

- h. 8.1-36 Voyage d'Esdras et arrivée à Jérusalem.
 i. 9.1-10.44 Esdras et les Juifs font face au problème des mariages mixtes.

Ce plan présuppose que l'auteur a rassemblé des exemples d'opposition en 4.6-23. Certains pensent que l'Assuérus du v. 6 est Cambyse (529-522 av. J.-C.) et que l'Artaxerxès du v. 7 est l'usurpateur Gaumâta ou le pseudo-Smerdis, qui régna durant quelques mois en 522-521 av. J.-C. Mais les v. 7-23 concernent les murailles et non le Temple, et il est probable que les dommages mentionnés au v. 23 sont ceux de Né 1.3.

II. Auteur et date

Cf. *Chroniques, corpus dont Esd et Né faisaient probablement partie. L'auteur est traditionnellement considéré comme étant Esdras lui-même, mais certains proposent de dater le livre d'env. 330 av. J.-C. Qu'Esdras soit ou non le compilateur final, les chap. 7-9 semblent être de sa main, une grande partie de cette section étant à la première personne du singulier. Le récit des chap. 1-6 provient de différentes sources, dont des décrets (1.2-4; 6.3-12), des généalogies et des listes de noms (2), et des lettres (4.7-22; 5.6-17). Deux sections ont été préservées en araméen (4.8-6.18; 7.12-26). L'araméen était la langue diplomatique de l'époque, et donc adaptée aux sections traitant des lettres et décrets échangés entre la Palestine et la Perse.

III. Fiabilité historique

Les documents contenus dans Esd ne présentent pas de grande difficulté d'harmonisation les uns avec les autres, et avec les données historiques extrabibliques. On peut noter les éléments suivants :

1. Le décret de Cyrus (1) reconnaissant le Dieu d'Israël est en harmonie avec la façon favorable dont Cyrus mentionne les divinités babyloniennes dans des écrits de l'époque. Il s'agit d'un décret

public, écrit en des termes supposés satisfaire les Juifs. Le décret formel de 6.3-5 était classé dans les archives (6.1); il indique les dimensions maximales du Temple dont le roi était prêt à financer la reconstruction.

2. Selon Ag 2.18, les fondations du Temple avaient été posées en 520 av. J.-C., alors qu'Esdras 3.10 donne la date de 536 av. J.-C. Dans les faits, il y avait eu si peu d'évolution entre ces deux dates qu'il est très probable que le réveil spirituel ait débuté par une nouvelle cérémonie concernant les fondations. Les écrits de l'époque montrent que pour les bâtiments importants, la « première pierre » était posée au cours de plusieurs cérémonies officielles.

3. La date de la venue d'Esdras est liée aux données du livre de Néhémie; cf. *Esdras. Cf. aussi *Néhémie, *Sheshbatsar, *Zorobabel.

IV. Le livre d'Esdras et 3 Esdras

Le livre apocryphe appelé 3 Esdras est très proche d'Esdras, mais avec plusieurs différences frappantes. Il couvre la période qui va de 2 Ch 35.1 jusqu'à la fin d'Esdras, avec en plus Né 8.1-12. L'histoire qu'il rapporte est peu claire. Cyrus permet le retour sous la conduite de Sheshbatsar, tandis que Darius donne à Zorobabel la mission d'aller reconstruire le Temple et la ville; pourtant, 5.70-73 indique que Zorobabel travailla en Juda aussi longtemps que le roi Cyrus fut en vie. Ainsi, même s'il peut être utile de comparer les deux versions, Esdras propose sans aucun doute la plus fiable des deux. La fameuse histoire des trois gardes du corps se trouve en 3 Esdras 3.

J.S.W.

BIBLIOGRAPHIE. Commentaires. D.J.A. Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther*, NCB, 1984 ◆ F.D. Kidner, *Ezra and Nehemiah*, TOTC, 1979 ◆ F. Michaeli, *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie*, CAT XVI, 1967 ◆ J.M. Myers, *Ezra, Nehemiah*, AB, 1965 ◆ H.G.M. Williamson, *Ezra and Nehemiah*, WBC, 1987 ◆ M. Roberts, *Ezra-Nehemiah*, 1992.

Études. P. Abadie, *Le livre d'Esdras et Néhémie*, *CahÉv* 95, 1996 ◆ L.E. Browne, *Early Judaism*, 1920 ◆ K. Galling,

Dates av. J.-C.	Rois perses	Dates av. J.-C.	Événements à Jérusalem
539-530	Cyrus	537	Première tentative de reconstruction du Temple
530-522	Cambyse		
522-486	Darius I ^{er} Hystaspe	520-516	Reconstruction du Temple
486-465	Xerxès I ^{er}		
465-424	Artaxerxès I ^{er} « Longue-Main »	458	Esdras est envoyé à Jérusalem par Artaxerxès
423-404	Darius II Nothos	445-433	Néhémie est gouverneur de Juda
404-359	Artaxerxès II Mnémon	410 et 407	Lettres de Juifs d'Éléphantine adressées à Jonathan, grand-prêtre à Jérusalem et à Bagothi, gouverneur de Juda
359/8-338/7	Artaxerxès III Ochos		
338/7-336/5	Arsès		
336/5-331	Darius III Codoman		

Chronologie du livre d'Esdras

« The Gola-list in Ezra ii/Neh. vii », *JBL* 70, 1951, p. 149ss
 ◆ A. Lefèvre, « *Néhémie et Esdras* », *SDB VI*, col. 393-424
 ◆ F. Michaëli, *Le Temple et la loi. La restauration du judaïsme d'après les livres d'Esdras et de Néhémie*, 1953 ◆
 A.C. Welch, *Post-Exilic Judaism*, 1935.

ESDRELON

Forme gr. du nom *Jizréel. En réalité, les noms gr. et hb. s'appliquent à deux plaines distinctes mais adjacentes (bien que dans certains ouvrages modernes, « Jizréel » soit utilisé sans plus de précision pour l'ensemble des deux). La vallée de Jizréel à proprement parler est celle qui descend de la ville de Jizréel jusqu'à Beth-Sheân, surplombant la vallée du Jourdain – la Galilée étant au nord et les monts de Guilboa au sud.

Esdrelon est la plaine alluviale triangulaire bordée au sud-ouest par la chaîne du Carmel, de Yoqneam à Yibleam et En-Gannim, au nord par une ligne allant de Yoqneam aux collines de Galilée, et à l'est par une ligne descendant de la colline de Moré aux villes de Yibleam et En-Gannim. À l'est, Jizréel garde l'entrée de sa propre vallée, tandis qu'à l'ouest, les contreforts sud-ouest des collines de Galilée ne laissent passer que le Qishôn qui débouche sur la plaine de Saint-Jean-d'Acre après avoir traversé la plaine d'Esdrelon. Aux pieds des flancs nord-est du Carmel, les villes importantes de *Yoqneam, *Meguido, *Taanak et *Yibleam contrôlaient les passes principales et les routes nord-sud traversant l'ouest de la Palestine, mais aussi, avec la ville de Jizréel, l'importante route est-ouest conduisant de la vallée du Jourdain jusqu'à la côte méditerranéenne (la seule qui n'était pas fermée par des chaînes de montagnes). La région d'Esdrelon était marécageuse, son intérêt résidant principalement dans le passage de ces routes; la vallée de Jizréel était fertile mais aussi bien située d'un point de vue stratégique. Sur les questions géographiques, cf. D. Baly, *Geography of the Bible*, 1974, p. 39, 144-151.

K.A.K.

ESHKOL

1. Frère de Mamré et Aner, qui étaient les alliés d'Abraham lorsque celui-ci habitait à Hébron, et qui se joignirent à lui pour aller au secours de Loth (Gn 14.13-24).

2. Vallée de laquelle les espions envoyés par Moïse rapportent une grosse grappe (hb. *'eškôl*) de raisin; ce lieu symbolise la fertilité du pays (Nb 13.23-24; 32.9; Dt 1.24). On considère traditionnellement que cette vallée est située à quelques km au nord d'Hébron (cf. déjà Jérôme, *Lettres*, 108, 11), dans un lieu où les vignes sont encore aujourd'hui réputées pour la qualité de leurs fruits.

Certains spécialistes préfèrent une localisation au sud d'Hébron (Gray; Noth), mais bien que les textes ne soient pas explicites concernant la direction,

ils semblent sous-entendre que les espions ont marché, à partir d'Hébron, en direction du nord, jusqu'à la vallée d'Eshkol (Nb 13.23-23).

G.I.D. – G.T.M.

BIBLIOGRAPHIE. G.B. Bray, *Numbers*, ICC, 1903, p. 142-143 ◆ P. Thomsen, *Loca Sancta*, 1907, p. 62 ◆ *IDB* 2, p. 142.

ESHTAOL, ESHTAOLIENS

En hb. *'eštā'ôl*, du verbe *šā'al*, « demander ». Ville située à l'ouest de Jérusalem, identifiée parfois à l'actuelle Ešwa'; elle fit partie du territoire de Juda (Jos 15.33) et de Dan (Jos 19.41), anomalie qui s'explique par l'instabilité de la frontière liée à la pression amorite (Jg 1.34) et philistine. Les Eshtaoliens sont cités parmi les descendants de Caleb, traditionnellement associés à Juda (1 Ch 2.53).

C'est à Eshtaol que Samson le Danite fut pour la première fois saisi par l'Esprit de Dieu (Jg 13.25), et c'est là qu'il fut finalement enterré dans la tombe de son père (Jg 16.31). C'est d'Eshtaol et de la ville voisine de Tsorea que partit la quête danite d'un territoire à habiter (Jg 18.2, 11).

A.E.C.

ESPAGNE

Pour la discussion des références possibles de l'A.T. à l'Espagne, le lecteur se reportera à l'article *Tarsis. Plusieurs colonies gr. furent fondées à partir de Massalia (Marseille). C'est ainsi que l'Espagne arriva sur la scène internationale. Au III^e s. av. J.-C., le pays fut le théâtre d'un long affrontement entre Carthage et Rome. Vers 197 av. J.-C., avec la défaite des Carthaginois, deux provinces romaines, la Citérieure et l'Ultérieure, furent établies. Mais la réconciliation forcée des tribus espagnoles avec le pouvoir romain prit encore deux siècles. Par la suite, l'Espagne connut un grand développement économique et culturel, plus rapide peut-être que dans les autres provinces de l'Empire. Auguste réorganisa la péninsule en trois provinces, la Tarraconaise, la Bétique et la Lusitanie. Vespasien étendit le statut latin à toutes les municipalités espagnoles. Sénèque, Lucien, Quintilien, Martial, ainsi que d'autres auteurs latins de cette époque, sont nés en Espagne, tout comme les empereurs Trajan et Hadrien.

On peut alors comprendre l'intelligence du projet de Paul de voyager depuis Rome jusqu'en Espagne (Rm 15.24, 28). Il espérait sur ce plan la coopération des chrétiens romains. Son premier objectif avait été d'atteindre les villes hellénisées, mais ce projet « marquait le commencement d'une entreprise toute nouvelle. L'étape suivante serait la Gaule, puis peut-être l'Allemagne et la Bretagne. Paul est prêt à quitter le monde gr. pour entrer dans la moitié typiquement romaine du monde civilisé » (J. Weiss, *History of Primitive Christianity*, 1, 1937, p. 359).

Il n'est pas possible de dire si *Paul a pu réaliser son projet. Le silence des Pastorales peut laisser entendre qu'il a dû modifier ses plans. Clément de Rome, vers 95 apr. J.-C., dit que Paul a atteint les « bornes du couchant » (*Épître aux Corinthiens*, 5, 7). C'est très vraisemblablement là une façon de parler des colonnes d'Hercule, et non de Rome. Les *Actes de Pierre*, qui datent du III^e s., et le fragment de Muratori sont plus explicites encore. Ils peuvent tout à fait correspondre à des hypothèses fondées sur Rm 15. Les traditions espagnoles les plus anciennes sont trop tardives pour être retenues. Les théories romaines ultérieures se sont attachées à prouver que toutes les Églises occidentales ont été fondées par des lieutenants de Pierre (Innocent, *Ep.* 25.2, 146 apr. J.-C.).

A.F.W.

BIBLIOGRAPHIE. Strabon, *Géographie*, III ♦ F.F. Bruce, *Paul. Apostle of the Free Spirit*, 1977, p. 445ss ♦ C.H.V. Sutherland, *The Romans in Spain 217 BC - AD 177*, 1939 ♦ T. Zahn, *INT* 2, 1909, p. 61ss, 73ss.

ESPÉRANCE

D'un point de vue psychologique, l'espérance est une nécessité pour l'être humain qui veut envisager un avenir pour lui-même. Mais cette espérance, même lorsqu'elle semble justifiée, n'est que précaire et illusoire. La Bible utilise parfois le mot « espérance » au sens conventionnel. Le laboureur travaille p. ex. « avec espérance » (1 Co 9.10), car l'espérance de la récolte adoucit son labeur. Mais dans la plupart des cas, l'espérance biblique est une notion très différente, à côté de laquelle les autres espérances peuvent difficilement être reconnues comme telles. La plupart des penseurs séculiers du monde antique ne considéraient pas l'espérance comme une vertu, mais comme une simple illusion temporaire; et Paul fait une juste description des païens lorsqu'il dit qu'ils sont « sans espérance » (Ep 2.12; cf. 1 Th 4.13), pour la bonne raison qu'ils sont « sans Dieu ».

C'est dans le cadre d'une foi en un Dieu vivant, qui agit et intervient dans la vie humaine, et dont les promesses sont fiables, que l'espérance au sens biblique devient possible. Une telle espérance n'est pas une question de tempérament, elle n'est pas non plus liée aux circonstances ni à aucune capacité humaine. Elle ne dépend pas de ce que l'on possède, ni de ce que l'on est capable d'accomplir pour soi-même, ni de l'aide d'aucun autre être humain. Dans le cas d'Abraham, p. ex., rien ne peut justifier l'espérance selon laquelle Sara devait donner naissance à un fils. Mais parce qu'il crut en Dieu, il put espérer « alors que tout lui interdisait d'espérer » (Rm 4.18). L'espérance biblique est donc inséparable de la foi en Dieu. À cause de ce que Dieu a fait par le passé, en particulier dans le cadre de la préparation à la venue du Christ, et à

cause de ce que Dieu a fait et fait maintenant encore par le Christ, le chrétien s'attend à des bénédictions futures qui sont pour l'instant encore invisibles (2 Co 1.10). Pour lui, la bonté de Dieu n'est jamais épuisée. Le meilleur est encore à venir. Son espérance croît alors qu'il médite les œuvres de Dieu rapportées dans les Écritures (Rm 12.12; 15.4). Le Christ en lui est l'espérance de la gloire à venir (Col 1.27). Son salut final repose sur cette espérance (Rm 8.24); et cette espérance du salut est un « casque », partie essentielle de l'armure défensive qu'il utilise pour lutter contre le mal (1 Th 5.8). L'espérance n'est donc pas comme un cerf-volant qui serait à la merci des vents, mais elle est « comme l'ancre de notre vie, sûre et solide », pénétrant jusque dans le monde invisible et éternel (Hé 6.19). À cause de sa foi, le chrétien a l'assurance que les choses qu'il espère sont réelles (Hé 11.1), et son espérance ne risque pas d'être déçue (Rm 5.5).

L'enseignement de Jésus ne contient aucune référence explicite à l'espérance. Il enseigne cependant à ses disciples à ne pas s'inquiéter pour l'avenir car l'avenir est dans les mains de leur Père céleste. Il les amène également à s'attendre à recevoir après sa résurrection une puissance spirituelle nouvelle qui leur permettra d'accomplir des œuvres encore plus grandes que les siennes, de vaincre le péché et la mort, et d'avoir part à sa gloire éternelle. La résurrection de Jésus a renouvelé leur espérance. C'est la plus grande des œuvres accomplies par Dieu dans l'histoire. Elle a fait disparaître l'angoisse et le désespoir des disciples. La foi chrétienne est essentiellement une foi en un Dieu qui a ressuscité Jésus d'entre les morts (1 P 1.21). Ce Dieu, objet de la foi chrétienne, est appelé « l'auteur de l'espérance »; il est celui qui peut combler le croyant de toute joie et de sa paix, et faire déborder son cœur d'espérance (Rm 15.13). À cause de la résurrection, le chrétien est libéré de la condition misérable qui le poussait à mettre son espérance en Christ seulement pour la vie présente (1 Co 15.19). Le Christ Jésus est son Espérance pour le présent et pour l'éternité (1 Tm 1.1). L'appel à devenir disciple du Christ est porteur de l'espérance qui consiste à avoir part à sa gloire (Ep 1.18). Son espérance lui est réservée dans les cieux (Col 1.5) et lui sera accordée le jour où Jésus-Christ apparaîtra (1 P 1.13).

Cette espérance empêche le chrétien de se satisfaire des joies éphémères (Hé 13.14); elle l'encourage également à vivre dans la pureté (1 Jn 3.2-3) et l'aide à supporter la souffrance. Il est intéressant de noter que l'espérance est très souvent associée dans le N.T. à la patience et à la persévérance. Ces dernières vertus sont très différentes de l'« impassibilité » stoïcienne car elles sont liées à

une espérance que ne connaissaient pas les stoïciens (cf. 1 Th 1.3; Rm 5.3-5).

À la lumière de ce qui vient être dit, il n'est pas surprenant que l'espérance accompagne si souvent la foi. Les héros de la foi d'Hé 11 sont aussi porteurs du flambeau de l'espérance. Plus remarquable encore, l'espérance est fréquemment associée à l'amour, comme elle l'est à la foi. Cette triple combinaison – foi, espérance et amour – apparaît en 1 Th 1.3; 5.8; Ga 5.5-6; 1 Co 13.13; Hé 6.10-12; 1 P 1.21-22. Par l'amour, l'espérance chrétienne est libérée de tout égoïsme. Le chrétien n'espère pas pour lui-même des bénédictions qu'il ne désire pas voir obtenir par les autres. Par amour pour son prochain, il espère que celui-ci recevra les bonnes choses qu'il sait que Dieu veut lui donner. Paul manifeste cette espérance, de même que son amour et sa foi, lorsqu'il renvoie Onésime, l'esclave fugitif, à son maître Philémon. La foi, l'espérance et l'amour sont donc inséparables. L'espérance ne peut exister sans la foi et l'amour ne peut être exercé sans l'espérance. Ces trois choses sont celles qui demeurent (1 Co 13.13) et qui, ensemble, englobent toute l'existence chrétienne.

R.V.G.T.

BIBLIOGRAPHIE. J.C. Becker, *Suffering and Hope*, 1994 ♦ R. Bultmann, K.H. Rengstorff, *TDNT* 2, p. 517-535 ♦ B. Eastman, « Hope », *DLNTD*, p. 499-501 ♦ J.M. Everts, « Hope », *DPL*, p. 415-417 ♦ P. Grelot, *L'Espérance juive à l'heure de Jésus*, Jésus et Jésus-Christ 6, 1978 ♦ Idem, *Espérance, liberté, engagement du chrétien*, 1982 ♦ Idem, *Dans les angoisses : l'espérance. Enquête biblique*, 1983 ♦ E. Hoffmann, « Hope, Expectation », *NIDNTT* 2, p. 238-246 ♦ L. Morris, *The First and Second Epistles to the Thesalonians*, NICNT, 1991 ♦ Ch. Perrot, A. Abécassis, J. Séguy, P.-J. Labarrière, B. Sesboüé, *Le retour du Christ*, 1983 ♦ C. Spicq, *La révélation de l'espérance dans le Nouveau Testament*, 1932 ♦ F. Van Menxel, *Elpis, espoir, espérance. Études sémantiques et théologiques du vocabulaire de l'espérance dans l'Hellénisme et le judaïsme avant le Nouveau Testament*, 1983.

ESPRIT MAUVAIS

Dans le N.T., l'expression « mauvais (*ponèra*) esprit(s) » apparaît dans 7 passages (Mt, Lc, Ac). On y trouve également 23 occurrences de l'expression, qui semble équivalente, « esprit impur (*akatharta*) » (évangiles, Ac, Ap). Ainsi, en Lc 11.24, c'est un « esprit impur » qui sort de l'homme, mais lorsqu'il revient, c'est avec « sept autres esprits plus mauvais que lui » (v. 26, NBS). De même, « esprits impurs » et « démons » sont des expressions interchangeable, car toutes deux sont appliquées au démoniaque gérasénien (Lc 8.27, 29).

Ces êtres semblent avoir été considérés de plusieurs manières différentes. Ils pouvaient être à l'origine d'une infirmité physique (Mc 1.23; 7.25). Dans le N.T., c'est d'ailleurs dans ce cadre-là qu'ils sont mentionnés la plupart du temps. Mais le pro-

blème ne semblait pas être perçu dans sa dimension morale, puisque les personnes concernées n'étaient pas exclues des lieux de culte, notamment des synagogues. L'idée était qu'un esprit était mauvais (ou impur) en ce qu'il produisait des effets maléfiques. Mais la victime n'était pas considérée comme spécialement mauvaise ou souillée. Pourtant, l'esprit lui-même n'était pas considéré de façon neutre. Il devait toujours être repoussé et vaincu. C'est parfois Jésus qui accomplit cela en personne (Mc 5.8; Lc 6.18), parfois, par délégation d'autorité, ses disciples (Mt 10.1; Ac 5.16; 8.7). On considérait que les esprits faisaient partie des forces sataniques, et qu'ils étaient donc ennemis de Dieu et des humains.

Dans d'autres cas, il est clair que les esprits sont liés au mal dans sa dimension morale. C'est le cas de l'« esprit impur » qui sort d'un homme et revient en lui avec d'autres esprits encore plus mauvais que lui (Mt 12.43-45). L'histoire souligne qu'il est impossible à un être humain de se réformer moralement en chassant les démons qu'il a en lui. Il faut qu'il y ait aussi intervention de l'Esprit de Dieu. Mais pour notre étude présente, il suffit de noter que les esprits sont mauvais et peuvent amener avec eux le mal. Les esprits impurs « ressemblant à des grenouilles » d'Ap 16.13, qui rassemblent les forces du mal pour la grande bataille finale, sont aussi considérés comme des acteurs du mal.

Ces textes indiquent que d'un point de vue biblique, le mal n'est pas seulement impersonnel. Il est conduit par Satan, mais de même qu'il existe des forces du bien de rang inférieur, il existe aussi des forces du mal de rang inférieur. Leur manifestation est tout particulièrement associée à l'incarnation (avec une résurgence dans les derniers jours), période pendant laquelle elles s'opposent à l'œuvre du Christ. Cf. *Satan, *Possession démoniaque, *Démon.

L.M.

ESPRITS EN PRISON

Cette expression, que l'on trouve en 1 P 3.19, est notoirement difficile. Non seulement les termes « esprits » (*pneumata*, les esprits humains ou les êtres invisibles, anges ou démons) et « prison » (un bâtiment ou, par métaphore, l'enfermement moral ou spirituel) peuvent être compris diversement, mais le rapport au contexte immédiat (prédication-proclamation du Christ, les rebelles du temps de Noé, l'image du baptême) soulève des questions délicates. On peut distinguer trois grandes interprétations.

1. Selon une lecture ancienne, la prédication du Christ aurait pour cadre le séjour des morts, « prison » des âmes des rebelles contemporains de Noé. Il pourrait s'agir d'un appel à la repentance. Le surprenant intérêt pour ces impies d'autrefois

s'expliquerait ainsi : ils représentent l'humanité désobéissante. Une variante de cette « prédication du Christ aux enfers » y voit un message de délivrance adressé aux « justes » de l'ancienne alliance, mais il est malaisé de passer des « rebelles » à des « justes » (après une conversion?).

2. Augustin est l'éminent représentant d'une interprétation de type historique. C'est pendant leur vie terrestre que la prédication du Christ, comme appel à la conversion, a atteint les rebelles d'autrefois. Le Christ préexistant les a interpellés par l'intermédiaire du patriarche, « prédicateur de la justice » selon 2 P 2.5. La « prison » est alors celle de leur incrédulité.

3. Pour la troisième solution, les *pneumata* sont les esprits invisibles, le sens le plus courant dans le N.T. quand le mot est au pluriel, et la « prison » de ces « anges rebelles » ou démons est quelque lieu de détention dans le monde invisible. Si l'on prend en compte le renvoi à la période du Déluge, on peut être plus précis : il s'agit de ces « fils de Dieu » pécheurs de Gn 6.1-4 qui ont fait proliférer le péché sur la terre, auxquels la littérature du judaïsme s'intéresse beaucoup et qu'évoque également 2 P 2.4. La « prédication » du Christ n'est plus un appel mais une proclamation de sa victoire au sein du monde invisible quand il rejoint le Père en vue de sa session céleste (le verbe « il est allé » peut aussi bien évoquer une ascension qu'une descente); c'est la perspective indiquée au v. 22 : « étant allé au ciel ».

Les deux dernières solutions sont les plus largement représentées dans les commentaires modernes; elles correspondent mieux aux données du passage, même si des difficultés demeurent pour chacune. La deuxième a le mérite de la simplicité, même si l'activité du Christ qu'elle suppose n'a pas d'autre appui biblique. La troisième peut paraître inhabituelle; elle a cependant l'avantage de rejoindre un motif présent dans le N.T., le triomphe du Christ sur les puissances invisibles (Col 2.15), et de s'accorder aux développements sur le monde des anges et des démons si nombreux dans la période intertestamentaire.

S.B.

BIBLIOGRAPHIE. J. Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits. A Study of 1 Peter 3.18 - 4.6*, 1965 ♦ Ch. Perrot, « La descente aux enfers et la prédication aux morts », Idem, *Études sur la première épître de Pierre*, 1980, p. 231-246 ♦ Cf. les *excursus* et les développements dans les commentaires sur la première épître de Pierre de C. Spicq, L. Goppelt, J.N.D. Kelly, S. Bénétreau, etc.

ESSÉNIENS

Nom donné dans les sources classiques à une importante secte juive qui existait en Judée au moins depuis le milieu du II^e s. av. J.-C. et jusqu'à la révolte juive de 66-70 apr. J.-C.

L'étymologie du nom (en gr. *essènoi*, *essaioi*; en latin *esseni*) demeure mystérieuse. Parmi les nombreuses propositions d'explication de l'origine du mot, les trois les plus importantes sont :

1. l'araméen *asayya*, « guérisseurs »;
2. le syriaque *ḥassayyâ*, « pieux » (en hb. *ḥasidim*; en gr. *asidaioi*);
3. le nom gr. des prêtres d'Artémis, *essènas*.

Les données principales dont nous disposons viennent de Philon (*Quod omnis probus liber sit* 75-91; *Hypothetica. Apologia pro Iudaeis*, préservé par Eusèbe, *Préparation évangélique* VIII, XI, 1-18), Josèphe (*GJ* II, 119-161 et *AJ* XVIII, 18-22; commentaires mineurs en *GJ* I, 78-80; II, 113; II, 567; III, 11; V, 145; *AJ* XIII, 171-172; XV, 371-379; *Autobiographie*, I, 2, 10-12), Pline l'Ancien (*Histoire naturelle*, V, xv, 73) et Hippolyte de Rome (*Philosophumena ou Réfutation de toutes les hérésies*, IX, 18-28). Toutes ces sources doivent être interprétées avec prudence (cf. *Pharisiens).

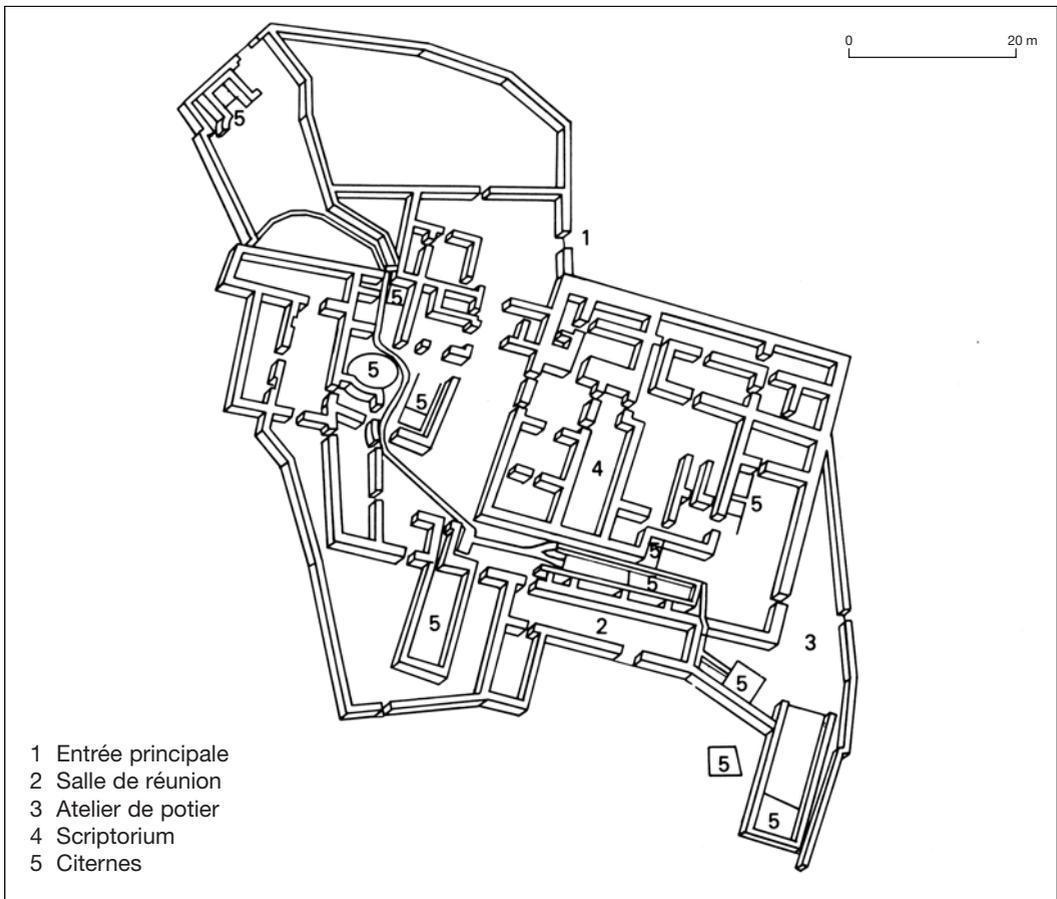
On suppose que les Juifs qui résidaient à Qoumrân, et dont la pensée est reflétée dans certains des *manuscrits de la mer Morte, étaient esséniens pour les raisons suivantes :

1. les descriptions classiques correspondent aux pratiques et à l'organisation de la communauté telles qu'elles sont présentées dans les manuscrits de la mer Morte;
2. les commentaires géographiques de Pline correspondent à la localisation de Qoumrân;
3. le cadre chronologique proposé par Josèphe pour les Esséniens (vers 150 av. J.-C. – 70 apr. J.-C.) correspond aux données archéologiques de Qoumrân, à la datation des manuscrits (paléographie et carbone 14) et aux références historiques des textes. Nous disposons par conséquent d'un corpus considérable de sources textuelles directes concernant les esséniens, situation sans parallèle avec aucun des autres groupes juifs de la période du Second Temple. Néanmoins, la recherche d'éléments de l'histoire des esséniens dans les manuscrits de la mer Morte doit être effectuée avec prudence. Plusieurs facteurs révèlent l'existence de relations complexes entre les manuscrits, Qoumrân et les esséniens : les manuscrits mentionnent plusieurs communautés; les relations entre Qoumrân et ces autres communautés restent à éclaircir; aucune preuve indiscutable n'indique que Qoumrân était le centre de la vie essénienne (certains ont même suggéré que la communauté de Qoumrân était une dissidence essénienne); les sources classiques signalent une diversité au sein du mouvement (p. ex. sur le mariage et le célibat).

De manière générale, on peut considérer comme des caractéristiques esséniennes les données des manuscrits de la mer Morte qui renforcent ou corrigent l'image provenant des sources classiques. Les

esséniens vivaient dans différentes communautés réparties dans toute la Palestine, mais avaient une importante installation à Qoumrân. Une initiation était imposée à tous les membres potentiels : une période préparatoire d'étude et d'examen, suivie de deux années de formation durant lesquelles ils étaient intégrés par étapes à la communauté de biens et à la pureté des repas. Un serment solennel était alors prononcé. Les communautés étaient organisées selon une structure hiérarchique stricte, dominée par des prêtres et des anciens; dans le domaine matériel et spirituel, la direction était assurée par des superviseurs, mais les fonctions judiciaires étaient exercées démocratiquement par un conseil de membres. Les biens étaient mis en commun, mais il était possible d'en garder une certaine part. Les repas étaient pris en commun (deux fois par jour selon Josèphe), après qu'un prêtre eut prononcé une prière. Les bains de purification étaient réservés aux membres ayant passé une année probatoire, et la purification était exigée avant les repas en commun ainsi que dans les cas

habituels d'impureté. Les esséniens se distinguaient des autorités du Temple dans le domaine de la pureté cultuelle, et semblent donc avoir limité, voire interrompu, leur participation aux sacrifices. Par souci de pureté, ils évitaient tout contact avec de l'huile, isolaient les excréments à l'écart de la communauté, et interdisaient le crachat au sein d'un groupe. Les règles sabbatiques étaient pratiquées de manière particulièrement stricte. Josèphe rapporte qu'ils priaient en direction du soleil; cela ne signifie probablement pas qu'ils adoraient le soleil, mais plutôt qu'ils pratiquaient la prière quotidienne communautaire au lever du soleil (Josèphe; manuscrits de la mer Morte) et à son coucher (manuscrits de la mer Morte). Josèphe mentionne aussi qu'ils croyaient au « destin » et à l'immortalité de l'âme, mais il voulait probablement exprimer par là un lectorat gr. le déterminisme et (probablement) la vie après la mort dont témoignent les manuscrits de la mer Morte. Les esséniens préservaient soigneusement certaines connaissances ésotériques, dont des



Plan des bâtiments à Khirbet Qoumrân, que l'on pense avoir été occupés par une communauté essénienne. I^{er} s. av. J.-C. - I^{er} s. apr. J.-C.

noms angéliques. Ils méprisaient la richesse, influence corruptrice. Ils se consacraient à l'étude des écrits sacrés. Les transgressions de la Loi de Moïse et des règles de la communauté étaient sévèrement punies par des amendes ou l'expulsion. Contrairement à ce qu'on croit généralement, il n'est pas certain que la majorité des esséniens aient été célibataires ou qu'ils se soient complètement abstenus de toute participation au culte du Temple.

Bien que les esséniens ne soient pas mentionnés dans le N.T., l'étude de leur mouvement apporte un éclairage utile à l'étude des premiers temps du christianisme, à cause des nombreuses similitudes qui existaient entre les deux groupes (p. ex. l'organisation et les fonctions, les repas communautaires, la mise en commun des biens, la restriction des bains de purification à ceux qui étaient passés par l'instruction et la repentance). Certains ont suggéré que les deux groupes n'en formaient qu'un seul, mais ils n'ont pas pu démontrer leur hypothèse; de même, l'idée selon laquelle les deux groupes habitaient dans un même quartier de Jérusalem relève de la spéculation.

D.K.F.

BIBLIOGRAPHIE. T. Beall, *Josephus' Description of the Essenes Illustrated by the Dead Sea Scrolls*, 1988 ◆ Idem, « Essenes », *DNTB*, p. 342-348 ◆ G. Boccaccini, *Beyond the Essene Hypothesis*, 1998 ◆ P. Callaway, *The History of the Qumran Community*, 1988 ◆ J.J. Collins, « Essenes », *ABD* 2, 1992, p. 619-626 ◆ H. Cousin, J.-P. Lémonon, J. Massonnet (sous dir.), *Le monde où vivait Jésus*, 1998, p. 682-698 ◆ P.R. Davies, *Behind the Essenes*, 1987 ◆ A. Dupont-Sommer, *Les Écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, 1980⁴ ◆ L.B. Elder, « The Woman Question and Female Ascetics among Essenes », *BA* 57, 1994, p. 220-234 ◆ F. García Martínez, A.S. Van der Woude, « A "Gröningen" Hypothesis of Qumran Origins and Early History », *RQ* 14, 1990, p. 521-541 ◆ E.M. Laperrousaz, *Qumrân. L'établissement essénien des bords de la mer Morte. Histoire et archéologie du site*, 1976 ◆ Idem, *Les Esséniens selon leur témoignage direct*, 1982 ◆ J. Schmitt, « L'Église naissante et les Esséniens », *MBi* 4, 1978, p. 58-60 ◆ E. Schürer, *HJP* 2, 1979, p. 555-597 ◆ H. Stegemann, « The Qumran Essenes – Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times », in J. Trebolle Barrera, L. Vegas Montaner (sous dir.), *The Madrid Proceedings of the International Congress on the DSS* 1, 1992, p. 83-166 ◆ G. Vermès, M.D. Goodman (sous dir.), *The Essenes According to the Classical Sources*, 1989 ◆ N.T. Wright, *The New Testament and the People of God*, 1992, p. 203-209.

EST, ORIENT

Situation géographique indiquée dans l'A.T. par l'expression *mizraḥ-šemeš*, « soleil levant » (p. ex. en Nb 21.11; Jg 11.18), ou plus fréquemment par *mizraḥ*, « levant » (p. ex. en Jos 4.19), et une fois par *môšā'*; « sortant » (Ps 75.7). Dans le N.T., on retrouve le même usage pour *anatolē*, « levant » (p. ex. en Mt 2.1). Le lever des astres permettait aux peuples de l'Antiquité de s'orienter, d'où l'emploi du terme *qedem*, « devant », et des variations sur la

racine *qdm*, pour désigner l'Orient. L'utilisation du mot *qdm* est attestée à partir d'env. 2000 av. J.-C. par son emprunt dans l'*Histoire de Sinouhé* (égyptienne), et à partir du XIV^e s. dans les textes ougaritiques. La sagesse de l'Orient (probablement celle de *Babylonie plutôt que de Moab; 1 R 5.10; cf. Mt 2.1-12) était proverbiale et comparable à celle de l'*Égypte.

T.C.M.

ESTHER

Selon Est 2.7, le nom juif d'Esther était Hadassa (« myrte »). Le nom « Esther » pourrait être l'équivalent du perse *stara* (« étoile »), bien que certains y voient un nom dérivé de celui de la déesse babylonienne Ishtar.

Esther était l'épouse d'Assuérus (Xerxès, 486-465 av. J.-C.). Selon Hérodote et Ctésias (*Persica*), l'épouse de Xerxès était Amestris (il s'agit probablement de Vashti); elle aurait accompagné Xerxès lors d'une expédition en Grèce postérieure aux événements d'Est 1. Sur le chemin du retour, elle aurait provoqué la colère de Xerxès en mutilant la mère d'une de ses maîtresses et en provoquant presque une révolution (Hérodote, *L'Enquête*, IX, 108-113). Il n'est pas difficile de comprendre pourquoi Xerxès s'est alors souvenu de son projet original de divorce et lui ait cherché une remplaçante en la personne d'Esther. Amestris revint au pouvoir par la suite comme reine mère, durant le règne de son fils, Artaxerxès I^{er}; elle pourrait être la « reine » de Né 2.6. Si on suppose qu'Esther est morte quelques années après les événements rapportés dans le livre qui porte son nom, rien n'empêche d'harmoniser l'existence des deux reines.

Bien qu'Esther ait été une femme courageuse et qu'elle ait risqué sa vie pour sauver les Juifs (4.11-17), la Bible n'approuve pas la façon dont elle incite au meurtre des ennemis des Juifs au chap. 9.

J.S.W.

ESTHER, LIVRE

Ce livre raconte la façon dont *Esther, une jeune femme juive, devint l'épouse d'un roi perse et put empêcher le massacre des Juifs de l'empire perse.

I. Plan du livre

- A. 1.1-22 Assuérus répudie son épouse, Vashti, parce qu'elle a refusé de se présenter devant lui lors d'un banquet.
- B. 2.1-18 Esther, cousine du Juif Mardochée, est choisie pour succéder à Vashti.
- C. 2.19-23 Mardochée fait part à Esther d'un complot visant le roi.