

So stellt die vorliegende Monographie zweifellos einen Fortschritt in der Forschung, aber ebenso einen Indikator für die noch zu leistende Methodenreflexion und -durchführung dar. Für beides ist der Autorin zu danken, der man wünscht, dass sie weitere Themen im Grenzbereich von Bibel und Assyriologie behandelt und dabei ihre Methodik noch ausbaut.

Jérusalem, avril 2018

Martin STASZAK, O.P.,
staszak@ebaf.edu.

La lección de una madre hebrea. Exégesis de Pr 31,1-9, par Wilma MANCUELLO GONZÁLEZ, M.C.I. (Suplementos a la Revista Bíblica, 4). 17 × 24 ; 340 p. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Asociación Bíblica Argentina – PPC Cono Sur, 2018. — Br. (ISBN 978-987-740-266-7).

Voilà un livre qui devrait faire date. C'est en effet le premier qui soit consacré au bref passage de Pr 31,1-9. L'auteure, qui n'en est pas à sa première publication, est paraguayenne, plus exactement guarani. Sa dissertation doctorale a été présentée en 2016 à l'Institut Biblique Pontifical et elle a été préparée sous la direction des professeurs Luca Mazzinghi et Stephen Pisano.

C'est tout d'abord l'itinéraire suivi qui impressionne. Un premier chapitre propose un état de la question sur l'origine, la datation et la localisation de cette courte collection proverbiale (pp. 19-46). Le deuxième procède à sa critique textuelle et littéraire (pp. 47-82). Le troisième offre alors un commentaire fouillé verset par verset (pp. 83-144), suivi d'une recherche sur l'identité de ce Lemuel et de sa mère (pp. 145-165). Le quatrième chapitre aborde la question du milieu historique et culturel dans lequel la péricope a vu le jour (pp. 167-197) ; c'est l'occasion de traiter de son genre littéraire et de son *Sitz im Leben*. Le cinquième et dernier chapitre montre jusqu'à quel point les thèmes de cette brève péricope sont déjà amorcés dans les collections précédentes et dans celle qui clôture le livre (pp. 199-255). Deux brefs appendices touchent l'un aux échos de Pr 31,1-9 dans le Nouveau Testament et dans la patristique, l'autre sur la place de cette collection dans la Septante.

L'itinéraire est classique, certes, mais non pas son développement. Rien ou presque ne semble avoir échappé à l'acribie de l'auteure. On doit ici souligner l'ampleur de sa recherche : elle domine la littérature exégétique moderne dans les différentes langues de son expression, allemand, anglais, espagnol, français, italien et même latin : sa bibliographie en fait foi (pp. 279-320). Le fait mérite d'être signalé tant il est rare aujourd'hui. À quoi s'ajoute, comme le souligne L. Mazzinghi dans sa Préface (pp. 11-12), que quelques exégètes plus anciens, F. Hitzig (1858) et H.F. Muhlau (1869), ont été continuellement consultés. Je n'ai remarqué qu'un absent important : G. Sauer, *Die Sprüche Agurs* (BWANT, 84), Stuttgart, 1963, la seule monographie, à ma connaissance, sur le sujet, mais elle est trop loin des questions que pose notre auteure.

Il ne suffit pas de mentionner d'autres exégètes ; il convient aussi et surtout d'exposer leurs positions, de les discuter loyalement et sereinement avant de

proposer un avis divergeant. Cela, l'auteure le fait tout au long de sa recherche. Elle argumente en connaissance de cause.

Ceci dit, quelles positions tient-elle au terme de chacune de ses analyses ? Je ne retiens que les plus neuves. – Au v. 1b, מִשָּׂא ne peut être un lieu (Massa), mais, comme y invite la critique textuelle (p. 50) et la critique littéraire (pp. 91-94), il signifie « leçon ». – Au v. 3a, il ne s'agit pas de sexualité (cf. p. 100), mais de partage du pouvoir politique (pp. 107-108). – Au v. 3b, avec Ibn Ezra, il vaut mieux comprendre « pour éliminer les rois » (pp. 57-58, 111). – Au v. 4c, le *ketib* אֵי pourrait signifier « ni » : « ni aux magistrats la liqueur » (pp. 64-60). Toutefois, je doute de la pertinence de cette solution d'une vraie *crux interpretum*. – Au v. 8b, l'expression כָּל-בְּנֵי הַלְוִיָּהּ signifie « todos los transeúntes », « tous ceux qui passent » (pp. 66-68), mais si, au v. 1b, il ne s'agit pas d'un lieu, alors ces gens n'ont pas de liens familiaux ni de résidence fixe (pp. 139-140).

Au point de vue grammatical, la différence dans l'usage des verbes étonne. Le principal problème vient du pluriel תָּנוּ du v. 6a. Celui-ci recourt au langage de la cour pour s'adresser au roi (cf. 1 R 3,26b), tandis que les verbes des vv. 3.5.8-9 au singulier se servent de la langue familière de la mère de « Lemoel », avec d'ailleurs quelques aramaïsmes (vv. 2ab.3b). Tous ces versets s'adressent au même personnage qui est à la fois le fils et le roi (pp. 74-76).

Dans le commentaire abondant de chacun des versets, je relève, à propos du v. 4, que l'auteure considère qu'il ne s'agit pas, comme chez les prophètes, de condamner l'abus de l'alcool ou du vin chez les rois et les gouvernants, mais du « conseil » maternel au roi de s'en abstenir totalement (p. 117).

La portée des vv. 6-7 n'est pas qu'une sorte d'opium ferait oublier aux malheureux leur détresse, mais bien plutôt, selon l'auteure, un changement radical de leur situation : le règne de Lemuel est appelé par sa mère à établir vraiment la justice sociale qui libère les laissés-pour-compte, leur faisant oublier leur passé de souffrance dans la joie d'un festin où coule le bon vin (p. 137 ; cf. Is 25,6-8).

Un des mystères de cette péripécie est certainement le double nom du destinataire : Lemuel/Lemoel (vv. 1.4). L'auteure de cette dissertation en parle à propos de la critique textuelle (p. 49), puis dans son commentaire des vv. 1 et 4 (pp. 85 et 113-115) : ces *hapax legomena* de la Bible hébraïque signifient étymologiquement « de Dieu » ou « pour Dieu », comme le proposait déjà Cornelius a Lapide (p. 115), selon la double forme, officielle (v. 1) et familière (v. 4 : p. 49).

Notre auteure y revient encore à la fin de son commentaire, et longuement : « L'identité du roi et de sa mère » (pp. 145-165). Elle note, à propos du roi, les rapprochements possibles avec Is 11,1-9 ; Ps 72 ; Jr 22,13-19, textes qui idéalisent la figure royale et insistent sur la place de la justice dans l'action du roi, mais en Pr 31,1-9, celle-ci « va au-delà » des prescriptions de la Tôrâ (p. 154). Quant à la mère, son fils est le fruit de ses vœux (v. 2) : pour elle, il est un don de Dieu, d'où son nom : « Lemô-El » ; on pense à Anne et à son fils Samuel (1 S 1,11 ; pp. 98 et 161-163). En Pr 31,1-9, la mère, comme le fils, est une figure idéalisée (p. 155), dotée de sagesse, capable de défendre le droit des pauvres par-dessus les lois du pouvoir (pp. 163-164 ; cf. Antigone, mais aussi Riçpa : 2 S 21,1-14).

Le genre littéraire et son *Sitz im Leben* sont des questions classiques de l'exégèse scientifique. Une bonne part du chapitre IV leur est consacrée. Il s'agit bien d'une instruction royale comme on en trouve dans la Bible, en Égypte et en Mésopotamie (pp. 174-178), avec cette différence que seule notre péricope fait d'une femme, la mère du roi, son éducatrice. Quant au cadre concret dans lequel on pourrait situer une telle instruction, la proposition de L.G. Perdue, *Proverbs*, Louisville, 2000, pp. 270-271, pour qui il s'agirait d'un rite d'accession au trône comme en 1 R 2,1-12, semble difficile à accepter, surtout parce qu'elle s'appuie sur une étude d'anthropologie récente. Pour notre auteure, il s'agirait tout simplement d'une création du poète. Quelques textes (Pr 16,10-15 ; 25,1-7 ; Si Ms. A 10,1-5 ; Qo 4,13-16 ; 10,16-20 ; Sg 6,1-11 ; Ps 2) « laissent entrevoir la nécessité d'une formation dans l'art de bien gouverner et de l'acquisition de la sagesse pour le service de la politique » (p. 184). Le rédacteur de Pr 31,1-9 devait être un sage bien au courant des devoirs du roi, en particulier envers les pauvres (p. 186). Cela semble supposer le cadre historique de l'exil en Babylonie, peut-être en son début ; ainsi s'expliqueraient les aramaïsmes signalés plus haut (pp. 186-197).

Le dernier et long chapitre est original : il devrait illustrer l'insertion de Pr 31,1-9 dans l'ensemble du livre. Pour ce faire, l'auteure pose à chacune des collections qui constituent le livre des Proverbes quelques questions qui sont au centre de la péricope de Lemuel. Ces questions sont la classe dirigeante et la justice, la présence de la mère, les pauvres et la défense de leurs droits, le vin et la liqueur, l'image de la femme, la violence sanguinaire. Tous ces thèmes ne se retrouvent pas dans chaque collection, mais il y en a suffisamment pour procéder à des comparaisons éclairantes. Au terme du parcours, Pr 31,1-9 apparaît comme la conclusion de Pr 10-30. En particulier, l'auteure relève les titres et les versets qui terminent chaque collection (pp. 246-251), de même que les « confins » de Pr 10,1-22,16, la première collection salomonienne, et de Pr 31,1-9 (pp. 251-253).

Le tableau des titres de chaque collection, hormis Pr 1-9 et 31,10-31, est significatif en ce sens que Pr 31,1-9 est en rapport avec les deux collections salomonniennes : l'enseignement que Lemuel reçut de sa mère pourrait être leur « compendium » (pp. 248-249). Par contre, considérer que chacune de ces collections s'achève sur un proverbe concernant la pauvreté me paraît douteux. Je ne le vois pas en Pr 24,22, ni même en Pr 24,34, au terme du portrait du paresseux, ni en Pr 29,26-27, ni en Pr 30,32-33. L'observation reprise dans le tableau de la p. 252, montrant les analogies entre Pr 10,1 et 31,1, puis entre Pr 22,16 et 31,9 suggérerait que la péricope de Lemuel a pu servir de conclusion au recueil des collections anciennes avant que les éditeurs finaux n'ajoutent Pr 1-9 et 31,10-31.

Enfin l'auteure insiste sur l'importance des thèmes propres à Pr 31,1-9 qui sont récurrents depuis Pr 10,1, en particulier ceux de la justice royale en faveur des pauvres. (pp. 254-255).

J'ai présenté longuement cette dissertation en raison de sa méthode, qui est exemplaire, et j'en ai montré les résultats principaux. Voilà un livre qui fera date.

Maurice GILBERT, S.J.