



Chapitre de livre

2012

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Lettres de fête et réécriture. Esther 9,20-28 et la construction d'une
instance textuelle d'autorité

Macchi, Jean-Daniel

How to cite

MACCHI, Jean-Daniel. Lettres de fête et réécriture. Esther 9,20-28 et la construction d'une instance textuelle d'autorité. In: *Ecritures et réécritures. La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique*. Clivaz, Claire, Combet-Galland, Corina, Macchi, Jean-Daniel & Nihan, Christophe (Ed.). Leuven, Paris, Walpole MA : Peeters, 2012. p. 51–64. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium)

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:22885>

LETTRES DE FÊTE ET RÉÉCRITURE
ESTHER 9,20-28 ET LA CONSTRUCTION
D'UNE INSTANCE TEXTUELLE D'AUTORITÉ

Une pratique festive constitue généralement un acte social dont la portée identitaire est forte et dont l'institution ou la promotion requiert légitimation. Or, lorsque le livre d'Esther rapporte qu'à l'initiative de Mardochée, des lettres furent adressées à tous les Juifs de l'empire perse pour les inviter à célébrer, chaque année, la fête de Pourim, il légitime la pratique générale de cette fête dans le judaïsme.

Cette contribution montrera, dans un premier temps, que la présentation des lettres instituant Pourim en Esther 9,20-28 constitue un cas intéressant de réécriture. En effet, l'autorité de ces documents n'est pas d'abord basée sur celle que leur conférerait son émetteur, en l'occurrence Mardochée, mais principalement sur la force de persuasion développée par l'argumentation figurant en leur sein, laquelle prend appui, dans une large mesure, sur les événements antérieurement relatés dans le livre. C'est ainsi que, les arguments invoqués par les lettres afin d'instituer la fête sont liés: au récit des événements salutaires à célébrer, au rappel du fait que les Juifs avaient déjà pratiqué Pourim et finalement qu'ils l'avaient fait en inversant les pratiques festives perses. Dès lors, on peut considérer, qu'à sa manière, c'est une réécriture des événements relatés dans le livre d'Esther qui fonde l'autorité des lettres de Mardochée, comme document institutionnalisant.

Dans un deuxième temps, nous verrons que le thème de l'envoi de documents faisant autorité afin de promouvoir la célébration d'événements historiques heureux, constitue un procédé relativement courant dans les textes juifs d'époque hellénistique, ce qui permettra de préciser le contexte de production de la finale du livre d'Esther.

LES LETTRES FESTALES DE MARDOCHÉE
COMME RÉÉCRITURE DU RÉCIT D'ESTHER

Le livre d'Esther constitue une œuvre de fiction dont le processus rédactionnel est relativement complexe¹. Cette œuvre a probablement

1. Le caractère fictif du récit d'Esther est largement admis. Voir A. BERLIN, *The Book of Esther and Ancient Storytelling*, in *JBL* 120 (2001) 3-14; M.V. FOX, *Character and Ideology in the Book of Esther: Studies on Personalities of the Old Testament*, Columbia,

été rédigée durant la période hellénistique, dans un milieu judéen confronté à la culture grecque dominante². En effet, le regard posé par ce livre sur le monde perse en général témoigne d'une excellente connaissance de la littérature hellénistique³.

Dans cette contribution, notre attention se portera essentiellement sur la forme hébraïque du livre d'Esther qui se termine par la description d'un conflit sanglant durant lequel les Juifs de l'empire perse triomphent de leurs ennemis. Selon ce livre, le conflit aurait résulté du fait qu'un décret ordonnant le massacre de tous les Juifs de l'empire perse avait été émis à l'instigation d'un haut fonctionnaire nommé Haman, décret que le roi perse, bien qu'il ait fini par condamner à mort Haman, ne pouvait

SC, University of South Carolina Press, 1991, pp. 131-152; J.-D. MACCHI, *The Book of Esther: A Persian Story in Greek Style*, in E. BEN ZVI – D. EDELMAN – F. POLAK (eds.), *A Palimpsest: Rhetoric, Ideology, Stylistics, and Language Relating to Persian Israel* (PHSC, 5), Piscataway, NJ, Gorgias Press, 2009, 109-127, p. 110; L.M. WILLS, *The Jewish Novel in Ancient World*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1995, pp. 95ss.; etc. On considère le plus souvent que le texte hébreu massorétique est le fruit d'une rédaction se basant sur un texte plus ancien, le proto-Esther, lequel comportait une finale très différente dont le vaste massacre des ennemis des Juifs était absent. Le texte pré-massorétique d'Esther peut être reconstitué à partir du Texte Alpha, une traduction grecque d'Esther différente de celle des LXX (D.J.A. CLINES, *The Esther Scroll: The Story of the Story* [JSOT.SS, 30], Sheffield, Academic Press, 1984; M.V. FOX, *The Redaction of the Books of Esther* [SBL.MS, 40], Atlanta, GA, Scholars Press, 1991; J.-D. MACCHI, *Haman l'orgueilleux dans les livres d'Esther*, in D. BÖHLER – I. HIMBAZA – P. HUGO [eds.], *L'Écrit et l'Esprit: Études d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker* [OBO, 214], Fribourg – Göttingen, Academic Press – Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, 198-214, pp. 198-201; R. KOSSMANN, *Die Esthernovelle vom Erzählten zur Erzählung: Studien zu Traditions- und Redaktionsgeschichte des Estherbuchs* [VT.S, 79], Leiden – Boston, Köln, Brill, 2000). Pour une reconstruction différente du processus rédactionnel de l'œuvre postulant l'antériorité du TM par rapport au TA, voir K.H. JOBES, *The Alpha Text of Esther: Its Character and Relationship to the Masoretic Text* (SBL.DS, 153), Atlanta, GA, Scholars Press, 1996; et K. DE TROYER, *The End of the Alpha Text of Esther: Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41* (SBL.SCS, 48), Atlanta, GA, Society of Biblical Literature, 2000.

2. L'œuvre est située, selon les auteurs, dans une fourchette allant de la période perse finissante, voire du début de la période grecque (A. BERLIN, *Esther* [The JPS Bible Commentary], Philadelphia, PA, Jewish Publication Society, 2001; J.D. LEVENSON, *Esther: A Commentary* [OTL], London, SCM Press, 1997; FOX, *Redaction* [n. 1]) à l'époque maccabéenne, voire hasmonéenne (C. HERRENSCHMIDT, *Le rouleau d'Esther: Un voyage au bout de l'exil*, in *MoBi* 106 [1997] 74-75; B. EGO, *The Book of Esther: A Hellenistic Book*, in *Journal of Ancient Judaism* 1 [2010] 279-302; et MACCHI [voir note suivante]).

3. C'est la thèse que nous avons longuement défendue dans J.-D. MACCHI, *Le livre d'Esther: Écrire une histoire perse comme un Grec*, in D. DORÉ (ed.), *Comment la Bible saisit-elle l'histoire? xx^e congrès de l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (Issy-le-Moulineaux, 2005)*, Paris, Cerf, 2007, 197-226; et ID., *The book of Esther* (n. 1). Les similitudes entre le livre d'Esther et la littérature hellénistique ont, en outre, été soulignées par BERLIN, *Esther* (n. 2); ID., *The Book of Esther* (n. 1) et d'autres.

pas révoquer. Dès lors, après avoir rapporté qu'un contre-décret fut envoyé par Mardochée à tous les Juifs, Esther 9,1-19 décrit: les deux jours de combats du 13 et du 14 Adar, la victoire totale des Juifs, puis le repos et les banquets des Juifs à l'issue de ces deux journées de guerre (9,16-19).

Au terme de cet épisode, le texte précise que des lettres furent envoyées aux Juifs de l'empire afin d'instituer une célébration annuelle commémorant ces événements. Esther 9,20-28 parle de lettres envoyées par Mardochée pour instituer définitivement les festivités des 14 et 15 Adar, alors que les versets 29-32 mentionnent la «confirmation» par Esther et Mardochée de ces lettres⁴.

²⁰ Mardochée écrit ces choses. Il envoya des lettres à tous les Juifs qui sont dans toutes les provinces du roi Ahashwérosch, aux proches et aux lointains, ²¹ pour instituer pour eux de célébrer le 14ème jour du mois d'Adar et son 15ème jour, chaque année ²² – comme aux jours où les Juifs se reposèrent de leurs ennemis et le mois où s'est changé pour eux l'affliction en joie et le deuil en jour de fête –, d'en faire des jours de banquet et de joie et d'envoi mutuel de portions et de cadeaux pour les pauvres. ²³ Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé de faire et ce que Mardochée leur avait écrit.

²⁴ Certes, Haman fils d'Hamedata l'Agaguite, l'opresseur de tous les Juifs, avait planifié contre les Juifs de les faire périr. Il avait fait tomber 'Pour' c'est-à-dire le sort, pour les mettre en déroute et les faire périr.

²⁵ Mais lorsqu'elle alla devant le roi, il dit en conformité avec le livre que sa machination mauvaise, qu'il avait planifiée contre les Juifs, se retournera contre sa tête et qu'ils le pendront ainsi que ses fils sur le bois.

²⁶ C'est pourquoi on appelle ces jours 'Pourim', du nom le 'Pour'.

C'est pourquoi, à cause de toutes les paroles de cette missive et de ce qu'ils ont vu au sujet de cela et de ce qu'il leur est arrivé, ²⁷ les Juifs ont institué et accepté pour eux, leur descendance et ceux qui se joignent à eux – et cela ne sera pas transgressé – de célébrer ces deux jours selon leur écriture et selon leur temps fixé, chaque année. ²⁸ Et ces jours seront commémorés

4. Les versets mentionnant la confirmation des lettres de *Pourim* (Est 9,29-32) ne seront pas discutés dans cette contribution. Relevons cependant que ces versets sont généralement considérés comme une adjonction tardive, voir F.W. BUSH, *Ruth, Esther*, Dallas, TX, Word Books, 1996, pp. 469-472; CLINES, *The Esther Scroll* (n. 1), pp. 164-167; FOX, *Redaction* (n. 1), p. 105; A. MEINHOLD, *Das Buch Esther*, Zürich, Theologischer Verlag, 1983, p. 93; S.E. LOEWENSTAMM, *Esther 9:29-32: The Genesis of a Late Addition*, in *HUCA* 42 (1971) 117-124; C.A. MOORE, *Esther: Introduction, Translation, and Notes*, New York, Doubleday, 1971, p. 95; S. WHITE CRAWFORD, *The Book of Esther*, in L.E. KECK et al. (eds.), *The New Interpreter's Bible*, Nashville, TN, Abingdon, 1999, vol. 3, 855-941, p. 939. Le verset 28 constitue une conclusion parfaitement satisfaisante du passage, les versets 29-32 ne font que confirmer le contenu des instructions données précédemment sans apporter d'élément nouveau. En outre, ce dernier passage est absent chez Josèphe (*Ant.* 11.284-296) et, dans la LXX, il présente toute une série de difficultés de critique textuelle dont le reste du livre d'Esther est exempt.

et célébrés par chaque génération, par chaque famille, dans chaque province et dans chaque ville. Ces jours de 'Pourim' ne seront pas transgressés parmi les Juifs et leur commémoration ne cessera pas parmi leur descendance.

Le verset 20a ouvre le passage par la mention «des choses» écrites par Mardochée, lesquelles font probablement référence au contenu du texte d'institution des festivités du 14 et 15 Adar dont parlent les versets 20b et suivants sensés contenir un rappel des événements qui viennent d'être vécus par les Juifs⁵.

Deux aspects principaux justifient l'institution de cette fête et sont présents tant dans le bref sommaire du contenu des lettres envoyées par Mardochée en 21-22 que dans le développement du contenu de ce texte figurant aux versets 24 à 28. On trouve, d'une part, la description des coutumes liées à la fête (21 et 22b; 26-28) et, d'autre part, la réécriture des événements célébrés (22a et 24-25). En outre, entre le sommaire et son développement, le verset 23 mentionne l'acceptation du contenu de l'écrit de Mardochée par les Juifs.

Un certain nombre de discontinuités entre les lettres de Mardochée figurant en 9,20-28 et les événements relatés ailleurs dans le livre d'Esther peuvent être observées. Elles ont parfois conduit les exégètes à considérer les lettres comme une adjonction tardivement ajoutée à une œuvre qui se serait d'abord terminée en 9,19⁶. Ainsi, les versets 9,17-19 constituent une fin acceptable au récit puisqu'ils suggèrent déjà que les jours des 14 et 15 Adar sont des jours de fêtes annuelles. Certaines tensions peuvent même être notées entre 20-28 et son contexte. Aux versets 20.21.27.28, tous les Juifs semblent appelés à célébrer le 14 et le 15 Adar alors qu'en 17-19 ils ne célèbrent qu'un de ces deux jours en fonction de leurs localisations dans les villes ou les villages. Si l'envoi de portions est présent tant au verset 22 qu'au verset 19, les cadeaux aux pauvres ne sont, par contre, mentionnés qu'en 22. Finalement, le résumé historique des versets 24-25 peut sembler en contradiction avec le récit dont il est sensé faire la

5. Certains commentateurs comprennent cependant ce verset comme l'indication que Mardochée a rédigé l'ensemble du livre d'Esther. Voir la discussion chez G. GERLEMAN, *Esther* (BK.AT, 21/1), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1970-1973, pp. 137-138; CLINES, *The Esther Scroll* (n. 1), p. 177; et BUSH, *Ruth, Esther* (n. 4), pp. 478-479. En ce sens, on remarquera que quelques manuscrits hébreux ont ici «toutes (כל) ces choses» et que la LXX traduit «Mardochée écrivit ces choses dans un livre» (ἔγραψεν δὲ Μαρδοχαῖος τοὺς λόγους τούτους εἰς βιβλίον).

6. Voir MEINHOLD, *Das Buch Esther* (n. 4), pp. 12-14; CLINES, *The Esther Scroll* (n. 1), pp. 50-63; FOX, *Redaction* (n. 1), p. 100. Argumentant à l'opposé B.W. JONES, *The So-Called Appendix to the Book of Esther*, in *Semitics* 6 (1978) 36-43; GERLEMAN, *Esther* (n. 5), p. 137.

synthèse. Nous verrons cependant, que les tensions mentionnées ci-dessus ne sont pas aussi significatives qu'il n'y paraît à première vue et que les différents aspects de la présentation littéraire, par Esther 9,20-28, de l'envoi des lettres par Mardochée s'inscrit, en réalité, de manière tout-à-fait logique en finale de l'œuvre et participe pleinement de la stratégie littéraire du texte massorétique d'Esther.

1. *Les destinataires des lettres appelés à pratiquer les coutumes*

Selon 9,20, l'envoi des lettres dans tout l'empire permet la mise en place d'une commémoration généralisée de ces jours (9,28). La mention de cet envoi correspond à un motif récurrent du livre massorétique d'Esther où chaque décision prise par le roi est communiquée à toutes les provinces de l'empire par la poste perse. Des formules quasiment identiques à celles figurant en 9,20 apparaissent déjà en Est 1,16.22 lors de l'envoi du décret contre les femmes, en 3,12-13 lors de celui contre les Juifs et en 8,9-10 lors de l'envoi du contre-décret de Mardochée⁷.

Contrairement à ce qui se déroulait avec les décrets royaux antérieurs, les lettres⁸ ne sont adressées qu'aux Juifs. Le verset 27 précise que sont concernés les Juifs de toutes générations et lieux d'installations ainsi que tous ceux qui se joignent à eux (לְיָהוּדִים) racine (לָוָה) une terminologie qui en Is 56,3.6 et Za 2,15 désigne probablement des prosélytes⁹. Il est significatif que la thématique du prosélytisme se retrouve déjà dans le TM d'Esther 8,17 qui rapporte que des «peuples de la terre» (עַמֵּי הָאָרֶץ)¹⁰ «deviennent Juifs» (מִתְיַהֲדִים).

7. En outre, en 9,27 la mention selon laquelle la commémoration se fait «selon leur écriture» (כְּכַתְּבָם) correspond aux formulations mentionnant l'émission de décrets dans les différentes provinces (1,22; 3,12; 8,9). Cette mention souligne le caractère officiel et contraignant de l'envoi de Mardochée. On remarque cependant qu'en Est 9,27, l'écriture en question n'est plus celle de chaque province mais celle des Juifs de tout l'empire, lesquels disposent ainsi d'une juridiction spécifique. Enfin, le caractère contraignant du décret se retrouve souligné en 9,28 par la mention du fait que ces jours «ne seront pas transgressés» (לֹא יַעֲבֹרוּ) une formule qui apparaissait déjà en 1,19.

8. Le même terme סְפָרִים (au pluriel) figure en Est 1,22; 3,12; 8,9; 9,20.30.

9. Voir W. BRUEGGEMANN, *Isaiah 40–66* (WBC), Westminster, John Knox Press, 1998, p. 170; C. WESTERMANN, *Isaiah 40–66: A Commentary* (OTL), Philadelphia, PA, Westminster, 1969, p. 312; S. AMSLER, *Zacharie 1–8*, in S. AMSLER – A. LACOCQUE – R. VUILLEUMIER, *Aggée Zacharie Malachie* (CAT, 11c), Genève, Labor et Fides, 1988, p. 76.

10. Voir à propos de l'expression J.-D. MACCHI, 'Am ha-Arets I: *Hebrew Bible/Old Testament*, in H.J. KLAUCK et al. (eds.), *The Encyclopedia of the Bible and Its Reception* (1), Berlin – New York, de Gruyter, 2009, 912-914.

Ces quelques remarques montrent donc que la présentation de l'envoi des lettres de 9,20-28 s'accorde parfaitement avec la logique du récit antérieur et reprend passablement de formulations qui s'y trouvent.

2. Résumer et réécrire l'histoire: Esther 9,22a.24-25

Le résumé, par 22a, des événements consécutifs à la victoire des Juifs, s'accorde parfaitement avec le récit du chapitre 9. C'est ainsi que la désignation des 14 et 15 Adar, comme des jours où les Juifs «se reposèrent» (נָחַוּ) de leurs ennemis, est conforme au contenu de 9,16-19, où la racine verbale «se reposer» (נָוַח) joue un rôle central. Cette racine y fonctionne comme une sorte de *leitmotiv* constituant une reprise ironique de la parole d'Haman en 3,8, qui suggérait au roi de ne pas laisser «au repos» le peuple qu'il voulait faire massacrer. De plus, le verset 22a décrit l'heureux retournement de situation d'une manière conforme au contenu général du livre. Le vocabulaire du *changement* (הִפְךָ) de l'*affliction* (יָגוֹן) en *joie* (שִׂמְחָה) et le *deuil* (אַבְלָה) en *jour de fête* (יּוֹם טוֹב) se retrouve en majeure partie ailleurs dans le livre d'Esther¹¹. Par ailleurs, on peut se demander si cette brève description du changement ne constitue pas une allusion aux prophéties de retour glorieux des rescapés à Sion, puisqu'on retrouve un vocabulaire très proche de celui présent en Est 9,22a dans des textes comme Jr 31,13, la finale d'Is 35,10, Is 51,11 et 61,1-7¹². Ce verset semble donc construit afin d'établir un parallèle entre le salut dont les Juifs de la diaspora ont bénéficié face à la menace que faisait peser sur eux Haman et la perspective «sioniste» du retour des rescapés.

Concernant le résumé historique des vv. 24-25, plusieurs observations invitent à discerner certaines tensions avec le récit proprement dit¹³. Même si ces tensions sont bien réelles, elles ne peuvent guère être invoquées comme l'indice que ces versets proviendraient d'une tradition différente de celle reflétée par l'ensemble du livre. En fait, elles peuvent aisément s'expliquer dans le cadre d'une stratégie littéraire conforme à ce qui figure ailleurs dans le récit. En effet, le livre massorétique d'Esther

11. Le *changement* (Est 9,1) du *deuil* (Est 4,3; 6,12) en *joie et jour de fête* (Est 8,16.17; 9,17-19). Seul le terme *affliction* (יָגוֹן) est absent du reste du livre d'Esther.

12. הִפְךָ Jr 31,13; יָגוֹן Is 31,10; 51,11; שִׂמְחָה Jr 31,13; Is 35,10; 51,11; 61,7; אַבְלָה Jr 31,13; Is 61,2.3. En Jr 31,13, on retrouve tous les termes présents en Esther 9,22 à l'exception de יּוֹם טוֹב, une expression présente uniquement en hébreu tardif pour désigner une fête.

13. CLINES, *The Esther Scroll* (n. 1), p. 53, signale que les sorts ne sont pas jetés pour mettre en déroute mais pour fixer la date du massacre, que la description par 9,25 de la décision royale de condamner Haman paraît peu conforme au récit et que le rôle d'Esther ne semble pas mentionné par 9,24-25.

joue à plusieurs reprises sur la différence entre les discours prononcés, à la cour perse, par les protagonistes et la description des faits. Ce faisant, le texte suggère que les courtisans et les conseillers perses tiennent des discours «officiels» ne correspondant que partiellement aux événements afin de manipuler le roi ou de se conformer à son point de vue et à sa volonté¹⁴. Or, le résumé historique de 9,24 à 25, qui est sensé figurer dans un décret officiel, utilise le même procédé.

Le verset 24 résume le chapitre 3 en attribuant l'ensemble de la faute à Haman, jetant les sorts contre les Juifs pour les «mettre en déroute»¹⁵, tout en se gardant bien de rappeler que le roi avait autorisé la publication du décret contre les Juifs. Quant au verset 25, son interprétation n'est pas évidente. Cependant, il est probable que le sujet du verbe féminin singulier «*elle alla*» qui ouvre ce verset ne se réfère pas à Esther – le sujet du verbe serait alors totalement absent du contexte littéraire direct – mais à la machination (מְהַשְׂכָּה) d'Haman¹⁶. Dès lors, on peut penser que ce verset résume l'épisode du chapitre 6, au cours duquel la situation se renverse au profit de Mardochée, plutôt que celui de l'intervention d'Esther (ch. 5 et 7). Lorsque Haman vient avec sa *machination* visant à faire tuer Mardochée, le retournement de situation se produit *conformément au livre* (עַם־הַסֵּפֶר) dans la mesure où c'est la lecture des annales mentionnant l'exploit de Mardochée qui, au ch. 6,1-3, conduit à l'heureux dénouement du récit. Quoiqu'il en soit, le verset 9,25 présente les événements décrits par le récit antérieur de sorte à attribuer tout le prestige au roi, en gommant notamment l'intervention d'Esther et la ruse du contre-décret rédigé par Mardochée.

En minimisant le rôle des protagonistes juifs du récit, en accentuant la culpabilité d'Haman et en mettant en valeur le rôle du roi, ce passage se conforme à la façon dont, dans le livre d'Esther, les courtisans perses se

14. C'est le cas du discours de Memoukan au ch. 1 lorsqu'il pose le roi en victime de la nature des femmes, de celui d'Haman au ch. 3 qui présente à tort les Juifs comme des opposants au système royal, tout en se gardant bien de les nommer, ou encore d'Esther qui dans son discours du ch. 7 dit qu'elle aurait préféré devenir esclave plutôt que d'avoir à importuner son souverain de mari.

15. Le terme utilisé «pour les mettre en déroute» (לְהַמִּם) = *lehoumam*) est absent du texte du ch. 3. Son utilisation par le rédacteur massorétique pourrait s'expliquer par la volonté de faire un jeu de mot sur le nom d'Haman (LEVENSON, *Esther* [n. 2], p. 127; BERLIN, *Esther* [n. 2], p. 90). Un tel procédé stylistique figure déjà en 1,8 où le terme «et la boisson» (וְהַשְׂתִּיָּה) = *wehashtiya*) joue sur le nom de Vashti (S.B. BERG, *The Book of Esther: Motifs, Themes and Structure* [SBL.DS, 44], Missoula, MT, Scholars Press, 1978, pp. 35-36).

16. CLINES, *The Esther Scroll* (n. 1), p. 53; LEVENSON, *Esther* (n. 2), p. 127; BUSH, *Ruth, Esther* (n. 4), p. 482. Par contre Vulg, Targ; H. BARDTKE, *Das Buch Esther*, in H.W. HERTZBERG – H. BARDTKE, *Der Prediger – Das Buch Esther*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1963, 239-408, p. 390; MOORE, *Esther* (n. 4), p. 94.

comportent. Dès lors, Esther 9,24-25 s'accorde bien avec la logique d'ensemble du texte puisqu'il fait de Mardochée un courtisan astucieux qui, pour arriver à ses fins, préfère mettre en évidence le roi comme l'acteur principal du salut des Juifs, plutôt que de rendre compte des événements avec précision¹⁷.

3. Adoption par les Juifs de coutumes festives inverses à celles de l'empire

Si Mardochée envoie des lettres à la manière de l'institution perse dont il est devenu un haut fonctionnaire, on observe pourtant qu'il agit, à bien des égards, de manière significativement différente de ce qui se fait d'ordinaire au sein de l'empire et qui, dans le livre d'Esther, est souvent décrit de manière fort critique.

La première évidence allant dans ce sens porte sur le fait que ce n'est pas Mardochée qui institue seul les pratiques du 14 et 15 Adar. Le verset 23 – comme le v. 27 – mentionne, en effet, que *les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé de faire* et que Mardochée leur avait écrit. Sur ce point, le contraste avec les autres décrets émis au cours du récit d'Esther est frappant. Le décret suggéré par Memoukan afin de réformer les pratiques matrimoniales (1,13-22) est accueilli sans que son approbation ne soit mentionnée et celui par lequel Haman ordonne le massacre des Juifs est même reçu avec consternation: «L'édit fut aussi publié dans Suse, la citadelle; et tandis que le roi et Haman étaient à boire, la ville de Suse était dans la consternation» (3,15). Cette différence entre le décret qu'envoie Mardochée à ses compatriotes et les décrets perses est conforme au fait que dans le livre d'Esther, les relations au sein du peuple juif ne se passent pas de la manière autoritaire qui prévaut dans le monde de l'empire. Le décret qu'envoie Mardochée à son peuple, institue quelque chose que ce dernier pratique (en l'occurrence depuis sa victoire) et pour la première et unique fois dans le livre d'Esther, il est mentionné que ceux à qui un décret est envoyé acceptent (קבל) d'en accomplir le contenu. Dans la logique de la narration d'Esther, la liberté d'accepter (קבל), ou de refuser, d'accomplir un ordre constitue une caractéristique des relations entre les Juifs. Ainsi alors que Vashti n'a pas la chance de pouvoir choisir de venir ou non auprès du roi, au chapitre 4 verset 4, Mardochée n'accepte pas (לא קבל) les vêtements que lui envoie la reine sans pourtant être sanctionné, la reine cherchant même, suite à ce refus, à développer le contact avec lui. De même, au chapitre 4, l'entretien entre les deux protagonistes juifs est décrit comme

17. Voir parmi d'autres Fox, *Redaction* (n. 1), pp. 99-105.

un vrai dialogue plutôt que comme un monologue où Mardochée imposerait à Esther sa volonté¹⁸. Esther 9,20-28 montre donc que même après que Mardochée a accédé à un pouvoir comparable à celui du roi perse, sa relation avec son peuple diffère significativement de celle qu'un tyran perse – ou grec – entretient avec ceux qu'il gouverne. Elle correspond, en effet, à celle qu'un *leader* bienveillant entretient avec son peuple, lorsqu'il fait en sorte que les décisions soient prises et légitimées en conformité avec la volonté de tous.

Une deuxième différence entre ce qui apparaît dans les lettres de Mardochée et les pratiques de son environnement concerne la table et les banquets. Dans un article récent, nous avons essayé de montrer que le livre d'Esther présente les banquets des 14 et 15 Adar comme des contre-modèles des banquets royaux non-juifs auxquels il fait allusion lorsqu'il met en scène les banquets d'Ahashwérosh¹⁹.

Les pratiques du banquet des 14 et 15 Adar sont succinctement décrites dans les lettres de Mardochée (9,20-22). Il s'agit «d'un jour de banquet (מִשְׁתֵּה), de joie (שְׂמֵחָה), d'envoi mutuel de portions (שְׁלַח מְנוּחָה) et de cadeaux (מְתוּנָה) pour les pauvres» (Est 9,22b). Si la thématique générale du «banquet» rappelle de nombreux épisodes des chapitres 1 à 8 du livre d'Esther, deux éléments n'apparaissent que dans le banquet de Pourim: l'envoi mutuel de portions et les cadeaux aux pauvres. Or, ces deux dernières pratiques prennent le contre-pied de celles des banquets royaux perses et hellénistiques très inégalitaires auxquels correspond la description des banquets d'Ahashwérosh²⁰. En mentionnant le devoir fait à chacun de donner aux pauvres, les lettres de Mardochée instituent un système faisant porter à tous les membres de la collectivité la responsabilité

18. Même la formulation présente en 4,14 – qui paraît assez impérative – vise à placer la reine devant ses propres responsabilités, l'obligeant non par la contrainte mais par la persuasion à intervenir pour son peuple (voir J.-D. MACCHI, *Dieu, la Perse et le courage d'être Juive: Réflexions sur Esther 4*, in *F&V* 103/4 [2004] 59-75, pp. 65-69).

19. Voir J.-D. MACCHI, *L'identité judéenne au banquet: Le défi de la commensalité à l'époque hellénistique selon le livre d'Esther*, in O. ARTUS – J. FERRY (eds.), *L'Identité dans l'Écriture: Hommage au professeur Jacques Briand* (LD, 228) Paris, Cerf, 2009, 227-260. Le paragraphe suivant reprend une partie de l'argumentation présentée dans ce texte.

20. Les caractéristiques et les spécificités du banquet royal perse ont été largement étudiées par plusieurs travaux récents, voir K. VÖSSING, *Mensa Regia: Das Bankett beim hellenistischen König und beim römischen Kaiser* (BzA, 193), München – Leipzig, K.G. Saur, 2004, pp. 38-51; P. BRIANT, *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, Paris, Fayard, 1996, pp. 297-309; H. SANCISI-WEERDENBURG, *Persian Food: Stereotypes and Political Identity*, in J. WILKINS – D. HARVEY – M. DOBSON (eds.), *Food in Antiquity*, Exeter, University of Exeter Press, 1995, 286-302. Pour l'évolution du banquet traditionnel grec vers le banquet royal hellénistique, voir P. SCHMITT-PANTEL, *La cité au banquet: Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Paris, École française de Rome, 1992; et VÖSSING, *Mensa Regia*, pp. 51-186.

de subvenir aux besoins des nécessiteux alors que dans le banquet hellénistique celui qui invite est le seul dispensateur des biens.

L'envoi mutuel de *portions* figurant en 9,22, constitue, en outre, un contre-modèle aux parts de nourriture que l'on trouve mentionnées dans les banquets perses et hellénistiques sur le modèle desquels est construite la présentation des autres banquets décrits en Esther. En effet, si généralement dans le cadre des banquets royaux perses et grecs la distribution de nourriture joue un rôle important²¹ et que le roi peut envoyer des portions en cadeau pour associer des absents au banquet, dans tous ces cas, l'envoi et le don des portions constituent une prérogative exclusive de celui qui invite et qui bénéficie en cela d'une position prédominante. Le terme hébraïque «portion» (מִנְחָה)²² et son équivalent verbal «offrir des portions» sont d'ailleurs utilisés dans un sens très proche en Est 2,9 et dans le livre de Daniel (1,5 etc.) où ils font référence à la nourriture que le système impérial offre à ses sujets. Or, l'usage de la notion de portion en Esther 9,19.22 est très différent puisque, par le principe de l'envoi mutuel, le texte décrit une pratique fondamentalement égalitaire basée sur le don et le contre-don. En ce sens, la commensalité du banquet des 14 et 15 Adar se rapproche de celle présente dans le repas traditionnel grec où l'offrant n'est pas posé en position dominante²³.

Cela dit, la description massorétique des pratiques des 14 et 15 Adar ne se contente pas d'établir ce modèle de banquet par opposition aux pratiques perses et hellénistiques mais en fait une pratique spécifiquement et positivement juive.

Tout d'abord la mutualisation de l'organisation du banquet d'Adar, présumée par l'envoi des portions, constitue une pratique préservant les spécificités alimentaires de la communauté juive puisqu'elle permet que l'approvisionnement se fasse à l'intérieur du groupe. Par ailleurs, la formulation d'Est 9,22 semble faire allusion à un festival fondamentalement judéen. En effet, le parallèle biblique le plus proche de la description du banquet judéen d'Esther 9 figure en Néhémie 8,10-12. Ce passage raconte qu'au terme d'une journée où Esdras avait lu la Torah au peuple de Jérusalem, il l'invita à organiser un banquet dont l'accomplissement est décrit en 8,12a: «Tout le peuple alla manger et boire et envoyer des portions et faire une grande joie». Le vocabulaire figurant

21. SCHMITT PANTEL, *La cité* (n. 20), pp. 349-355.

22. Outre, l'usage particulier de מִנְחָה discuté ci-dessous, on notera que, dans la Bible hébraïque, il désigne classiquement la part du prêtre ou du participant lors du sacrifice. Voir J. CONRAD, מִנְחָה *manâ* מִנְחָתָא *menat* מִנְחָה *menî*, in *TDOT* 8, 396-401.

23. Même si le repas grec traditionnel ne rassemble généralement que les membres de l'élite aristocratique, il constitue une pratique communautaire qui se veut égalitaire. Son évolution vers le repas des cités hellénistiques constitue une forte rupture.

dans ce passage de Néhémie 8 est très proche de celui d'Esther 9,22 puisqu'on y retrouve la notion de banquet associée au boire (– מְשֻׁתָּה (שתה), l'envoi de portions (שְׁלַח מִנוֹת) et le terme de joie (שְׂמֵחָה). En outre, comme Est 9, le banquet de Né 8,10-12 marque le retournement d'une situation de malheur à une situation de joie (comparer Né 8,9 et 10-12)²⁴. On peut donc tenir pour vraisemblable que la présentation du banquet des 14 et 15 Adar fait allusion à la fête de Torah que décrit Né 8. En effet, les frappants parallèles de vocabulaire et de thème n'ont pas d'équivalent ailleurs dans la Bible hébraïque. En outre, un même procédé littéraire consistant à faire allusion à un rite judéen est déjà présent dans le TM d'Esther 4, lorsque l'héroïne ordonne un jeûne à des dates qui correspondent à celles de la Pâque²⁵.

En instituant ses banquets de fête, Est 9,22 définit donc à sa manière ce qu'est un vrai banquet judéen, joyeux et égalitaire, non pas comme un banquet royal perse ou hellénistique, mais comme la fête de la Torah.

4. Synthèse

Le tour d'horizon des thèmes et des motifs développés par les lettres de Mardochée montre que ces versets reprennent et retravaillent toute une série de motifs présents dans l'ensemble de l'œuvre et en constituent la conclusion logique²⁶.

Au terme d'un livre au cours duquel toute une série de décrets plus ou moins absurdes sont envoyés par le gouvernement perse et ses

24. En Né 8, la réaction horrifiée du peuple face à la lecture de la Torah a été parfois rapprochée de celle de Josias en 2 R 22,11. Dans les deux cas, la réaction de tristesse finit par déboucher sur un repas joyeux, en 2 R 23,21 celui de la Pâque. Voir par exemple J. BLENKINSOPP, *Ezra-Nehemiah: A Commentary* (OTL), London, SCM Press, 1989, pp. 288-289. Par ailleurs, on notera que J. PAKKALA, *Ezra the Scribe: The Development of Ezra 7-10 and Nehemia 8* (BZAW, 347), Berlin, de Gruyter, 2004, 145-179, attribue les versets qui nous concernent (vv. 8,9b.10.12a) à sa *Ezra Source*, la strate littéraire la plus ancienne du passage.

25. En Est 3,7.12, le TM situe l'émission du décret d'Haman à Suse le 13 Nisan (1^{er} mois), à la suite de quoi les événements se succèdent sans rupture, ce qui implique que l'intervention de Mardochée auprès d'Esther se déroule le même jour. Dès lors, le jeûne ordonné par Esther en 4,15 a lieu du 13 au 15 Nisan, au moment où les Juifs auraient dû célébrer la Pâque, et l'intervention d'Esther auprès du roi a lieu le 15 Nisan (3^e jour).

26. Il paraît donc difficile de les tenir pour secondaires par rapport à la rédaction masorétique de l'œuvre. Au plan diachronique, on peut néanmoins se demander si 26a – qui donne une explication faisant doublet avec celle de 26b (voir les deux עֲלֵי־כֶן) – ne doit pas être tenu pour secondaire. À cela s'ajoute la question de l'originalité peu probable de l'association du nom «Pourim» avec la fête des 14 et 15 Adar (2 M 15,36 ne connaît pas le nom de *Pourim* pour désigner la fête du jour de Mardochée et les transcriptions variantes de ce nom dans les textes grecs, témoignent qu'un flou évident persistait encore au I^{er} siècle sur le nom de la fête).

représentants, en Esther 9,20-28, un décret de nature très différente est envoyé par un Juif pour les Juifs et leurs proches. Le contenu de ce décret reprend, interprète et réécrit le récit d'Esther. Ainsi, dans les lettres de Mardochée, le «repos» des Juifs, qu'avait remis en question Haman, est désormais célébré. En outre, la façon dont Mardochée y rappelle les épisodes de la victoire des Juifs est en partie conforme aux usages des courtisans perses qui, dans le livre d'Esther, sont toujours très soucieux de mettre en évidence l'action du roi. Cependant, les lettres de Mardochée instituent des relations entre le *leader* juif et son peuple fort différentes de celles qui – selon le livre d'Esther – ont cours au sein du monde de l'empire. L'institution et les règles de Pourim ne sont pas imposées par le souverain, mais sont établies par le peuple lui-même à l'issue de sa victoire. De plus, le banquet institué à cette occasion constitue une pratique de commensalité dont l'organisation est assumée par l'ensemble des participants et non pas offerte, comme c'est le cas au sein du monde impérial, de manière inégalitaire par le seul souverain. Finalement, si elles rappellent les événements décrits dans le livre, les lettres instituant Pourim font allusion à des thèmes typiquement juifs comme ceux du retour des exilés et de la célébration de la Torah.

L'ensemble de ces observations montre qu'Esther 9,20-28 promeut, pour les Juifs, des relations et des pratiques très différentes de celles qui ont cours dans le monde impérial. L'institution de la fête du 14 et 15 Adar par l'instance textuelle d'autorité construite par le livre d'Esther que sont les lettres de Mardochée, présente d'importants enjeux pour le groupe social juif auquel il s'adresse.

L'ENVOI DE LETTRES INSTITUANT DES FÊTES DANS LE JUDAÏSME

Afin de comprendre les enjeux sociaux du texte que nous venons d'analyser, le contexte historique dans lequel il a été produit n'est pas sans importance. Pour déterminer avec une certaine vraisemblance ce contexte de production, il s'agit de se demander quand et par qui, la pratique – fictive ou réelle – consistant à envoyer des décrets pour instituer des fêtes comparables à celles de Pourim est le mieux attesté. Or, l'institutionnalisation de festivités commémorant des hauts-faits militaires apparaît de manière récurrente dans le judaïsme à l'époque macabéo-hasmonéenne où, de plus, elle est fréquemment associée à la proclamation de décrets visant à en promouvoir la célébration. En témoigne

largement le *Megillat Ta'anit* (le rouleau des jeûnes)²⁷ mais aussi toute une série de textes présents dans les livres des Maccabées. On pense à la célébration de la reconquête de la citadelle de Jérusalem (1 M 13,49-52), et surtout à celle du jour de Nikanor. En effet, ce jour commémorant la victoire de Juda Maccabée sur le général syrien Nikanor (1 M 7,39-50; 2 M 15) est situé le 13 Adar, à la même date calendaire que celle du massacre des ennemis des Juifs dans le livre d'Esther. Sa célébration a donc fréquemment été rapprochée de celle des événements décrits dans le livre d'Esther, ce d'autant que ce rapprochement est déjà suggéré par la mention du jour de Mardochee en 2 Maccabées 15,36, un verset qui, comme Esther 9,23, justifie l'établissement de la fête par une pratique et une décision populaire:

Ils décrétèrent tous par un vote public de ne pas laisser passer ce jour sans le signaler, mais de célébrer le treizième jour du douzième mois, appelé Adar en araméen, la veille du jour dit de Mardochee.

Finalement, les récits mentionnant l'émergence de la fête de la redédicace du Temple de Jérusalem par les Maccabées, connue plus tard sous le nom de *Hanukka*²⁸, présentent eux aussi des traits forts similaires à la finale d'Esther.

Ils décrétèrent par un édit public, confirmé par un vote, à l'adresse de toute la nation des Juifs, que chaque année ces jours seraient célébrés (2 M 10,8).

Judas, ses frères et toute l'assemblée d'Israël décidèrent que les jours de la dédicace de l'autel seraient célébrés en leur temps, chaque année pendant huit jours, à partir du 25 Kislew, avec joie et gaieté (1 M 4,59).

On observe, en effet, que dans ces deux passages, comme en Esther 9, l'institutionnalisation de la fête se fait par un décret publié et diffusé afin de souligner la nécessité, pour tous les Juifs, de célébrer la fête en question. En outre, la mise en place et la pérennisation de la célébration de la re-dédicace maccabéenne du Temple de Jérusalem se voit légitimée par

27. *Megillat Ta'anit* est un bref texte qui mentionne les jours associés à d'heureux événements historiques et durant lesquels il est interdit de jeûner. Ce texte est généralement daté du I^{er} s. ou du II^e s. CE. Il mentionne des jours associés à des victoires militaires juives de l'époque hellénistique comme la prise de l'Akra (23 Iyyar), la prise de Beth-Shean (15-16 Sivan); la destruction du Garizim (21 Kilev) etc. Ce texte mentionne en outre le jour de Nikanor et *Pourim* (aram. פּוּרִיָא). À propos du *Megillat Ta'anit*, voir récemment V. NOAM, *Megillat Taanit: The Scroll of Fasting*, in S. SAFRAI et al. (eds.), *The Literature of the Sages*, Minneapolis, MN – Assen, Fortress Press – Royal Van Gorcum, 2006, 339-362.

28. J.C. VANDERKAM, *Hanukkah: Its Timing and Significance According to 1 and 2 Maccabees*, in ID. (ed.), *From Revelation to Canon: Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Leiden, Brill, 128-144.

le fait que ce décret émane de la communauté impliquée dans la victoire, laquelle est qualifiée de «toute l'assemblée d'Israël» (1 M 4,59).

On signalera finalement que les deux lettres festales²⁹ qui introduisent le deuxième livre des Maccabées ont pour but d'inviter les destinataires égyptiens, auxquels le récit est adressé, à célébrer la fête de la re-dédicace. Le contenu de ces deux lettres montre que les rédacteurs ont développé comme en Esther, une argumentation visant à légitimer la fête en question en la rattachant au récit de l'exploit ainsi qu'à plusieurs traditions antérieures³⁰. On y trouve notamment des traditions sur la dédicace du premier Temple par Salomon (2 M 2,8-12), d'autres sur la préservation de l'arche par Jérémie et sur le rétablissement du deuxième Temple à l'époque de Néhémie (2 M 1,19–2,7.13-15).

Les quelques exemples ci-dessus montrent que le développement de fêtes «nationalistes» décrétées pour l'ensemble des Juifs a constitué un phénomène caractéristique de la période maccabéenne et hasmonéenne. En attribuant à Mardochee la rédaction d'un document destiné à promouvoir la célébration de la victoire du 13 et 14 Adar, les rédacteurs du livre d'Esther utilisent donc un procédé classique du judaïsme maccabéo-hasmonéen. On peut penser que ce faisant, ils cherchent à la fois à promouvoir une célébration particulièrement destinée aux Juifs vivant en diaspora et, par les indéniables similitudes de cette fête avec les fêtes nationalistes maccabéo-hasmonéennes, à les associer au calendrier festif officiel de la Jérusalem hellénistique.

Université de Genève
 Faculté de théologie
 Uni-Bastions
 5 rue de Candolle
 1211 Genève 4
 Suisse
 Jean-Daniel.Macchi@unige.ch

Jean-Daniel MACCHI

29. En se basant sur 2 M 1,7 la première lettre festale (2 M 1,1-10) peut être datée de 124/125. Quant à la deuxième lettre festale (2 M 1,10–2,18), elle est beaucoup plus longue. En outre, elle ne remonte certainement pas à l'époque de Juda Maccabée mais plutôt entre 103 et 76 avant notre ère. Voir J.R. BARTLETT, *2 Maccabees*, in J.D.G. DUNN – J.W. ROGERSON (eds.), *Eerdmans Commentary on the Bible*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2003, 831-850, pp. 832-833, aussi D.S. WILLIAMS, *Recent Research in 2 Maccabees*, in *CBR* 2 (2003) 69-84.

30. Comme le font les rédacteurs d'Esther 9 en faisant allusion à la fête de la Torah, voir ci-dessus.

BIBLIOTHECA EPHEMERIDUM THEOLOGICARUM LOVANIENSIS

CCXLVIII

ÉCRITURES ET RÉÉCRITURES

LA REPRISE INTERPRÉTATIVE DES TRADITIONS FONDATRICES PAR LA LITTÉRATURE BIBLIQUE ET EXTRA-BIBLIQUE

Cinquième colloque international du RRENAB,
Universités de Genève et Lausanne, 10-12 juin 2010

ÉDITÉ PAR

CLAIRE CLIVAZ – CORINA COMBET-GALLAND
JEAN-DANIEL MACCHI – CHRISTOPHE NIHAN

UITGEVERIJ PEETERS
LEUVEN – PARIS – WALPOLE, MA
2012

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	VII
ABRÉVIATIONS	XV
INTRODUCTION	XIX

PREMIÈRE PARTIE

LES POSTURES LITTÉRAIRES

Claire CLIVAZ	
«Quand l’auteur s’écrit et se réécrit: Les postures littéraires»:	
Ouverture méthodologique	3
Jérôme MEIZOZ	
Postures d’auteur: Le cas Rousseau	5
Régis BURNET	
Peut-on parler de postures pour l’Antiquité? L’exemple paulinien	19
Françoise MIRGUET	
Flavius Josèphe construit son image: Quelques postures d’auteur	
dans la <i>Vie</i>	35

DEUXIÈME PARTIE

LES INSTANCES TEXTUELLES D’AUTORITÉ DANS LES TEXTES

Jean-Daniel MACCHI	
Lettres de fête et réécriture: Esther 9,20-28 et la construction	
d’une instance textuelle d’autorité	51
Yvan MATHIEU	
À la recherche du livre retrouvé! Le «livre de la Loi» et son	
autorité en 2 R 22–23	65
Thomas RÖMER	
L’autorité du livre dans les trois parties de la Bible hébraïque	83

TROISIÈME PARTIE

LES PHÉNOMÈNES DE RÉÉCRITURE
ET LA FORMATION DU CORPUS PROPHÉTIQUE

Christophe NIHAN	
Phénomènes de réécriture et autorité des recueils prophétiques	105
Konrad SCHMID	
L'auto-compréhension des livres prophétiques comme littérature de réécriture	123
Jean-Pierre SONNET	
Jonas est-il parmi les Prophètes? Une réécriture narrative sur les attributs divins	137

QUATRIÈME PARTIE

JONAS
DANS LE CONTEXTE DU PREMIER TESTAMENT

Claude LICHTERT	
Perspective narrative sur un personnage dit historique (2 R 14,23-29)	159
Anne PÉNICAUD	
Jonas: Un anti-manuel de prophétisme?	169
Jacques VERMEYLEN	
La prière de Jonas (Jon 2) et le cantique de Moïse (Ex 15)	185

CINQUIÈME PARTIE

ÉCRITURES ET RÉÉCRITURES BIBLIQUES
DANS LE JUDAÏSME DU SECOND TEMPLE

Daniel BARBU	
Apis, le veau d'or et la religion des Égyptiens	199
Christian-B. AMPHOUX	
Les réécritures du livre de Jérémie (LXX)	213

SIXIÈME PARTIE

ALLUSION ET CITATION
DANS LA LITTÉRATURE BIBLIQUE

Elian CUVILLIER	
Références, allusions et citations: Réflexions sur l'utilisation de l'Ancien Testament en Matthieu 1-2	229
Christiane FURRER	
Hosanna: ὡσανὸν δὴ. Du salut annoncé au salut attendu	243
Daniel GERBER	
Quand Paul cite en 1 Corinthiens 15	263

SEPTIÈME PARTIE

LES PROCESSUS DE RELECTURE
DANS LES ÉVANGILES, LES ACTES ET L'APOCALYPSE

Yvan BOURQUIN	
Faut-il caviarder Matthieu quand il «trahit» Marc?	279
Daniel MARGUERAT	
Mise en discours et mise en récit en Matthieu 18	299
Simon BUTTICAZ	
La relecture des <i>lapsi</i> pauliniens chez Luc: Esquisse d'une typologie	319
Jean ZUMSTEIN	
Intratextualité et intertextualité dans la littérature johannique .	331
Jacques DESCREUX	
Apocalypse 12 ou de l'art d'accommoder les mythes	345

HUITIÈME PARTIE

INTERTEXTUALITÉ ET NARRATIVITÉ
DANS LES LETTRES AUX ROMAINS ET 1 PIERRE

Normand BONNEAU	
Le dynamisme narratif de Genèse 15 dans Romains 4	363

Alain GIGNAC

«Nous savons que toutes les choses que Loi dit...»: Intertextualité, énonciation et construction des personnages en Rm 3,9-20 377

Corina COMBET-GALLAND

La première épître de Pierre et la carrière des Écritures 393

NEUVIÈME PARTIE

RÉÉCRITURE ET AUTORITÉ DES ÉCRITURES
DANS LES LITTÉRATURES APOCRYPHES
ET GNOSTIQUES CHRÉTIENNES

Frédéric AMSLER

États textuels et malléabilité du *Martyre de Philippe*. 421

Charles D. WRIGHT

Rewriting (and Re-Editing) *The Apocalypse of Thomas* 441

Jean-Daniel DUBOIS

Les gnostiques ont-ils pratiqué une lecture inversée des Écritures? 455

Anne PASQUIER

La figure du Fils de l'Homme dans le gnosticisme: Influence de l'Évangile selon Jean 473

DIXIÈME PARTIE

LES TEXTES BIBLIQUES
DANS L'ART PICTURAL ET LE CINÉMA

Philippe SERS

La transcription iconographique de l'Écriture: L'exemple de l'image du Jugement dernier dans l'œuvre de Kandinsky 487

Alain BOILLAT

Le «corps» du texte néotestamentaire dans les films *Ben-Hur* (1925) et *Golgotha* (1935) 505

Valentine ROBERT

Le Verbe en intertitre, l'Incône en photogramme: Citations canoniques dans le cinéma muet 529

Raphaël OESTERLÉ

- La Bible comme pré-texte: *Je vous salue Marie* et *Le lit de la vierge*. Deux cas de réappropriation des textes évangéliques par le cinéma 549

ONZIÈME PARTIE

COMMUNICATIONS LIBRES

Inès KIRSCHLEGER

- «Venez m'écouter en ce lieu»: Les Psaumes entre inspiration et réécriture dans la *Complainte* de Marie Laujois (1698) 565

Julie PAIK

- La conversion de Pierre? La rencontre entre Pierre et Corneille selon le P¹²⁷ 581

Jenny READ-HEIMERDINGER

- «Qu'y a-t-il dans un nom?» (*Roméo et Juliette*, II, ii): L'importance du nom du village dans Lc 24,13-35 595

INDEX ONOMASTIQUE 613

INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES 625