

Pourquoi commémorer la fille de Jephté ?

« Cela devint un décret en Israël : d'année en année, les filles d'Israël doivent aller commémorer la fille de Jephté le Galaadite, quatre jours par an. » (Jg 11,39b-41)

N'est-il pas étrange qu'un récit s'achève par la mention d'un décret de mémoire qui ne concerne pas le héros de l'histoire, mais sa fille, du reste anonyme ? Ou qu'un supplément aux Cahiers Évangile soit consacré à cette dernière plutôt qu'à son illustre père, un sauveur d'Israël, dont elle n'est somme toute qu'une victime collatérale ? Pourquoi cette étrange fortune du personnage ? Serait-elle due à la cruauté du sort qui lui est imposé et auquel elle se soumet sans broncher ? À sa docilité obéissante à un père inflexible ? Ou aurait-elle une autre cause, comme par exemple le fait d'être une sorte d'Isaac au féminin (voir Gn 22), ou encore une Iphigénie biblique (voir *l'Iphigénie en Tauride* d'Euripide) ?

Quelques mots sur l'histoire du texte

Les trois récits à peine évoqués ont souvent été rapprochés. Les deux pages bibliques partagent non seulement le thème du sacrifice d'un enfant unique, victime passive entre les mains de son père, mais aussi un vocabulaire commun, ce qui pourrait faire penser à une influence de l'une sur l'autre. Quant aux circonstances du sacrifice, le vœu d'un chef de guerre qui condamne sa fille sans le savoir puis qui le regrette amèrement, il n'est pas sans rappeler la promesse d'Agamemnon à Artémis à propos d'Iphigénie. Mais dans ces deux cas, au contraire de ce qui est raconté en Jg 11, la victime ne meurt pas, elle est sauvée *in extremis* par la divinité qui empêche la mise à mort d'un être humain. (C'est aussi le cas en 1 Sam 14 où, suite à un vœu de Saül, son fils Jonathan frise la mort avant d'en être sauvé par le peuple.) Dans ces conditions, il est permis de penser avec Th. Römer et C. Lanoir que le sacrifice de la fille de Jephté s'inspire de ces récits et est dès lors à considérer comme tardif et sans doute postérieur à la rédaction deutéronomiste du livre des Juges. Le texte témoignerait de l'influence hellénistique sur le Judaïsme postexilique, une influence responsable d'un certain scepticisme théologique concernant l'action de Dieu dans le monde humain, une tendance également repérable dans le livre de Qohélet.

Cette hypothèse me semble meilleure que celles qui situent la composition de ce récit à l'époque préexilique. Considérant le récit comme deutéronomiste, certains commentateurs ont pensé qu'il s'agissait pour son rédacteur de critiquer violemment les sacrifices humains comme antinomiques avec la religion yahwiste, tout en mettant en cause Jephté pour le manque de foi qui inspire son vœu inconsidéré. En se basant sur un certain parallélisme avec des mythologies orientales, d'autres encore voient dans le récit l'étiologie d'une coutume. Partant du rite annuel de commémoration de la fille défunte à la fin de l'épisode, ils ont pensé à l'historicisation d'un mythe comme, par exemple, celui de Tammuz, l'Adonis mésopotamien dont la descente aux enfers donnait lieu à des pleurs rituels (attestés en Ez 8,14), ou encore celui de Baal dans les écrits d'Ougarit (en ce sens, Za 12,11 fait allusion à des pleurs pour Hadad-Rimmôn). Mais les liens trop lâches avec les mythologies invoquées fragilisent les bases de ce type d'hypothèse.

Une lecture narrative du récit

« Son père fit pour elle le vœu qu'il avait prononcé » (11,39). C'est par ces simples mots que le récit fait état du sacrifice où la jeune fille est égorgée et brûlée entièrement par son père pour l'holocauste promis, un acte dont le lecteur imagine spontanément toute la cruauté. Aucun détail cependant, aucune insistance, pas même un mot évoquant le sacrifice ou seulement la mort : rien ne vient souligner l'horreur de cet holocauste qui anéantit, certes, la vie de la fille, mais aussi tue dans l'œuf la possible postérité de Jephté, puisqu'elle était son unique enfant. C'est que, dans sa sobriété froide, le récit fait entrer le lecteur dans le point de vue de Jephté qui, sans état d'âme apparent, accomplit ce que, deux mois plus tôt, sa fille l'a invité à faire quand elle lui a dit : « Fais pour moi selon ce qui est sorti de ta bouche » (v. 36). Mais comment un père – c'est ainsi que le récit nomme Jephté à ce moment – peut-il de sang-froid assassiner sa propre fille, fût-ce dans le cadre d'un sacrifice, alors qu'il s'est dit déchiré quand il l'a vue sortir la première lors de son retour victorieux (v. 35) ? Pour comprendre comment cela est possible, il faut reprendre l'histoire à son début.

Un manipulateur assoiffé de revanche et de pouvoir

L'histoire de Jephté commence bien avant son vœu d'offrir quelqu'un en holocauste. Il entre dans le récit à l'occasion de l'oppression que connaît Israël. Multirécidiviste dans son péché d'idolâtrie, le peuple a été livré par Yhwh au pouvoir de ses voisins ammonites. Quand il crie vers son Dieu pour être délivré, celui-ci répond par une longue accusation qui se termine par un refus de sauver encore Israël, qui se voit invité à adresser sa demande aux dieux qu'il sert. Même la conversion qui s'ensuit ne semble pas le faire changer d'avis. C'est ainsi que les Israélites de Galaad, attaqués par les Ammonites, se mettent à la recherche d'un leader qui pourra les défendre (Jg 10).

Jephté est alors introduit, dans ce qui a tous les traits d'une parenthèse. C'est un vaillant guerrier qui vit des razzias qu'il mène avec une bande d'aventuriers aux confins du territoire transjordanien d'Israël. Pourquoi ce mode de vie ? Parce que, fils d'une prostituée, il a été exclu par ses demi-frères de l'héritage de leur père commun Galaad. Il s'est alors éloigné d'eux et a embrassé cette vie de réprouvé (11,1-3). Quand les choses tournent mal et que les Ammonites attaquent Galaad, ceux qui l'ont banni viennent lui demander de voler à leur secours. L'heure de la revanche a enfin sonné pour Jephté ! Il va s'assurer de son succès en déployant une grande habileté dans deux négociations menées tambour battant, avec les gens de Galaad d'abord (v. 4-11), avec le roi ennemi ensuite (v. 12-28).

Aux Israélites venus le chercher, Jephté parvient à imposer son ambition de devenir chef de la nation en cas de victoire ; mais il précise que, s'il la remporte, c'est parce que Yhwh la lui donnera, légitimant du même coup ce pouvoir sur ceux qui l'ont jadis exclu. Quant au roi des Ammonites, Jephté le conforte dans son projet de guerre en rejetant sans appel ses revendications territoriales ; en même temps, il met Yhwh au pied du mur en répétant que c'est à lui de défendre le droit d'Israël à posséder la terre qu'il lui a donnée. La logique est imparable : pour garantir le droit de son peuple, Yhwh ne peut que trancher le conflit en sa faveur, mais en provoquant la défaite des Ammonites, il consacrera *ipso facto* le pouvoir que Jephté ambitionne. On le voit : Jephté est un manipulateur hors pair qui réussit à embobiner les Galaadites, à abuser le roi des Ammonites par un discours faussement conciliant, et enfin à mettre Yhwh dans une position telle qu'il n'a pas vraiment le choix, à moins de se renier lui-même et de priver Israël du pays où il l'a installé. Comme l'écrit un commentateur, Jephté « est le genre d'homme (...) qui n'a aucune retenue pour manipuler Dieu à ses propres fins » (D.I. Block).

« *Jephté voua un vœu à Yhwh* »

La guerre dont il a été longuement question jusqu'ici sera rapportée en quelques lignes seulement. Quand le roi d'Ammon refuse d'écouter les paroles de Jephté – c'était à prévoir, étant donné la force rhétorique et le ton de son discours –, Yhwh, qui était resté sur la touche jusque-là, intervient en envoyant son esprit sur le meneur des Galaadites. Mais au moment de pénétrer dans le pays de l'ennemi pour l'affronter, Jephté fait un vœu en bonne et due forme : « Si vraiment tu donnes les Ammonites en mon pouvoir, celui qui sortira de la porte de ma maison à ma rencontre quand je rentrerai en vainqueur [littéralement, en paix] de chez les Ammonites, [celui-là] sera pour Yhwh et je le ferai monter en holocauste » (11,30-31). Pourquoi faire un tel vœu, alors qu'avec l'esprit de Yhwh, il a déjà pour ainsi dire un gage de victoire certaine ?

Vu ce qui a précédé, il ne fait guère de doute que ce qui pousse Jephté à prendre une assurance supplémentaire au moyen de ce vœu, c'est le désir ardent d'obtenir le leadership qui lui a été promis en cas de victoire, et la soif de revanche que cette position de chef lui assurera sur les frères qui l'ont banni jadis. Au demeurant, selon la logique du récit, ce vœu à Yhwh est public. Dès lors, par ce biais, Jephté adresse aussi un message indirect à la troupe des Galaadites, auxquels il entend montrer que, s'il remporte la victoire, c'est bien de Dieu qu'elle viendra, ce qui est la condition fixée par Jephté lui-même pour légitimer, voire sacraliser son droit au pouvoir suprême (11,9-11).

Mais le contenu du vœu, ce que Jephté promet en cas de victoire, est lui aussi révélateur : offrir quelqu'un en holocauste. Voilà qui suggère quelque chose du pouvoir désiré par l'ancien proscrit. En effet, son premier geste de chef, ce sera de mettre à mort et d'éliminer entièrement par le feu un être humain qu'il considère comme sa propriété, puisqu'il sera de sa maison. Jephté s'arroge ainsi un droit de vie et de mort sur ses sujets, et cela, au nom de Yhwh. C'est celui-ci du reste qui pourra indiquer la victime à offrir, car il ne peut s'agir de hasard ici, quand la chose doit servir à faire la preuve de la légitimité de celui qui détiendra un tel pouvoir absolu sur le peuple de Dieu.

Enfin, vis-à-vis de Yhwh, un tel vœu a un fort parfum d'idolâtrie – cela n'étonnera qu'à moitié dans le livre des *Juges*, où le péché récurrent par lequel Israël ne cesse de se plonger lui-même dans le malheur est précisément d'aller vers les autres dieux. La promesse de Jephté laisse entendre en effet qu'il croit que ce Dieu trouve plaisir à des sacrifices humains, à l'instar des dieux des nations environnantes (voir Dt 12,3). C'est là une bien étrange idée du dieu d'Israël – l'autre type d'idolâtrie ! En effet, c'est un dieu à l'image de Jephté lui-même, un dieu qui posséderait ce qu'il espère détenir bientôt, précisément grâce à lui : une puissance sans limite.

« *Et voici sa fille...* »

La victoire rapidement acquise et l'ennemi ammonite humilié (11,32-33), Jephté rentre chez lui. Il « arriva à Miçpa, à sa maison, et voici sa fille qui sortait à sa rencontre avec des tambourins et en dansant – et seulement elle était unique : il n'avait pas (d'autre) fils ou fille de lui. Dès qu'il la vit, il déchira ses vêtements et il dit : "Ah ! Ah ! ma fille : tu me fais vraiment ployer, et c'est toi qui es de ceux qui me portent malheur ! Mais moi, j'ai ouvert grand ma bouche vers Yhwh : je ne peux faire marche arrière." » (11,34-35)

Yhwh donne donc la victoire. Est-ce à dire qu'il acquiesce au vœu de Jephté ? Pas forcément. En effet, on l'a dit : par son discours au roi d'Ammon, il n'a guère laissé le choix à Dieu, le contraignant pour ainsi dire à protéger les droits d'Israël sur la terre qu'il lui a donnée et

donc à repousser l'envahisseur. Reste que Jephté a un autre agenda que la simple victoire et que, pour le coup, il va faire son propre malheur – tout comme le peuple qui s'y précipite lui-même par son idolâtrie. En effet, l'être qu'il s'est engagé à offrir en holocauste, c'est le premier qui sortira de sa maison quand il y reviendra. Cette personne, c'est sa propre fille, son unique, qui, apparemment, entend être la première à fêter le vainqueur de retour.

Pour Jephté – comme pour le lecteur qui ignorait jusqu'ici que l'homme avait une enfant –, c'est la surprise, et elle est assez amère. Le récit le fait sentir dans une phrase où il épouse le point de vue du père qui, en voyant sa fille sortir à sa rencontre, prend conscience de ce qu'il va devoir sacrifier : son unique enfant, à lui qui n'a en dehors d'elle « ni fils ni fille à lui ». Cette amertume, il l'exprime ensuite par un geste qui manifeste son déchirement intérieur, puis par une déclaration désespérée et pathétique. Mais curieusement, c'est sa fille qu'il incrimine pour le malheur qui vient subitement de l'abattre. Selon lui, c'est elle qui l'accable, alors que lui est la victime, en raison de son vœu public et irrévocable.

Mais pourquoi Jephté ne s'en prend-il pas plutôt à lui-même pour le vœu inconsidéré qu'il se dit contraint d'honorer à présent ? Car c'est un point qu'il ne semble même pas envisager de remettre en question : toute sa déclaration à sa fille est imprégnée du désir implicite de ne pas se dédire après son vœu public. Celui-ci, en effet, est lié à sa recherche du pouvoir et de la revanche que celui-ci représente à ses yeux. Puisque la condition du vœu est à présent réalisée et que Yhwh a tenu parole, qu'en sera-t-il de la légitimité de celui qui acquiert le pouvoir, s'il ne tient pas les engagements qu'il a pris ? Certes, Jephté est déchiré entre sa promesse solennelle et sa fille, mais lorsqu'il accuse celle-ci, on le sent prêt à se renier en tant que père pour ne pas risquer de fragiliser le pouvoir qui, à ses yeux du moins, vient d'être confirmé par Dieu.

« *Fais pour moi comme est sorti de ta bouche !* »

Comparée à la réaction presque excessive de Jephté, celle de sa fille semble étrangement calme quand elle exprime sa soumission à la volonté paternelle : « Mon père, tu as ouvert grand ta bouche vers Yhwh : fais pour moi selon ce qui est sorti de ta bouche, après que Yhwh a fait pour toi vengeance de tes ennemis, les Ammonites » (v. 37). Si la jeune fille ignore le contenu du vœu de son père, sa répartie rend un son curieux. Elle a vu combien son père est bouleversé et elle l'a entendu se lamenter du drame dont il se dit frappé, et pourtant, elle ne paraît pas surprise et ne lui demande pas la raison de sa réaction, ni même le motif pour lequel il l'accuse ainsi de faire son malheur.

La clé de cette curieuse répartie se trouve dans la finale de la déclaration de la fille. Quand elle ajoute « après que Yhwh a fait pour toi vengeance de tes ennemis les Ammonites », elle montre qu'elle connaît la condition que Jephté avait mise à l'accomplissement de son vœu. C'est donc qu'elle avait connaissance de celui-ci. Voilà pourquoi Jephté n'a pas dû lui expliquer de quoi il parlait et en quoi sa fille était la cause de son malheur. Car si elle était au courant, ce n'est pas un hasard qu'elle soit sortie la première : c'était plutôt délibéré de sa part, sans doute dans l'espoir que, confronté à la perspective de devoir mettre sa fille à mort, le père renonce à honorer un vœu aux conséquences atroces pour quelqu'un de son entourage. « En s'exposant elle-même, la fille protégeait en quelque sorte les autres personnes de la maison, confiante dans l'idée que, dans son affection pour elle, son père n'accomplirait pas son vœu si c'est elle qu'il devait immoler » (*Échec au Roi*, p. 159).

Si cette lecture est correcte, la réponse de la fille prend un sens différent. En reprenant simplement les termes de son père, elle le renvoie à lui-même et à sa contradiction, celle d'un homme écartelé entre sa soif de pouvoir nourrie d'un espoir de revanche, d'une part, et son

affection pour son unique enfant dont témoigne sa réaction déchirante, d'autre part. En même temps, en le priant d'honorer son engagement public, elle lui adresse une sorte de défi qui souligne et prolonge celui qu'elle lui lançait déjà en sortant la première. Quant à sa calme détermination, elle laisse penser qu'elle ne doute pas du fait que l'amour paternel (ou le respect du précepte qui interdit de mettre à mort ses propres enfants) aura le dessus sur l'attrait d'un pouvoir qui, du reste, serait aussi la cause d'un malheur personnel – en effet, à sa répartie, on comprend que la jeune fille a bien entendu que son père semblait se résoudre à se plonger lui-même dans le malheur, après l'en avoir rendue coupable.

Après cette réponse, on attend une réaction de Jephté : va-t-il se laisser toucher par ce qu'il vient d'entendre ? En réalité, il ne dit rien, ce que signale à même le récit le procédé courant consistant à interrompre la parole d'un personnage par une nouvelle introduction narrative (du genre « et il dit ») avant de citer une autre parole du même protagoniste. Un silence est bien sûr délicat à interpréter, mais dans le contexte de la scène, on peut se demander si la fille n'a pas réussi à faire vaciller le père, à moins qu'il s'enferme dans le mutisme d'un homme plus que jamais résolu.

« Laisse-moi deux mois pour pleurer »

Quoi qu'il en soit du sens de ce silence, la jeune fille reprend la parole : « Que soit faite pour moi cette chose : laisse-moi deux mois, que j'aie et descende sur les montagnes pour que je pleure sur ma virginité, moi et mes compagnes » (v. 37). À nouveau, le calme de la répartie impressionne : la fille est-elle résignée, ne demandant qu'à pleurer ce qu'elle va perdre ? En réalité, sa demande à son père est à « double entendre » : derrière cette requête, quelque chose se dit qui pourrait résonner pour Jephté comme une invitation à mettre à profit ce laps de temps pour réfléchir de son côté.

Tout d'abord, la demande initiale de la jeune fille, « Laisse-moi », véhicule l'idée de desserrer une étreinte, voire de laisser tomber. Ensuite, son désir d'aller deux mois dans la montagne aura une conséquence pour son père : il sera confronté concrètement à l'absence de son enfant et fera déjà l'expérience de ce à quoi il se prépare à se condamner lui-même. De quoi réfléchir à deux fois à ce qu'il va faire ? De plus, l'étrange expression « descendre sur les montagnes » n'est pas sans connotation à la fois ironique et tragique : si la fille se rend dans les collines, cette montée sera en réalité le début de sa « descente » vers la mort – d'où la suite de sa demande d'aller pleurer tout son saoul.

La finale, où la jeune fille évoque le motif pour lequel elle sollicite un délai, est plus forte encore. En disant qu'elle passera ces deux mois à pleurer, elle laisse entendre à son père que le malheur dont il a dit combien il l'écrase est également le sien, puisqu'elle va perdre la vie. Mais la raison des larmes qu'elle partagera avec ses compagnes, ajoute-t-elle, ce ne sera pas d'abord sa mort prochaine, mais sa virginité. Ainsi mis en évidence, ce motif ne constitue-t-il pas une sorte de message indirect pour le père ? En immolant son unique enfant sur l'autel de son pouvoir, en effet, Jephté étouffera dans l'œuf toute chance de vie à venir, non seulement pour elle mais aussi pour lui, qui ne connaîtra jamais de postérité – et c'est là un autre aspect du « malheur » qu'il s'apprête à provoquer.

Si donc la requête a des accents susceptibles de suggérer à Jephté, fût-ce indirectement, les implications de ce qu'il semble décidé à faire, ces deux mois constituent aussi pour lui un délai durant lequel, en expérimentant la perte qu'il devrait bientôt s'infliger, il pourra réfléchir et, pourquoi pas ?, revenir sur sa décision en raison des conséquences qu'elle aura inévitablement pour le père qu'il est. Laissera-t-il malgré tout le cœur et la raison et l'emporter sur l'ambition et le désir de revanche ? Dans l'immédiat, ce n'est pas ce que donne à penser sa

réponse aussi sèche que brève – « Va ! » – qui, en hébreu, correspond à un simple « oui » par lequel « il l'envoya deux mois et elle alla, elle et ses compagnes, et elle pleura sur sa virginité sur les montagnes » (v. 38).

« À la fin de deux mois...

... elle revint vers son père ». Que fera donc Jephté, dont le récit n'a rien dit de ce qu'il a fait Jephté durant les deux mois d'absence de sa fille ? A-t-il mis à profit ses longs jours de pleurs sur sa virginité pour réfléchir ? Et au moment où sa fille « revient » (*shoûv*) vers celui qui reste « son père », va-t-il lui aussi « revenir » sur le verdict de mort sur lequel, disait-il littéralement « je ne peux pas revenir » (*shoûv*, v. 35b traduit plus haut « je ne peux faire marche arrière ») ? La suite ne laisse aucun doute : « il accomplit pour elle son vœu qu'il avait voué ». Aussi sobre qu'indifférente à la réalité concrète de la mort atroce d'une jeune fille tuée par son propre père, cette phrase je l'ai dit au début de ces pages, dévoile le point de vue de Jephté pour qui il s'agit simplement d'accomplir le vœu, comme sa fille l'y a invité, d'ailleurs, en disant « fais pour moi selon ce qui est sorti de ta bouche » (v. 36).

Quel effet cette façon de raconter l'acte de Jephté produit-elle ? Le récit aurait pu, comme dans l'épisode de la ligature d'Isaac par exemple (Gn 22,9-10), s'attarder aux gestes du père s'apprêtant à sacrifier son enfant – et tant d'autres façons de relater un tel acte seraient possibles. En portant exclusivement l'attention sur l'accomplissement du vœu plutôt que sur l'immolation, sur l'holocauste ou sur son destinataire divin, le récit renvoie à ce moment particulier du récit où Jephté « voua un vœu » (v. 30) pour s'assurer de la victoire avant une guerre cruciale dont l'issue devait décider de sa position de chef. Au fond, à ses yeux, il s'agit moins de sacrifier sa fille que d'accomplir ce vœu qui légitime au nom de Yhwh le pouvoir qu'il vient de recevoir de lui. Si le geste qui fait le malheur du père sert l'intérêt du leader, la façon de le raconter suggère qu'au moment fatidique, Jephté n'a en tête que ce seul intérêt.

Mais un autre élément pourrait éclairer cette insensibilité de Jephté au moment où il honore son vœu. En effet, on s'en souviendra, c'est délibérément que la jeune fille est sortie en premier à son retour. Cette sortie qui a accablé Jephté, comme il le dit, n'était pas sans dégager un parfum de défi voire de provocation qu'un homme aussi désireux de pouvoir absolu n'était guère susceptible de tolérer. Voilà qui pourrait expliquer que Jephté ne semble jamais prêt à revenir sur son vœu, pas plus dans sa déclaration initiale qu'au retour de sa fille après deux mois d'absence. Au demeurant, en ne manifestant aucune pitié pour elle, n'envoie-t-il pas un message à quiconque s'aviserait d'oser défier son pouvoir ? Les Éphraïmites en feront bientôt les frais, d'ailleurs (voir 12,1-6).

« Commémorer la fille de Jephté le Galaadite »

Si, dans l'évocation plus qu'indirecte de l'holocauste où elle périt tout entière, la jeune fille n'est évoquée que par un simple pronom, c'est à elle qu'est consacré l'épilogue du récit plutôt qu'à celui qui est censément le héros de l'histoire : « Mais alors qu'elle n'avait pas connu d'homme, cela devint un décret en Israël, que, d'année en année, les filles d'Israël aillent commémorer la fille de Jephté le Galaadite, quatre jours par an » (v. 39b-40). C'est donc d'elle qu'on fera mémoire en Israël d'âge en âge, pas de son père ! Celui-ci l'a privé de descendance puisqu'elle n'aura connu ni le plaisir ni la maternité, mais un rite annuel donnera un avenir à celle qui a cru – à tort – que l'affection paternelle serait plus forte que l'ambition et la volonté de puissance. Quant à Jephté, il n'aura pour futur qu'un pouvoir éphémère puisqu'il jugera Israël seulement six petites années (cf. 12,7).

Reste une question au terme de cet épisode dont le tragique est comme occulté de façon à refléter le fait que Jephté lui-même refusait de le voir : qu'en est-il de Yhwh à qui le vœu a été adressé et qui est celui à qui la jeune fille a été offerte en holocauste ? Depuis qu'il « a livré les Ammonites au pouvoir de » Jephté (v. 32b), il s'est comme absenté de la scène où évoluent les personnages. Or, si le Galaadite a bien respecté le précepte contraignant quiconque fait un vœu à se conformer à « tout ce qui est sorti de sa bouche » (Nb 30,3), il a violé une autre loi, bien plus grave puisqu'elle est sanctionnée par la peine de mort : celle qui interdit à un père de sacrifier son fils ou sa fille (Lv 18,21 ; 20,2-3) et oblige de surcroît tout citoyen à s'interposer devant celui qui voudrait d'agir de la sorte (Lv 20,4-5).

Mais le silence de Yhwh ne serait-il pas justement l'espace où résonne pour Jephté les paroles de sa fille. Car ces paroles devraient suffire à le ramener à la raison et au respect de la loi protégeant les enfants face à des pères qui croiraient honorer Yhwh en les lui immolant. Faute d'écouter sa fille dont les paroles l'ont pourtant renvoyé à lui-même et à la loi, Jephté n'a prêté l'oreille qu'à sa folle ambition et n'a pas hésité à ôter la vie à celle à qui l'avait transmise, reniant de la sorte sa paternité, tandis que Yhwh le laissait, en silence, aller jusqu'au bout de son aberration.

Pour conclure

Plus que son père, la fille de Jephté a marqué les imaginations. Peut-être le doit-elle à la cruauté d'un père sans pitié qui, en l'immolant en raison d'un vœu aussi inconsidéré qu'inutile, a provoqué en réaction la coutume dont fait état l'épilogue de cette page. Mais si la lecture proposée ci-dessus a sa pertinence, peut-être la fille devrait-elle rester dans les mémoires non comme la victime passive voire consentante d'un père insensé, mais pour une autre raison. En effet, en sortant la première, elle a pris le risque du sacrifice de sa vie et a sauvé du même coup les autres personnes de la maison. En mettant son père au défi avec la dignité pleine de tact et de calme qui ressort de ses paroles, elle lui a tendu une perche pour qu'il cesse de se laisser emporter par son ambition et son désir de revanche sur ses frères, lui accordant même indirectement deux mois de réflexion. Enfin, en revenant ponctuellement vers celui en qui elle n'a cessé de voir son père, elle reste conséquente dans la position qu'elle a prise courageusement quand elle est sortie la première au-devant de lui.

Une telle grandeur est proprement inattendue au cœur du récit des *Juges* où la bassesse des hommes dévoile peu à peu toutes les lâchetés, les atrocités et les turpitudes dont elle est capable. Voilà ce qui méritait que l'on fasse mémoire, quatre jours par an, de cette fille à l'audace franche et tenace.

André Wénin

Quelques références bibliographiques

Le présent article reprend d'une autre façon la lecture proposée dans mon ouvrage *Échec au Roi. L'art de raconter la violence dans le livre des Juges* (Le livre et le rouleau, 43), Bruxelles, Lessius, 2013, p. 131-172.

Dans la littérature en français, on consultera utilement les contributions suivantes :
 ABADIE Philippe, *Des héros peu ordinaires. Théologie et histoire dans le livre des Juges* (Lectio Divina, 243), Paris, Cerf, 2011.

- BAUKS Michaela, « L'enjeu théologique des sacrifices d'enfants dans le milieu biblique et son dépassement en Genèse 22 », dans *Études théologiques et Religieuses* 76, 2001, p. 529-542 ; « La fille sans nom, la fille de Jephté », dans *Études théologiques et Religieuses* 81, 2006, p. 81-94.
- CAZEAUX Jacques, *Le refus de la guerre sainte. Josué, Juges et Ruth* (Lectio Divina, 174), Paris, Cerf, 1998.
- HUGO Philippe, « "J'ai ouvert la bouche pour YHWH" (Jg 11,36). Parole et identité dans le vœu de Jephté », dans D. BÖHLER, I. HIMBAZA, P. HUGO (éds), *L'Écrit et l'Esprit. Études d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à A. Schenker* (Orbis Bibicus et Orientalis, 214), Fribourg / Göttingen, Academic Press / Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, p. 112-127.
- LANOIR Corinne, *Femmes fatales, filles rebelles. Figures féminines dans le livre des Juges* (Actes et recherches), Genève, Labor et Fides, 2005.
- MARX Alfred, « Le sacrifice de la fille de Jephté (Juges 11) », dans C. GRAPPE et A. MARX, *Sacrifices scandaleux ? Sacrifices humains, martyre et mort du Christ* (Essais bibliques, 42), Genève, Labor et Fides, p. 43-55.
- RÖMER Thomas, *Dieu obscur. Le sexe, la cruauté et la violence dans l'Ancien Testament* (Essais bibliques, 27), Genève, Labor et Fides, ³2009, p. 55-67 ; « La fille de Jephté entre Jérusalem et Athènes. Réflexions à partir d'une triple intertextualité en Juges 11 », dans D. MARGUERAT, A. CURTIS (éds), *Intertextualités. La Bible en échos* (Le Monde de la Bible, 40), Genève, Labor et Fides, 2000, p. 30-42.
- ROUX Jocelyn, « La danse de la fille de Jephté (Jg 11,29-40), ou l'enfantement de la vengeance », dans *Semitica et Classica* 5, 2012, pp. 29-42.
- SOGGIN Jan Alberto, *Le livre des Juges* (Commentaire de l'Ancien Testament, 5b), Genève, Labor et Fides, 1987.