à la fin du XIX^e s. et repris encore au XX^e s. par la version synodale, magnifiquement illustrée par Ph. Robert et imprimée dans une imprimerie créée à cet effet : La Concorde, à Lausanne. Cette Bible a été longtemps celle que l'Église nationale évangélique réformée du Canton de Vaud offrait aux nouveaux époux lors de la *cérémonie religieuse à l'occasion de leur mariage*. Elle servait à la lecture biblique au culte.

A partir de la seconde moitié du XX^e s. cette grande tradition textuelle biblique a été remplacée par de nouvelles versions œcuméniques : la Bible en français courant (BFC), prévue à l'origine pour les régions francophones de l'Afrique, mais elle s'est révélée très nécessaire également en Europe, à cause de la perte de la culture du vocabulaire biblique traditionnel ; et bien sûr la Traduction œcuménique de la Bible (TOB). Le vocabulaire a donc changé. Or, il y a un mot que Racine utilise : *l'Éternel* (Act. I, à la fin de la Sc 2), mot on ne peut plus typique des versions réformées, inventé par Olivétan, non pour traduire, mais pour interpréter le nom de Dieu révélé à Moïse au buisson ardent (Ex 3 :13-15) ; ce mot s'écrit en hébreu יהוה ; on le trouve dans de très nombreux dessins dès le XVI^e s. Ce mot ne veut pas dire *Dieu*, ni *Seigneur*. C'est le nom personnel de Celui qui est, qui était et qui vient (Ap 1 :14), de Celui qui s'appelle *JE SUIS pour l'éternité* (Ex 3 :14 ; cf. Jn 8 :58 ; Ap 22 :13). Olivétan et tous ses successeurs protestants francophones ont rendu ce *JE SUIS* par *l'Éternel*. Les autres langues n'ont pas ce vocable et n'utilisent malheureusement que deux mots pour en traduire trois : *Dieu* et *Seigneur*, laissant de côté et *Je Suis, l'Éternel* (יהוה).

⁷⁵ Extrait du THEÂTRE COMPLET de Jean RACINE, publié par Charles Louandre. Paris. Edité par G. Charpentier (sans date) p. 606-656.

Cette remarque permet de déduire que Racine a eu entre les mains une version réformée de l'AT et qu'il a retenu ce vocable singulier. Je pense qu'il le doit à sa proximité du jansénisme à Port Royal, ce qui a amené sa disgrâce à la fin de sa vie.

Lasse de vains bonheurs et me cherchant moi-même

Aux pieds de l'Eternel je viens m'humilier. (Ac.I ; Sc1 ; §6. Cf. aussi Ac. III, Sc 4, §10)

Ces deux vers reflètent bien la foi huguenote.

Cependant, le lecteur huguenot de cette tragédie est très décontenancé car il n'y trouve pas l'ensemble, ni l'atmosphère du texte biblique qu'il connaît dans sa Bible huguenote ! Racine affirme pourtant qu'il a suivi le texte biblique, que, pour lui, c'eût été un blasphème de le trahir. Or, son œuvre n'est pas du tout un reflet du texte biblique que nous, protestants, nous connaissons. On y cite très souvent *Dieu*, on n'y trouve aucun massacre ; l'opposition frontale entre Mardochée et Aman est à peine mentionnée, Esther est entourée d'une cohorte de jeunes israélites pieuses... Racine a-t-il donc pris tant de libertés à l'égard de la sainte Ecriture ? Sans doute, il est poète, et à ce titre il est légitime qu'il rajoute des personnages comme Elise, la confidente de la reine Esther.

La réponse est étonnamment simple. La Bible de Racine, de Mme de Maintenon, des jeunes filles de St Cyr et de tout le royaume de France, mis à part les protestants qui vivent les conséquences terribles de la Révocation de l'Edit de Nantes depuis 1685, cette Bible est une Bible catholique-romaine traduite d'hébreu en latin par Jérôme⁷⁶. Jérôme a traduit le livre d'Esther en 405⁷⁷, mais il y ajoute six additions (notées A à F dans l'*Est grec* de la TOB) qu'il trouve dans la LXX⁷⁸. Cette traduction se nomme la *Vulgate*, la *langue du peuple* de tout l'empire romain d'Occident. Le livre d'*Esther* de la Vulgate a donc deux parties : la version hébraïque et ces six additions provenant de la LXX. La Vulgate a été canonisée par le Concile de Trente ; elle est donc devenue la seule référence officielle et dogmatique catholique-romaine. Toutes les traductions françaises catholiques l'ont suivie. Cette traduction compte 16 chapitres au lieu des 10 du texte hébreu.

On peut donc affirmer qu'en ce qui concerne le livre d'*Esther*, il y a deux textes. L'un traduit de l'hébreu (protestant) et l'autre traduit de l'hébreu et du grec de la LXX (catholique). Il y a de telles différences entre eux que la TOB a publié *Esther* hébreu à la fin du groupe des "cinq rouleaux" (Rt, Ct, Qo, Lm, Est) dans le troisième groupe canonique, les *Ecrits* ; et *Esther grec* dans le groupe des livres deutéro-canoniques (premier livre de ce groupe) considérés comme canoniques par les Eglises romaine et orthodoxes. Pour corser le problème, le livre deutéro-canonique d'*Esther grec* dans la TOB n'a pas la numérotation des chapitres et des versets de la Vulgate qui suit à peu près le texte hébreu (ch.1-10) *première partie*, et ajoute les additions, une *autre partie* (ch. 11-16). La TOB intercale les additions A-F dans le texte des ch. 1-10.

⁷⁶ (~347-419), né en Dalmatie, à la frontière des langues grecque et latine.

⁷⁷ Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien II p.1322.

⁷⁸ LXX. Version grecque de l'AT à partir du III^e s. av. JC. , née à Alexandrie, au sein d'une Diaspora juive très importante et marquée par l'hellénisme. Ce fut la Bible des premiers chrétiens, et le NT cite l'AT à partir de la LXX.

Racine n'est donc en rien désinvolte à l'égard de la sainte Ecriture ; il a sous les yeux le texte catholique-romain. En même temps, il se souvient de la trouvaille prodigieuse d'Olivétan et cite l'*Eternel*. Pour comprendre le retentissement biblique de l'œuvre de Racine, il faut donc se fonder sur l'*Esther grec* deutérocanonique.

Cette évocation des textes bibliques est constamment présente ; je n'en citerai que quelques aperçus⁷⁹ :

- I. 1. §1 *soupirer les malheurs de Sion* (Ps 137)
 §2 *le Dieu des Armées* (Os12 :6 ; et souvent)

*Le fier Assuérus couronne sa captive
 Et le Persan superbe est aux pieds d'une Juive*

(En deux vers, Racine exprime magnifiquement l'ascension d'Esther que le texte biblique souligne fortement).

§3 La majeure partie reprend fidèlement Est grec 2 :8 ss. L'hébreu et le grec s'accordent pour dire que Mardochée et Esther sont cousins. Est grec précise que Mardochée souhaitait en faire sa femme (Est grec 2 :7). Racine en fait un oncle et une nièce, ce qui semble plus logique :

§3 *Mais lui, voyant en moi la fille de son frère
 Me tint lieu, chère Elise, et de père et de mère.*

La Providence divine joue un rôle essentiel lors du choix du roi

*Il m'observa longtemps dans un sombre silence
 Et le ciel, qui pour moi fit pencher la balance,
 Dans ce temps-là sans doute agissait sur son cœur.* (2 :17)

§6 Rappel du complot déjoué par Mardochée (2 :21-23)
*Lasse de vains honneurs et me cherchant moi-même
 Aux pieds de l'Eternel, je viens m'humilier* (typiquement protestant)

§8 *Chantez-nous quelques-uns de ces cantiques...* (Ps 137 :3-4)

3. §9 *Et qui sait, lorsqu'au trône il conduisit vos pas
 Si pour sauver son peuple il ne vous gardait pas ?* (4 :14)

§1 *Et pendant ces trois jours, gardant un jeûne austère* (4 :18)

4. §1 La scène est une imitation de *Est Vulgate* ch. 14 repris dans la *TOB Est grec* ch. 4, C :12-30

5. §1 *Levez les yeux vers les montagnes* (Ps 121 :1)

§19 *Dieu que la lumière environne...* (Ps 104 :2-4)

§22 *Qu'ils soient comme la poudre et la paille légère
 Que le vent chasse devant lui* (Ps 1 :4)

II.1. §17 *L'insolent devant moi ne se courba jamais...* (3 :2)

Mit dans mes mains le sceau de son pouvoir suprême (*Est grec* 3 :2)

La Vulgate précise que Aman est le fils de Hammedata, de la descendance d'Agag, l'ennemi des juifs (3 :1) ; *Est grec* en fait un *Macédonien étranger au sang perse* (*TOB Est grec* E :10). Cette contradiction ne gêne pas Racine. La reine Esther en fait un *Scythe* (III.4,§13) et un *Amalécite* (III.4.§15), deux termes méprisants dans sa bouche.

3. §1 *Quel honneur pour sa foi, quel prix a-t-il reçu ?* (6 :3)

⁷⁹ Je prends comme références : les Actes en chiffre romain, les scènes en chiffre arabe et les répliques sous forme de §.

4. §4 *Qu'il entre !* (Vulgate 6 :5, qui est plus impératif)

5. §4 *De la pourpre aujourd'hui, paré comme vous-même
Et portant sur le front le sacré diadème* (6 :8-9)

§5 *Va, ne perds point de temps ; ce que tu m'as dicté
Je veux de point en point qu'il soit exécuté* (6 :10)

La scène 7 s'inspire de la Vulgate ch 15 que l'on trouve dans la TOB Est grec après le ch 4, dans l'addition D.

§12 *Permettez avant qu'Esther puisse à sa table
Recevoir aujourd'hui son souverain seigneur
Et qu'Aman soit admis à cet excès d'honneur* (5 :8)

9. §29 *Nulle paix pour l'impie, il la cherche elle le fuit* (Es 48 :22 ; 57 :20-21)

III.4 §13 *C'est lui. C'est le ministre infidèle et barbare
Qui d'un zèle trompeur à vos yeux revêtu
Contre notre innocence arma votre vertu
Et quel autre, grand Dieu, qu'un Scythe impitoyable (= Aman)*

6. §1 *Quoi ! le traître sur vous porte ses mains hardies ?* (7 :9)

7. §1 *Je te donne d'Aman les biens et la puissance
Possède justement son injuste opulence* (8 :1)

La scène 9 respire une joie et une espérance qui est celle des Psaumes (Ps 24 :7 ss et souvent).

La tragédie se termine par la mort d'Aman qualifié de traître. Il n'est pas pendu, mais lynché par la foule en fureur (III.Sc8.§2). la Bible de Racine s'arrête avant les massacres ; les chapitres 8-10 sont donc occultés, alors que la Vulgate a traduit la suite du texte jusqu'à 10 :3 (canonique), en y ajoutant ensuite les additions A-F qu'on trouve dans la TOB Est grec (deutérocannique).

Racine en a fait une pièce pieuse et moralisante, très proche du texte biblique qu'il avait entre les mains, avec une inspiration des Psaumes, du prophète Esaïe et de la pensée biblique en général. Plus on connaît l'AT, mieux on apprécie la manière dont Racine traduit le livre d'Est grec en augmentant encore la spiritualité. Le dernier vers du *Prologue* le dit clairement : *Tout respire ici Dieu, la paix, la vérité.*

ROIS ET DYNASTIES DE MACEDOINE

Introduction

Alexandre le Gd est un Macédonien. Il a joué un si grand rôle dans le monde en répandant partout l'hellénisme, qu'il est nécessaire de mieux situer sa personne. Ceci est d'autant plus important qu'il s'inscrit dans un mode de pensée, indo-européen ou indo-aryenne, totalement différent du mode de pensée sémitique particulier au Proche-Orient. La résistance juive et la révolte des Maccabées ne se comprennent que par rapport à l'arrivée de l'hellénisme en Judée et au choc de ces deux manières de penser.

Il est extrêmement difficile d'établir une liste des rois de Macédoine et de les placer dans une chronologie exacte, tant les hésitations sont nombreuses. La liste ci-dessous est incomplète. Le nombre des prétendants, des usurpateurs, des coups d'Etat sont trop nombreux et n'apportent rien, sinon de la confusion. On prendra donc les lignes suivantes avec la réserve qui s'impose en se contentant des quelques rares monarques qui ont joué un rôle important et positif pour la Macédoine et le monde d'alors.

Récapituler la liste des rois macédoniens et leurs dynasties n'est pas facile, parce que la Macédoine vit encore sans écriture, quand le Proche Orient et Jérusalem ont déjà des archives importantes. La langue des Macédoniens, le dorien, est mal connue, puisqu'elle n'est pas écrite dans la relativement haute antiquité. Selon Hérodote, les Macédoniens parlent un dialecte qui se rattache à la langue grecque. Ce dialecte perdurera dans le pays, qui est plutôt conservateur, mais on adoptera, pour les relations extérieures, un mélange de plusieurs dialectes, qu'on nommera la *Koinè*, la langue *commune*. Cette langue se répandra partout et un texte comme l'*évangile selon Marc*, le plus ancien des évangiles, est écrit dans cette langue grecque commune. Grâce à cette langue commune, l'instruction se développera plus facilement, les échanges économiques et culturels aussi.



Royaume de Macédoine à la fin du Ve siècle.

La Macédoine se situe entre le Mt Olympe au Sud et le fleuve Styrmion qui se jette dans la mer Egée vers Néapolis (Ac 16 :9-11) à l'Est, dans la partie Nord de la Grèce actuelle. Au cours des années et en fonction de la puissance des rois, le territoire s'est plus ou moins étendu, allant même jusqu'au Bosphore et la mer Noire d'une part, à l'Adriatique d'autre part, avec une influence plus ou moins importante sur les cités de la Grèce centrale et méridionale.

L'origine de ses habitants doit être située plus au Nord, en Bulgarie ou même dans la Russie actuelle ; ils ont émigré au cours de l'Antiquité et se sont installés tout d'abord dans les montagnes, puis ont pris pied dans les plaines sur les rivages de la mer Egée, région prospère pour l'élevage et la culture des céréales, possédant aussi des mines d'argent qui seront exploitées par plusieurs rois. Ce sont des tribus plus ou moins fédérées en fonction de la puissance du pouvoir central. A partir du VII^e s. on commence à distinguer un certain développement. A cette même époque, on est à la fin de la royauté à Jérusalem et c'est le temps de l'exil à Babylone. C'est dire le grand décalage entre Israël et la Macédoine.

Dynastie des Téménides ou Argéades

Perdiccas I^{er} (début du VII^e s.) serait à l'origine et le fondateur de l'Etat macédonien, selon Hérodote. Selon la tradition, il y aurait eu des rois antérieurement.

Dans cette période lointaine et sans écrit, les conflits ont été incessants avec les Thraces, les Illyriens et d'autres tribus. Plusieurs chefs tribaux se disputent la royauté, ce qui ne favorise pas le développement du pays.

Amyntas I^{er} (~ 540-~495) serait à l'origine de la dynastie selon les historiens modernes. Il dut subir une invasion de la Perse sous le règne de Darios I^{er} (vers 510) qui dura plusieurs années, les Perses convoitant la domination sur l'Europe.

Alexandre I^{er} dit Philhellène (~495-~452), fils d'Amyntas I^{er}. Il réussit à chasser les Perses, il agrandit son royaume et s'allie avec les Grecs. Il contribue fortement à la victoire sur l'armée des Perses à Marathon (490), à Salamine (480) et finalement à Platée (479). Son surnom indique parfaitement les bonnes relations qu'il entretenait avec les Grecs ; il fut même invité aux Jeux Olympiques (476 ?) réservés jusqu'alors aux seuls citoyens grecs.

Perdiccas II (~452-413/412), fils d'Alexandre I^{er}. Il doit faire face aux autres prétendants au trône, aux révoltes des tribus thraces ; il doit aussi se protéger de la guerre du Péloponnèse en pleine effervescence. Sa politique est de préserver l'intégrité de son royaume en s'alliant tantôt avec Athènes, tantôt avec Sparte.

Archélaos I^{er} (413/412-399), fils de Perdiccas II. Il poursuit avec intelligence la politique de son père et continue son œuvre à l'intérieur du pays ; il construit un réseau routier et transfère la résidence royale d'Aigéai⁸⁰ (Vergina) à Pella en y édifiant un palais grandiose. Il y développe la culture et les arts (Euripide est l'un de ceux qui vient à Pella) ; il institue des *Olympia* en l'honneur de Zeus et des Muses. Il réussit à faire de la Macédoine un Etat puissant relativement aux autres Etats de la région. Assassiné, le pays entre dans une période de conflits et d'attaques de la part de ses voisins.

Oreste (399-397), fils d'Archélaos.

Aerpos II (397-394), fils de Perdiccas II ; oncle d'Oreste ; demi-frère d'Archélaos I^{er}.

Amyntas II (394-393), fils d'Archélaos I^{er}.



Mosaïques du palais

⁸⁰ Æges forme francisée du grec ancien Ἀγᾱί (Aigai), en latin Aegae, Aegaeae ou Aegāe. Ce fut la première capitale du royaume de Macédoine avant d'être supplantée par [Pella](#).

Amyntas III (394/393-370 en 2 périodes), fils d'Amyntas II qui est le petit fils d'Alexandre I^{er} dit Philhellène et de Cléopâtre. Il réussit à redresser légèrement la situation catastrophique du pays, mais toute cette période reste chaotique.

... une dizaine de rois se succèdent.

Philippe II (360-336), né à Pella vers 382, fils d'Amyntas III et d'Eurydice, la fille de Sarrhas de Lynceste. Jeune garçon, il est pris comme otage et emmené à Thèbes par Pélopidas. Revenu à Pella, il se débarrasse de ses concurrents et écrase l'armée illyrienne venue du Nord ; il a 24 ans. Profitant de la faiblesse d'Athènes, de Sparte, et de Thèbes, les grandes cités et leurs territoires, au Sud de la Macédoine, il forme une armée (la phalange), fortifie ses frontières à l'Ouest et au Nord, puis conquiert le Thrace. Son génie militaire et politique donne à la Macédoine un lustre extraordinaire et à son royaume une dimension internationale. Sous son règne, la Macédoine étend son pouvoir de la mer Noire et le Bosphore à l'Est, à l'Adriatique à l'Ouest, et sur toute la péninsule grecque au Sud (bataille de Chéronée contre

Athènes et Thèbes en 338). Il construit une flotte de corsaires qui harcèle celle d'Athènes. Il réussit à se faire une place dans le Conseil des chefs hellènes



Entrée du tombeau souterrain de Philippe II
et tumulus

(Conseil amphictyonique) et étend son influence dans toute la partie méridionale. Son ambition est de se venger des invasions et des guerres menées par les Perses toujours tentés de conquérir l'Europe. Avec lui, le monde de l'Antiquité passe à celui de l'hellénisme. Mais il est assassiné dans le théâtre d'Aigéai lors du mariage de sa fille Cléopâtre avec Alexandre, le roi des Molosses, royaume situé sur la côte adriatique ; il a 47 ans (236).

Alexandre III dit le Grand (336-323), fils de Philippe II et d'Olympias, la fille de Néoptolème, roi des Molosses. Aristote fut son précepteur, l'un des deux ou trois grands noms de l'hellénisme. Ce que Philippe II fut empêché de faire, Alexandre III l'accomplira : anéantir la puissance perse. Il part avec une armée de 50'000 hommes. Une série de batailles fait de lui le maître du monde, de la Grèce à l'Égypte, à l'Indus et au-delà. La victoire du Granique lui ouvre l'Asie mineure (334)⁸¹ ; celle d'Issos en Cilicie (333), tout près de Tarse d'où vient l'apôtre Paul. Le roi Darios III le rencontre avec 300'000 hommes ; vaincu, il s'enfuit abandonnant

⁸¹ Il traverse la Phrygie, passe à Gordion et tranche le nœud « gordien » d'un coup d'épée (Un oracle avait prédit que celui qui dénouerait le nœud serait le maître de l'Asie).

sa mère, sa femme et sa fille aux mains d'Alexandre qui les traite royalement ce qui est exceptionnel ; cette victoire lui donne l'accès à la Syrie et l'Égypte ; celle de Gaugamèles (ou Arbèles) où Darios a réuni 500'000 soldats ; la déroute des Perses est totale, Darios s'enfuit, mais il est rattrapé au Sud-est de la mer Caspienne, assassiné par deux satrapes qu'Alexandre condamne à mort. Tout l'Iran et l'Inde sont devant le vainqueur (331). Il est maître de Suse, Persépolis, Ecbatane, les autres capitales de l'empire perse. Alexandre pousse sa conquête jusqu'au fleuve Syr-Daria, mais ne pourra pas accomplir la totalité de son plan parce que: 1°) ses troupes refusent de poursuivre la conquête de l'Inde plus à l'Est, et Alexandre revient à Babylone considéré comme le centre du monde et il en fait sa capitale... bien loin de la Macédoine ; 2°) il meurt brusquement à Babylone le 13 juin 323 ; beaucoup d'historiens disent qu'il fut assassiné, mais le Dictionnaire Larousse (3 vol. 1965) écrit qu'*il fut emporté par une fièvre violente*⁸². Il a 33 ans. Finalement, il n'a passé que son enfance et son adolescence dans sa patrie.

Alexandre aurait voulu amalgamer les civilisations grecque et perse et plusieurs princes perses semblaient d'accord, mais pas l'entourage macédonien d'Alexandre, trop conservateur. Il y eut des complots qu'il anéantit avec férocité. Son caractère était ambivalent : généreux et chevaleresque d'une part, orgueilleux et insupportable d'autre part. Organisant parfois des orgies, il perdait le contrôle de lui-même jusqu'à tuer un de ses amis

Alexandre le Gd a fondé une quantité de villes qui portent son nom, jusqu'en Bactriane et au-delà de l'Indus. Ces villes devinrent immédiatement des centres de rayonnement de l'hellénisme, donc d'une civilisation nouvelle : culture, philosophie, arts, théâtre, littérature... la pensée grecque a inondé tout le Proche et le Moyen-Orient. Or voici qu'un peuple est réfractaire à cette nouveauté ; c'est le monde juif autour de Jérusalem en Judée dominée par les Séleucides, notamment Antiochus IV Epiphane, ce qui conduit peu après à la révolte des Maccabées. A côté de cette exception, on peut affirmer que l'action militaire, philosophique et culturelle d'Alexandre le Gd a changé la face du monde. L'hellénisme gréco-macédonien l'a emporté sur la civilisation des grands empires tant en Orient qu'en Occident, et cela pour des siècles, dont le nôtre est encore redevable.

Antipater (334-323 + 323-320) a été régent en Macédoine en l'absence d'Alexandre le Gd. A la mort du roi, il réussit à se maintenir au pouvoir pendant près de trois ans et mourut. Les troubles reprurent dans toute la région.

Philippe III Arrhidée (323-317), fils de Philippe II et de Philinna de Larisa, demi frère d'Alexandre le Gd. Il règne conjointement avec son neveu Alexandre IV, et meurt assassiné par Olympias, mère d'Alexandre le Grand. La Macédoine reste pourtant la mère patrie et de très nombreux vétérans y reviennent. Ils y construisent des quartiers entiers à Pella et un peu partout, avec de riches demeures ornées de parterres de mosaïques, des fresques murales merveilleuses, des monuments funéraires et des tombeaux pour leur sépulture.

⁸² C'est aussi l'opinion de Fernand Bossé, professeur au Collège d'Yverdon.

Alexandre IV (323-308), fils d'Alexandre le Gd et de Roxane, meurt assassiné par Cassandre.

La royauté chancelle dans l'incertitude du lendemain qui semble envahir le pays. Les querelles dynastiques deviennent monnaie courante, les prétendants à la succession s'affrontent pendant 50 ans.

Cassandre (316-298/297), fils du Régent Antipater, n'est pas de la dynastie des Argéades. En 310, Cassandre assassine Olympias, femme de Philippe II et mère d'Alexandre le Gd, Roxane, femme d'Alexandre le Gd, et Alexandre IV, fils d'Alexandre le Gd.

Ce massacre met fin à la fin de la dynastie des Téménides ou Argéades. Les luttes intestines continuent.

Antigone Monophtalmos (...-301), lieutenant d'Alexandre le Gd, essaie de conquérir à son profit l'empire d'Alexandre ; il entre en Asie mineure, en Mésopotamie, en Syrie. Il installe son fils **Démétrios Poliorcète**, comme roi (306) ; Démétrios remporte une grande victoire sur Ptolémée lors d'une bataille navale à Salamine (Chypre), mais il ne réussit pas à envahir l'Égypte : c'était la période des crues du Nil ! Antigone est vaincu et tué à Ipsos (321) par la coalition de Ptolémée, Séleucus et Lysimaque qui se partagent les dépouilles : Ptolémée reçoit l'Égypte et la Phénicie, Séleucus, la Syrie et la Mésopotamie, Lysimaque, l'Asie mineure. Séleucus réussit à vaincre Lysimaque et s'empare de l'Asie mineure. La Macédoine n'est donc pas directement touchée par ce redécoupage.

Si les Séleucides et les Lagides réussissent à se maintenir, il n'en est pas de même pour les Antigonides. Du reste, la philosophie des rois orientaux est totalement différente de celle de la Macédoine plus conservatrice et moins clinquante. Un roi macédonien disait que la royauté était *une glorieuse servitude*, idée impensable en Orient ! De plus, la situation est confuse en Macédoine ; l'esprit d'indépendance rend difficile un gouvernement central fort.

Démétrios I^{er} Poliorcète (294-288), fils d'Antigone Monophtalmos prend le pouvoir en renversant Antipater, le père de Cassandre et en assassinant un fils de Cassandre, Alexandre V. Il essaie de se maintenir grâce à sa flotte, mais il tombe au pouvoir de Séleucus. La Macédoine et la Grèce vivent dans la confusion ; des tribus celto-gauloises envahissent toute la région et passent même en Asie mineure où certains s'installent au milieu de la population autochtone pour former la Galatie, dont il largement question dans le NT.

Pyrrhos (288/287), roi d'Épire, prend le pouvoir avec l'aide de **Lysimaque**, roi de Thrace après avoir chassé Démétrios I^{er} ; mais Lysimaque chasse à son tour Pyrrhos et prend le pouvoir (285-281). La confusion continue.

Ptolémée II Kéraunos (281-279), fils de Ptolémée I^{er} roi d'Égypte, monte sur le trône après la mort de Lysimaque. Il est tué lors de la grande expédition des Celto-gaulois.

Méléagre (+279), frère de Ptolémée II Kéraunos, lui succède pour quelques semaines.

Antipater II Étésias († 277), neveu de Cassandre, monte sur le trône après le départ de Méléagre, mais il est détrôné au bout de 45 jours.

Fondation de la dynastie des Antigonides

Antigone Gonatas I^{er} (277-239), fils de Démétrios I^{er} Poliorcète. Il parvient à s'imposer comme roi de Macédoine face à ses concurrents après avoir remporté une victoire contre les Celtes, Gaulois et autres barbares (267). Le pays se stabilise et Pella retrouve une vie culturelle importante.

Antigone II dit **Dôson** (229-221) fils de Démétrios I^{er} *Poliorcète*.

Philippe V (221-179), fils d'Antigone I^{er} Gonatas. Il devient roi à l'âge de 17 ans et redonne gloire et splendeur à la Macédoine, grâce à l'exploitation des mines d'argent. Il élève quantité de monuments, non seulement en Macédoine, mais également en Grèce centrale et méridionale. Il améliore la situation financière de l'Etat ; bien plus il en augmente la richesse en liquidités et la concentre entre les mains de l'Etat. Le pays vit dans la prospérité.

Persée (179-168), fils de Philippe V. Il bénéficie de conditions excellentes : richesse économiques et alimentaires (céréales). Il forme une armée de 18'000 mercenaires. Mais les Romains interviennent, commandés par le général-consul Paul-Emile. A la bataille de Pydna (168), Persée est vaincu et doit payer 6'000 talents⁸³. Il meurt en 166.

C'est la fin de la dynastie des Antigonides (148). La Macédoine devient sujette de Rome, pour ensuite devenir province romaine. La Macédoine vit alors une époque difficile et accablante: invasion et guerres entre Pompée et César, puis entre Antoine et Octave.

Il n'y a pas d'influence directe de la Macédoine, trop éloignée, et la défaite d'Antigone Monophtalmos, sur le livre d'*Esther*, vraisemblablement écrit en Égypte. Mais l'hellénisme a trop marqué le judaïsme pour que nous puissions ignorer son omniprésence en Judée et surtout en Diaspora, notamment à Alexandrie en Égypte.

⁸³ Tite-Live, dans ses *Narrationes*, raconte le triomphe de Paul-Emile (Liber XLV) ; traduction française par Isaac Uri. Hachette p.256 ss.