

Femmes dans l'AT : des femmes qui portent la promesse

Introduction :

Ne nous racontons pas trop d'histoire : ces textes sont écrits par des hommes, un regard entièrement masculin façonné par la mentalité et la culture (juive et environnante), où globalement la femme est toujours mineure ; honorée parfois mais toujours comme un être second, voire secondaire qui vient dans le sillage d'un homme.

Et les lectures narratives ou féministes de Genèse n'y feront rien.

Même si on met Eve côte à côte avec Adam, ce qui est, je crois, la bonne traduction, le point de vue masculin domine, c'est Adam qui la nomme par rapport à lui.

Pourtant dans la Bible, les femmes sont incontournables, et très vite partout, des figures de femmes apparaissent dans la visée et la marche de la promesse de Dieu.

La voix de la sagesse ouvre une voie : « l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme » (Gn 2, 24). Nous savons combien Abraham aura de mal à partir et à aller vers sa femme, Sara...

Je propose un parcours qui cible quelques figures de femmes (j'en laisse tomber bien d'autres), en montrant toute l'ambivalence de leur situation sociale et matrimoniale, pour souligner le caractère incontournable de leur présence et de leur participation à l'histoire du salut d'Israël, malgré le poids du patriarcalisme omniprésent. Ce sont des femmes qui prennent la parole, et qui agissent librement, maniant toutes les armes de la violence à la séduction, mettant la ruse au service de la fidélité.

Des matriarches luttent pour la vie selon la promesse ; mères de peuples frères (?) : Sara et Agar

Des femmes humiliées, reconnues justes dans leur lutte pour la promesse : Dina et Tamar

Des femmes qui tuent pour sauver leur peuple : Débora/Yaël, (Bethsabée ?) Judith

Des femmes qui rusent et osent pour sauver leur peuple : les femmes autour de Moïse, Rahab, Esther

Des femmes étrangères qui assurent l'avenir d'Israël et du monde créé : la fille du Pharaon, Noémie et Ruth.

Je n'oublie pas la femme amoureuse du Cantique des Cantiques, vous lirez le texte en cadeau à la fin de votre parcours....

I- Des matriarches, mères de peuples frères (?) : Sara et Agar (Gn 12 à 21).

A la fin de Genèse 11, les hommes sont dispersés sur la terre. Et la famille d'Haran père d'Abram est en voie de disparaître.

Dieu une fois de plus va relancer le dynamisme créateur, relancer la vie en perdition et donc son alliance avec les humains.

Dans un monde qui meurt (Gn 11, 2—31), il va chercher et choisir un homme. Mais un homme qui n'est pas seul, même dans le temps de sa « nécrose » : Saraï, la femme d'Abram était stérile.

Pas de descendance directe, seul un neveu Lot.

L'histoire de Saraï emmenée par son mari Abram dans son exode vers la promesse de Dieu est d'abord celle d'une femme humiliée, comme le montre au chapitre 12 l'épisode chez le Pharaon.

Comme Adam en Gn 2, Abram traite sa femme comme sa chose. Tout est centré sur sa propre survie à lui (quitte à fantasmer sur les risques courus), et elle, à sa demande, doit mentir et souffrir, pour le protéger. Plus exactement, Abram lui dicte sa conduite, mais elle n'a jamais la parole.

Mais Saraï est une femme qui veut la vie ? Désir d'enfant ? ou désir de faire réussir la promesse ?

C'est peut-être la même chose. On peut hésiter sur les motifs et le mode d'action de Saraï.

Au chapitre 16, Saraï semble prendre en main la promesse de Dieu. Elle se sait stérile et cherche un autre moyen de faire naître un enfant de la descendance d'Abram. Elle va chercher sa servante Agar.

Ce type d'adoption (par mère porteuse) est connu et juridiquement reconnu dans les lois assyriennes.

André Wénin, très négatif, peut-être trop, met en parallèle l'épisode de descente en Egypte au chapitre 12 où Abram utilise et manipule Saraï à son profit en face de l'égyptien, et l'épisode du chapitre 16 où

Saraï va chercher sa servante égyptienne Agar et utilise Abram selon son propre désir.

Dans les deux cas, une femme est « prise »...

Dans les deux cas, le vis-à-vis du couple est rompu, l'un devient l'objet de l'autre :

« Voici je te prie... dis je te prie que tu es ma sœur »

« Voici, je te prie, YHWH m'a empêchée... Viens je te prie vers ma servante, peut-être aurai-je un fils d'elle ». « Aurai-je un fils » ou, autre traduction possible, « serai-je construite ? » (avec le jeu de mot *BaNah*, construire, *Ben*, fils, que l'on retrouvera en Ruth 4, 11).

Mais Saraï a désigné l'obstacle : YHWH. Elle le contourne par une invention de son cru ...

Elle veut « être construite », est-ce convoitise ? ou volonté d'être pleinement femme, comme Dieu « a construit » la femme à côté de l'homme en Gn 2, 22 ?

La difficulté va venir d'Agar qui refuse de garder la place de la servante humiliée... et humilie Saraï ; ce que Saraï ne supporte pas : jalousie née de sa convoitise, ou a-t-elle trop présumé d'elle-même ?

Elle se retourne contre Abram (qui a obéi lâchement), et fait appel à YHWH, avant d'humilier Agar.

Elle se venge ainsi de sa propre désillusion, de sa souffrance en faisant souffrir l'autre.

Or, YHWH répond d'abord en honorant Agar.

Celle-ci s'enfuit : réaction saine et audacieuse (mais pourquoi a-t-elle « méprisé » Saraï ?)

Et le Seigneur fait à Agar la même promesse qu'à Abram au ch. 15.

Le messager du Seigneur vient lui annoncer une descendance près de la source, signe de vie.

Un fils porteur d'un nom théophore : « Ishma El » signifie : « Dieu a entendu » l'humiliation d'Agar.

Un lien très fort est noué entre Agar et YHWH qui se donne à voir comme El Roi, Dieu de vision...

Une promesse faite à Agar, mère d'Ismaël, mère des arabes, un peuple frère ... mais hostile !

L'histoire de Saraï devenu Sarah se poursuit aux chapitres 18, 20 et celle d'Agar en 21, avec la promesse d'un fils et une évolution notable des relations Abraham/Sara, et une sorte d'Exode pour Agar.

Mais on ne se refait pas ! Au chapitre 21 Sarah continue de rire, mais cette-fois ci, son rire est celui de l'émerveillement devant l'impossible de Dieu. Pour autant, elle reste jalouse.

Sa jalousie va prendre l'allure d'une protection du fils de la promesse, et de la promesse elle-même, en chassant le fils d'Agar. L'élection deviendrait-elle exclusion ?

Or Dieu ne reproche rien à Sarah, il ne lui enlève rien ! Pour autant il la contredit en faisant bénéficier autrement Agar et Ismaël de la promesse ; dans le désert, Dieu « relève » Agar : « lève-toi » (v. 18).

On peut lire ces épisodes comme la reconnaissance aussi de la fraternité avec des tribus arabes qui se réclament d'Ismaël (attention il ne s'agit pas d'Islam) qui honorent le même Dieu, mais bien d'une intuition forte que **la promesse, dont Israël a la primeur, ne lui est pas pour autant réservée...**

D'autres peuples en bénéficieront, Agar a vu Dieu... Et Paul s'en souviendra (Ga 4).

II- Des femmes humiliées (Gn 34 et 38)

Deux récits interrompent l'histoire de Jacob et de ses fils, qui, l'un et l'autre concernent une femme.

1-L'histoire du viol de Dina, affaire sordide et/ou histoire d'amour ? (Genèse 34)

Une histoire avant tout ambiguë, avec des points de vue différents selon les protagonistes.

« 1 Dina, la fille que Léa avait enfantée à Jacob, sortait pour retrouver les filles du pays (Sichem).

2 Et Sichem fils de Hamor le Hivvite, le prince de ce pays la vit, il la prit et il coucha avec elle et il la violenta.

3 Et son être s'attacha à Dina fille de Jacob, et il aima la jeune fille, et il parla à son cœur.

4 Et Sichem dit à Hamor son père : prends-moi cette fille pour femme » : Une demande honnête ?

Alors les fils de Jacob rusent : « non sans fraude » (v. 13), ils exigent que tous les Sichémites se fassent circoncire. Et tous les Sichémites se firent circoncire (v. 24).

Alors, pendant qu'ils sont affaiblis, Simon et Lévi viennent les assassiner et reprennent leur sœur, puis mettent la ville en coupe réglée.

Y a-t-il vraiment ambiguïté sur l'attitude de Sichem ?

« Il parla à son cœur » (v. 3), litt. « il lui parla contre le cœur », une expression positive qui signifie « gagner ou regagner la confiance de quelqu'un »,

Il y a au contraire une condamnation claire de l'auteur vis-à-vis du stratagème des fils de Jacob :

« Non sans fraude » (v. 13). Jacob lui-même déplorera le comportement de ses fils : « Vous m'avez porté malheur en me rendant odieux aux habitants de ce pays... Nous ne sommes qu'un petit nombre, ils vont s'unir contre moi et m'abattre et je serai exterminé moi et ma maison » (v. 30).

On voit bien qu'il y a conflit d'évaluation au niveau même de la rédaction.

Sichem propose une cohabitation fort honorable, mais rejetée par Dt 7, 1-6 : « tu ne donneras pas ta fille à leur fils » ; une rédaction deutéronomiste hostile à l'étranger marque donc le récit.

A laquelle s'ajoute encore une relecture très hostile aux mariages avec des étrangers à l'époque d'Esdras/ Néhémie (« souillé, outragé, purification du peuple », v. 5/7b/ 27-29 et 31 ; voir Néhémie 13).

Evaluation des personnages : lâcheté et démission de Jacob qui ignore sa fille d'un bout à l'autre
Mensonge, ruse et faux sentiment de l'honneur des frères de Dina, vengeance bien au-delà du talion.

Amour véritable et probité de Sichem et de son père

Mais plus que tout, silence assourdissant de Dina qui n'a jamais la parole... et dont jamais l'avis ni les gestes ne sont évoqués. Sauf peut-être le v. 1 qu'on peut relire comme un reproche, une condamnation « elle sortait pour retrouver les filles du pays » ?

Et corrélativement, silence de Dieu (qui disparaît entre 33, 20 et 35, 1). Pourquoi ?

On retrouvera le même silence chez Tamar, la fille de David, violée par son frère Amnon, malgré ses supplications. Après avoir abusé d'elle, Amnon se met à la haïr la jette dehors ; elle demeure « abandonnée dans la maison de son frère Absalom ». David s'irrite, mais ne fait rien (2 Samuel 13).

2- Tamar « plus juste que Juda » (Genèse 38)

Tamar, en hébreu, veut dire « palmier ». Selon Corinne Lanoir, le sens du nom Tamar conduit « dans le grand domaine de la fertilité. Les représentations de femmes-arbres ne manquent pas, en relation avec le culte d'Ishtar, culte de la fertilité, tant en Egypte qu'en Syrie-Palestine ou en Mésopotamie ». Genèse 38, 2 précise que Juda a pris pour femme la fille d'un cananéen nommé Shoua, il est probable que Tamar soit de la région où il réside, donc d'origine cananéenne, une femme étrangère.

En Gn 38, Tamar est au cœur de l'intrigue du récit, où il est question de vie et de mort (« *enfanter* » vv. 3, 4, 5, 27, 28 ; « *descendance* » vv. 8, 9 ; « *mort* » vv. 7, 10, 11, 12, 24), et ce, face à Juda ; elle en est le protagoniste pour assurer le devenir de la Maison de David.

Dans le contexte d'une société patriarcale, Tamar va user de la ruse en transgressant la loi et les principes moraux de son temps (pas seulement !) pour parvenir à ses fins, en vue d'une fin « juste », en donnant une descendance à Ér, son premier époux défunt, fils de Juda.

Car Tamar choisit sans état d'âme de jouer le rôle d'une prostituée pour avoir accès à la procréation en forçant Juda à respecter (autrement) la loi du lévirat.

Le moins que l'on puisse dire, est que Tamar ne remplit pas toutes les cases de l'orthodoxie ; par ces états de vie successifs, femme, femme de frère, belle-fille veuve renvoyée chez son père, prostituée, prostituée sacrée et enfin femme de beau-père, son parcours a pris quelques détours.

Et pourtant, lorsqu'elle se place à « la porte des deux sources » (38, 14), Tamar commence à ressembler à la Sagesse personnifiée de Pr 8... Dans le texte, elle passe de prostituée à prostituée sacrée (*zonah* puis *qodesha*) à juste (*zedaqah*). Elle brouille toutes les lignes, et elle devient un maillon central dans la chaîne de la constitution de l'identité d'Israël.

Car Juda reconnaît : « elle est plus juste que moi ».

Si le chemin pris par Tamar n'est pas rectiligne, les livres de Sagesse révèlent que la ruse peut être un moyen pour parvenir à dénouer une situation inextricable et à une solution juste.

Le récit (et Tamar elle-même) est un chef d'œuvre d'ironie : celle-ci naît de l'opposition entre "l'ouverture des yeux" de Tamar : « elle voyait bien », et l'aveuglement de Juda. Bien que voilée, Tamar garde les yeux en face des trous et gère parfaitement la situation à son avantage, au contraire de son beau-père qui, malgré ses yeux grands ouverts, ne la reconnaît pas et ne se rendra compte de rien jusqu'à la fin, jusqu'à ce que Tamar l'arrache à son aveuglement. »

Par la ruse, elle donne une descendance à Juda et surtout elle conduit Juda à une sagesse et à une justice pour le moins contraire au conformisme social et religieux de l'époque !

III- Des femmes qui tuent pour sauver leur peuple

Yaël et Déborah (Juges 4, 17-23 et 5)

Dans une culture et une tradition nettement patriarcale, puis machiste, un rôle est toujours réservée aux femmes, comme un clin d'œil de certains auteurs bibliques à leurs contemporains raidis dans leur supériorité masculine.

D'âge en âge, des femmes ont sauvé leur peuple.

Bien avant que se précisent les figures des matriarches, le texte probablement le plus ancien de la Bible, comme en témoigne l'hébreu archaïque, est le cantique de Déborah.

Juges 4-5 : les événements rapportés remontent à l'époque des Juges : fin du 12^{ème} s./début du 11^{ème} s. Ils sont rapportés en deux fois, un récit en prose et un poème.

Les tribus qui s'installent luttent contre les Philistins, mais aussi les Moabites et les Amalécites au sud, et contre des rois cananéens.

Le refrain : les fils d'Israël firent ce qui est mal et le Seigneur les vendit à ... (2, 11 ; 3, 7 . 12 ; 4, 1).

au roi de Canaan Yavîn et à son chef d'armée Sisera (le véritable roi ?). C'est la prophétesse Déborah (elle joue le rôle de juge et d'arbitrage) qui monte un stratagème, convainc un Baraq hésitant de réunir les tribus de Zabulon et Nephtali au Tabor, et permet la défaite de Sisera.

Mais c'est une autre femme Yaël, femme du Qénite, qui par la ruse recevra Sisera sous sa tente, et le tuera en lui enfonçant un piquet de tente dans la tempe !

Le cantique du chapitre 5 célèbre le véritable vainqueur, le Seigneur YHWH qui vient de Séir (au Sud de la mer Morte, lieu d'origine du Dieu d'Israël, Dieu guerrier et de l'orage). Revue est passée des différentes tribus et de leurs attitudes face à l'ennemi Cananéen qui interdit le passage entre le Nord et le Sud. Nephtali et Zabulon sont honorés, Benjamin aussi, Ephraïm pas flatté.

La nature, les étoiles et la pluie viennent en aide aux fils d'Israël, puis le poème aux accents guerriers va longuement louer Yaël, sa ruse et sa violence, avec le regard porté « à travers le grillage » par la mère de Sisera, trompée à son tour, avec ses princesses (Jg 5, 28).

Un jeu de regard qui en dit long sur le rôle des femmes, pour lesquelles la guerre est constante hésitation entre la mort et la vie....

Le livre de Judith

Le récit est un véritable roman, forgé de toutes pièces à partir de souvenirs d'envahisseurs du passé, écrit probablement au moment de la révolte des frères de Juda Maccabée contre le roi grec (167-164 av. JC), l'original était-il en hébreu ou en araméen (Jérôme) ? Nous n'avons que des « traductions » grecques.

On ne s'étonnera donc pas des incohérences historiques : Nabuchodonosor devient roi de Ninive (détruite par son père en 612) ; il envoie toutes ses forces dans une entreprise d'invasion des pays du sud, et elles seront arrêtées et finalement massacrées par des Israélites revenus de la captivité 50 ans plus tard ?

Le général Holopherne et son eunuque ont des noms perses. Et ils sont arrêtés dans leur conquête aux portes de la Samarie par la ville fortifiée de Betoul, sur un piton escarpé, ville inconnue par ailleurs. Malgré les mises en garde du général ammonite Alkhior, Holopherne met le siège, et au bout de

quelques temps les habitants sont privés d'eau.

Ils crient vers le Seigneur. Puis se découragent, et demandent aux anciens de livrer la ville à Holopherne et à son armée : « car mieux vaut pour nous devenir leur proie que mourir de soif » (7, 23). Ozias, le chef de la ville, tente de leur faire prendre patience : « tenons encore cinq jours au cours desquels le Seigneur Dieu tournera sa miséricorde sur nous ; il ne nous abandonnera pas jusqu'au bout. Mais si ces jours passent et que le secours ne vient pas, je ferai comme vous dites » (7, 30-31).

C'est contre cette **mise à l'épreuve de Dieu**, que Judith, une jeune veuve va se dresser.

Mettre Dieu à l'épreuve, c'est le sommer d'intervenir ; ce qui a été l'attitude constante du peuple au désert : murmures contre Dieu et demande d'intervention immédiate. On retrouvera les mêmes propositions dans la bouche du Diable mettant Jésus à l'épreuve (voir le Notre Père).

« Maintenant, qui êtes-vous, vous qui avez tenté Dieu aujourd'hui, et qui vous tenez à la place de Dieu au milieu des fils des hommes. Maintenant vous mettez le Seigneur tout-puissant à l'épreuve mais vous ne connaîtrez jamais rien... Comment sonderez-vous le Dieu qui a fait tout cela, connaîtrez-vous sa pensée, comprendrez-vous son dessein ? » (8, 12-15).

Et, parce qu'elle fait confiance à Dieu, Judith va prendre les choses en main, elle-même.

« Maintenant, frères, montrons à nos frères que leur vie dépend de nous, que le lieu saint, la maison de Dieu et l'autel reposent sur nous. Outre cela, rendons grâce à Dieu qui nous éprouve comme nos pères » (8, 34-35). Judith va agir seule, en secret, et sans prendre conseil de personne que de Dieu seul.

La prière de Judith au chapitre 9 reprend un certain nombre d'épisodes de salut dans l'histoire d'Israël, en un incroyable tissu de moments et de textes :

le viol de Dina, vengé par ses frères dont Siméon (ancêtre de Judith), la violence des poursuivants décrite dans les termes des armées de Pharaon dans l'Exode, le souvenir de David face au géant Goliath (1S 17)... « car tu es le Seigneur qui brises les guerres » (9, 7).

Elle implore le Dieu des humbles, le secours des petits (Exode 15, 2 ; Is 25, 4), et demande de l'emporter par « **sa parole trompeuse** » (9, 10. 13).

Et sort de la ville, parée, splendide, pour se rendre dans le camp d'Holopherne.

Qu'elle va séduire par sa beauté et sa parole, son intelligence :

« Accepte les paroles de ton esclave, que ta servante parle devant toi et je n'annoncerai aucun mensonge à mon seigneur cette nuit » (11, 5) ; suit un discours à double sens, dans lequel Judith ment effrontément à Holopherne, en rappelant le discours d'Alkhior et en faisant jouer à plein la théologie de la rétribution. Et elle le tue.

Chant de triomphe de Judith ? Judith reste seule. Manifestant d'un bout à l'autre une autorité impressionnante vis-à-vis des hommes de son peuple. Autorité aussi devant Dieu, car elle respecte et honore suffisamment Dieu pour ne pas lui demander l'impossible, ne pas lui demander d'agir à sa place. **Et cet honneur qu'elle rend à Dieu « autorise » Judith à agir seule.**

Je n'ai pas assez tenu compte dans cette présentation du personnage d'Akhior, symétrique de Judith dans le livre, car pressentant avec justesse la protection du Dieu d'Israël, il est rejeté par son camp. Accueilli chez les gens de Béthulie, c'est lui qui reconnaîtra la grandeur de l'action de Judith quand elle reviendra, et c'est lui, l'étranger qui adoptera le Dieu de Judith (14, 10), ce qu'Holopherne avait promis de faire, 11, 23). L'étranger devenu fidèle du Dieu d'Israël, est-ce une façon de justifier pleinement Judith, « la juive » ?

IV- Des femmes agissent et parlent au risque de leur vie pour sauver leur peuple

On aura un rôle beaucoup moins violent, mais tout aussi double et victorieux du côté des femmes qui protègent la naissance de Moïse : les sages femmes qui mentent au Pharaon, la sœur de Moïse, la fille du Pharaon, et la mère de Moïse. Alors que Dieu n'est pas intervenu, qu'aucun ordre aucune assurance n'est donnée de sa part, elles prennent le risque de parier pour la vie, et de sauver de la mort et des eaux les garçons hébreux, ce qui est un acte créateur (Ex 1, 17-20).

Faut-il ajouter Rahab, la prostituée qui habite sur le rempart au chapitre 2 du livre de Josué , et qui cache les envoyés de Josué venus espionner l'état de Jéricho. Une femme qui reconnaît l'action du Seigneur, Dieu d'Israël et prend parti pour lui, ...ou qui couvre et protège sa propre famille ?

Attitude plus qu'ambiguë mais la tradition juive, faisant de Rahab une aubergiste, la louera comme exemplaire (Flavius Josèphe et le targum), ainsi que la tradition chrétienne : Mat 1, 5 ; He 11, 31 et Jc 2, 25.

Et Bethsabée : elle est d'abord simple objet du désir et de la violence de David, qui s'empare d'elle et fait tuer son mari Uri. Mais ensuite, elle saura ruser et intriguer (jusqu'au meurtre) pour faire monter sur le trône son fils Salomon (1 R 1, 11-40).

Le livre d'Esther

Le petit livret d'Esther (10 chapitres) fait partie des 5 rouleaux avec Cantique, Qohélet, Lamentations et Ruth. Il est très présent dans la tradition juive, même s'il est le seul livre à ne pas être représenté à Qumrân.

En 1 M 15, 36, il est fait allusion au jour de Mardochée ; on aurait donc un texte écrit dans la 1^{er} moitié du 2^{ème} s. av. J.C. sous Antiochus Epiphane (vers 180) ?

Mais le livre a une autre forme, un texte grec plus long qui n'est reçu que par la tradition chrétienne (orthodoxe et catholique).

L'histoire littéraire en est très compliquée, avec probablement une trame ancienne déjà remaniée par le TM, la finale 9, 20-32 + 10, 1-3 pouvant être l'institution de la fête. Puis des ajout importants de la LXX (Esther grec) eux-mêmes encore surchargés par la suite.

L'Esther grec ajoute du religieux, car le livre hébraïque ne parle jamais de Dieu ; on y repère une seule allusion en 4, 14, montrant que, si Esther n'agit pas, « soulagement et délivrance surgiront pour les Juifs d'un autre endroit », allusion très légère au fait que Dieu est le maître de l'histoire et sauvera d'une façon ou d'une autre son peuple.

Esther est le texte fondateur pour la fête des Sorts, Pourîm, le 13/14 Adar (février/mars), le carnaval juif, au sens fort du mot carnaval, un renversement des rôles sociaux (le roi est nu, et le fou est couronné roi). Le terme de « Pourim » est perse, non hébreu, et il s'agit de la reprise, inversée encore de fêtes babyloniennes, peut-être la fête babylonienne du Nouvel an, où Mardouk victorieux du chaos tenait les Destins des hommes entre les mains. Mardouk est devenu ici Mardochée...

La succession des pogroms contre les juifs, déjà dans l'histoire ancienne et bien plus depuis, fait de ce livre un lieu d'espérance forte, même s'il n'y a jamais eu de contre-pogrom organisé comme en Esther 9 avec 75000 morts !

Je voudrais souligner dans le texte deux aspects qui se rejoignent, la situation de la femme, le renversement des rôles et des valeurs. **Le renversement encadrant le texte en 3, 7 et 9, 2.**

1- Tout se passe dans l'atmosphère des banquets et de la vie à profusion.

Mais la première femme, que peu de gens connaissent, est la reine Vasti (Asti en grec), dont on ne dit pas assez qu'elle résiste à Xerxès, organisant une contre-banquet pour les femmes (1, 9), refusant de paraître au banquet du roi, comme un objet à exhiber : « il ordonna de faire venir la reine Vasti devant le roi avec le diadème royal pour montrer au peuple et aux ministres sa beauté : c'est qu'elle était belle à regarder. Mais la reine Vasti refusa de venir selon l'ordre du roi transmis par les eunuques. Alors le roi se mit dans une grande colère et s'enflamma de fureur » (1, 11-12).

Les ministres craignant que ce refus et cette rébellion se propage chez leurs femmes, « les poussant à mépriser leurs maris » (1, 17) demandent le renvoi de Vasti. Et le but de la sanction est atteint : « alors toutes les femmes entoureront d'égards leurs maris, du plus important au plus humble » (1, 20), « pour que tout homme soit maître chez soi et parle la langue de son peuple » (1, 22).

Vasti incarne la possibilité sociale d'une révolte des femmes, qu'on veut tenir opprimées, et qui restent dangereuses !

2- La situation d'Esther n'est pas meilleure, puisqu'elle fait partie du harem royal, toutes les jeunes filles qui sont belles à regarder, ramassées pour servir un soir au roi. La jeune fille qui plaira au roi deviendra reine (2, 3-4). La chose paraît évidente, elle est décrite en détail au ch. 2, les jeunes filles sont traitées comme des animaux, et nul ne s'en offusque. Et Esther va en bénéficier.

Elle ne se révolte absolument pas contre son sort ; elle plaît au roi, qui en tombe amoureux, reçoit le diadème royal, tandis qu'un second ramassage de jeunes filles a lieu !

Un premier renversement se produit lorsque l'étoile montante de Haman (un amalécite !) et sa haine pour Mardochee, le conduisent à vouloir « exterminer le peuple de Mardochee » (3, 6).

Avec une première bascule du destin : « au mois de Nisan, on fit tomber le Destin, c'est-à-dire les sorts, devant Haman en passant d'un jour à l'autre, d'un mois à l'autre, douzième mois, le mois d'Adar » (3, 7). Le texte est tout sauf clair : on passe de février à mars, date où le pouvoir du Destin fut remis au Dieu babylonien Mardouk. Pour les juifs se profile la fête de la Pâque, libération de la servitude. Et Mardochee va arracher à Haman ce pouvoir du Destin ou du sort, faire basculer l'histoire et la vie du peuple !

Le réquisitoire de Haman contre les Juifs est un premier modèle des poncifs qui seront transmis très vite de génération en génération : « leurs lois sont différentes, ils n'exécutent pas les lois royales ; le roi n'a pas intérêt à les laisser tranquilles » (3, 8) ; voir *Dn* 2, 3-18 ; 1 *Th* 2, 14-16 ; *Ac* 16, 20-22.

C'est lorsque Mardochee apprend la menace qu'Haman fait peser sur le peuple juif, qu'il va rencontrer Esther et la solliciter. Le dialogue avec Esther montre qu'elle risque la mort en s'adressant au roi sans avoir été demandée (sauf si le roi lui tend son sceptre : il y a donc un pari !).

Le courage d'Esther est alors manifeste dans une décision qu'elle va mûrir : « moi je jeûnerai. Sur ce, en dépit de la loi, j'irai près du roi et si je dois périr je périrai » (4, 17).

Ce qui ouvre la série des « **renversements** » (9, 2).

Aussitôt le roi l'accueille avec bienveillance, et Esther demande un banquet avec Haman, tandis qu'un gibet est monté pour pendre Mardochee.

Bizarrement, le salut de Mardochee n'est pas dû à Esther, mais à la découverte dans le livre des Annales, du fait que Mardochee avait dénoncé et empêché un attentat contre le roi (6, 2 ; voir 2, 22-23 : inconséquence du récit ? Esther l'aurait déjà rapporté au roi ?).

En tout cas, les honneurs dont Mardochee est couvert : vêtement royal, monstration dans la ville sur un cheval harnaché, diadème royal, ne doivent rien à Esther, et déjà la chute d'Haman est engagée : le thème de la chute court tout au long du récit. Sa femme lui dit : « tu vas continuer à tomber devant lui » (6, 13 ; voir 3, 7 : « on fit tomber le Destin »).

Mais il faut une seconde intervention d'Esther : elle demande un second banquet pour dévoiler la ruse d'Haman. Si Mardochee est sauvé, le peuple juif lui ne l'est pas.

Telle est la demande d'Esther, il ne s'agit plus du salut d'un seul ou d'une seule, Esther ne plaide pas pour elle, mais pour tout un peuple : « que me soient accordées ma propre vie et celle de mon peuple. En effet nous avons été vendus moi et mon peuple : A exterminer, à tuer, à anéantir ! Si nous avons été vendus comme esclaves et comme servantes, je me tairai, car cette oppression -là ne mériterait pas qu'on importune le roi » (7, 3-4).

Un génocide ? qui reprend celui demandé par le Pharaon en Exode 1.

Haman vient supplier Esther et son geste est interprété à l'envers...

Tout va se renverser, Haman va être pendu au gibet préparé pour Mardochee ; et les courriers du roi octroient au peuple juif d'exterminer partout leurs ennemis.

A Suse, nouveau banquet : « c'était le banquet et la fête ».

Le renversement (9, 2) est atroce : 75 000 morts ! Esther fait pendre tranquillement les dix fils d'Haman.

Mais il est fêté comme salut pour le peuple, à travers tous les pogroms et les exterminations de l'histoire. Et la jeune et sage Esther devient une héroïne, modèle de courage et de solidarité pour son peuple.

Au fond, une situation traditionnelle plus que défavorable aux femmes, devient le lieu d'un retournement et le fondement institutionnel d'une fête qui rappellera d'année en année la possibilité que les sorts s'inversent. Ce que rappelle aussi le carnaval !

« La parole d'Esther institua les ordonnances des Destinées, cela a été inscrit dans le livre. » (9, 32). C'est le livre qui devient garant de la puissance de renversement de Dieu, passant par les plus faibles, dans les situations les plus atroces.

V- Des femmes qui luttent pour la vie, fécondité de la terre, descendance du peuple le livre de Ruth

La magnifique histoire de Ruth est bien connue, mais il faut la relire avec des yeux neufs, comme une histoire de femmes, de terre et de vie. Non pas Ruth seulement, mais Ruth, et Noémie.

Et remarquer que cette fois-ci il ne s'agit plus de peuple opprimé ou menacé par des puissances étrangères, mais de peuple que menace la famine. C'est d'abord une histoire de gens qui ont faim, et qui luttent pour leur survie.

De ce fait c'est aussi une histoire de descendance, le récit est situé à la jonction du temps des Juges et des divisions tragiques entre tribus, et de celui des premiers rois : le fils de Ruth, petit-fils de Noémie sera le grand père de David.

Du coup, ce petit livre qui fait partie des 5 rouleaux est placée par la Septante entre Juges et 1 Samuel !

Par ailleurs, il répond à la question débattues des femmes étrangères en *Nohémie 13*.

Noémie d'abord qui a quitté son pays : « il y eut une fois une famine dans le pays. Du coup un homme de Bethléem émigra dans la campagne de Moab, lui sa femme et ses deux fils » (1, 1).

Des émigrés économiques, dirait-on aujourd'hui, on les garde et on les nourrit... et ensuite ?

Noémie s'est installée, elle s'est intégrée, ses deux fils ont épousé des Moabites : Orpa et Ruth.

Je rappelle tout de même qu'en Israël, Moab est une terre étrangère et ennemie¹

En tout cas, les relations semblent très apaisées, et l'on passe d'un pays à l'autre pour chercher « du pain » (v. 6). Lorsqu'après dix ans le mari Elimelek (« mon Dieu est roi »), et les deux fils (Mahlôn, maladie) et Kilyôn (fragilité) de Noémie sont morts, elle apprend que Dieu a donné du pain à son pays (Bethléem : « maison du pain »), et décide d'y retourner.

Les jeux d'étymologie sont expressifs puisque Noémie reste d'abord en Moab (*IaShaV* v.3 et 5), elle y demeure, mais elle va retourner au pays de Juda (v 7 : *ShûV*,), et inviter ses brus à retourner (v. 8-14) chez elles. Mais Ruth retournera avec elle... en terre d'Israël !

Noémie (« ma douceur ») est celle qui manque : manque de pain, elle a perdu un mari et deux fils... et elle revient en se donnant pour nom « Mara », « amère ».

Ainsi c'est le manque de Noémie qui va enclencher une action parfaitement construite en 4 actes.

Certes, c'est bien Noémie qui encadre le texte 1, 2-3 et 4, 16-17. C'est pourtant Ruth qui va agir et qui reste au centre du texte, assurant à la fois nourriture et descendance à Noémie.

-Ch 1 : la situation et le « retour » : Partie d'un pays de famine, ayant perdu mari et fils, Noémie revient, amère, au pays au début de la moisson de l'orge.

Au cœur de ce chapitre de désolation et de mort, la consolation lui vient de la magnifique formule de serment de Ruth : « Où tu iras, j'irai, où tu passeras la nuit, je la passerai, ton peuple sera mon peuple, et ton dieu sera mon dieu, où tu mourras je mourrai et là je serai enterrée » (1, 16-17).

¹ Depuis le 13^{ème} siècle, le royaume de Moab est installé en Transjordanie, et sa frontière nord est l'Arnôn. A l'époque d'Ehoud (juge en Benjamin), les Moabites avaient pris la plaine au nord-est de la mer Morte et Jéricho (Juges 3, 15ss). Ehoud par la ruse poignarde le roi de Moab : humiliation de Moab et le pays fut en repos pendant 80 ans (Jg 3, 30).

Au fond n'est-ce pas elle, l'étrangère, la Moabite, qui va manifester et incarner la « fidélité » du Seigneur invoquée au v. 8 (voir 2, 20 et 3, 8) ?

-Ch. 2 : Noémie n'est pas sans appui ; le narrateur introduit Booz ici comme un parent fortuné. Pourtant c'est Ruth qui propose d'aller glaner vers « quelqu'un qui lui donnera sa faveur » (*hen* 2, 2). « Glaner » devient le maître mot du chapitre.

Elle va glaner comme on ramassait la manne dans le désert (même verbe), se faisant entièrement dépendante de la fidélité de Dieu (*hesed*, voir 1, 8), et de la générosité (faveur, *hen*) d'un homme.

A partir de là, J. P. Sonnet parle d'un « récit scandé par le rythme des récoltes, par le décompte des portions rapportées par les glaneuses », « une histoire prise au ras du sol, l'histoire du pain ».

Ruth demande à glaner chez Booz, le plus proche parent de la famille d'Elimélek, et le champ devient « sa maison, son lieu » (2, 7), la maison du pain ?

Booz regarde avec faveur l'inconnue, et la reconnaît comme celle qui a choisi ce peuple et est venue se réfugier sous la protection, sous les ailes du Seigneur, Dieu d'Israël (2, 10. 13) ; il l'accueille et il la nourrit ; tandis que Ruth demande sa faveur, tout en refusant d'être de ses servantes.

Lorsque Ruth reviendra avec 40 l. d'orge, Noémie reprendra les mots de Booz : « béni soit celui qui t'a reconnue ». Et elle ajoute « béni soit-il du Seigneur celui qui n'abandonne pas sa fidélité » (2, 20),

Booz ou le Seigneur ? Booz est l'agent de la fidélité du Seigneur pour Ruth et Noémie.

Noémie reconnaît alors Booz comme l'un des racheteurs (*Go'êL*) possible de Ruth. A l'arrière-plan, la loi du lévirat vient se confondre avec la loi du racheteur. Jusqu'où Noémie a-t-elle « manipulé »

Ruth ? A partir de là, c'est Noémie qui pilote Ruth... A moins que Ruth ne joue son propre jeu ?

-Ch 3 : Conseillée par Noémie (qui « l'offre » un peu facilement à Booz), lavée, parfumée comme Judith (10, 3), comme Esther (2, 12), Ruth ira glaner dans l'aire de Booz cette nuit-là.

Ruth va se coucher aux pieds de Booz, découvrant ses pieds, équivalent érotique évidemment désignant le sexe masculin. Et Ruth demande : « étends ton aile sur ta servante », elle dont Booz avait dit qu'elle était venue se réfugier sous les ailes du Dieu d'Israël !

Mais l'expression signifie : « épouse ta servante, ...car tu es racheteur ».

Booz répond : « bénie sois-tu du Seigneur, car tu as montré ta faveur/fidélité » (v. 10), soulignant la *HésèD* qui unit Dieu et les humains, et faisant écho à la bénédiction de Noémie en 2, 20.

Loyauté au sein de la famille ? Obéissance à la loi ou au contraire un surplus à quoi on n'est pas obligé par contrat ?

En tout état de cause Booz met dans la cape de Ruth 20 litres d'orge, lui assurant nourriture, ...et fécondité, puisqu'il lui promet un racheteur : un autre ou lui-même !

-Ch 4 : Une question juridique fait rebondir l'action, l'existence d'un autre racheteur plus proche, et surtout la mention inattendue (?) d'un champ de Noémie, non cultivé....

A quoi cela sert-il ?

Ruth rachetée par Booz lui rapporte tout ce qui était à Elimelek le mari de Noémie, et Booz gardera ainsi à Ruth le patrimoine de Noémie qu'elle lui rendra..

Mais pour moi, l'important dans le récit n'est pas l'affaire plus ou moins claire de champ et de racheteur (*Lv* 25, 23-48), mais grâce à une confusion avec la loi du lévirat (*Dt* 25, 2-10), le fait que la femme est liée au champ et à la terre. Si le racheteur prend le champ, il doit prendre aussi la femme, et c'est la descendance de la femme (considérée comme celle de son premier mari) qui héritera de tous ses biens.

Grâce à Booz, le champ non cultivé de Noémie stérile va fructifier à cause de Ruth, et la descendance de Noémie sera assurée par Ruth.

La bénédiction du couple rappelle alors des femmes qui ont assuré la descendance de Jacob : Rachel et Léa, Tamar (même histoire de lévirat), qui « ont bâti » la maison d'Israël (4, 11).

Il ne s'agit donc pas ou pas seulement d'une *happy end* (« ils se marièrent, furent très heureux et eurent beaucoup d'enfants »), il s'agit de combler enfin le « manque de Noémie », puisque le fils de Booz et de Ruth devient celui de Noémie.

Ce sont les voisines -des femmes- qui lui donnent son nom « Oved » Serviteur. Noémie est comblée...
Mais oubliée aussitôt ! tout comme Ruth !
Car Oved est aussitôt dit « père de Jessé, père de David », et le livre se termine sur une généalogie masculine...

Mais l'évangile de Matthieu rendra justice aux femmes en introduisant dans la généalogie de Jésus : Tamar, Rahab (faut-il rappeler qu'elle est considérée comme la mère de Booz ?), Ruth et Bethsabée, grands-mères de Jésus (Mt 1, 3. 5. 6).

Bibliographie

- C. Focant, A. Wénin, S. Germain, *Vives femmes de la Bible*, Lessius, Le livre et le rouleau, Bruxelles, 2007.
- P. Beauchamp, *Cinquante portraits bibliques*, « Rahab et la muraille de Jéricho » p. 89-93 ; « Ruth : le pain, la chair, la parole », p. 99-103 ; « Esther ou les déguisements », p. 235-238 ; « Judith », p. 239-243.
- D. Doré, *Le livre de Judith ou la guerre et la foi*, CE 132, 2005
- J.-D. Macchi, *Esther, le courage et la ruse*, CE 192, 2019
- J.-L. Ska, « L'histoire de Ruth la moabite et le droit de cité en Israël », *Le Livre scellé et le Livre ouvert*, Bayard, 2011, 375-395
- J.-P. Sonnet, *À l'ombre de ses ailes, Le livre de Ruth, Une lecture narrative*, Lessius, Le livre et le rouleau, 56, Bruxelles, 2021
- A. Wénin, *Le livre de Ruth, une approche narrative*, CE 104, 1998