

---

## GANG BANG ET DÉMEMBREMENT : QUATRE LECTURES DE JUGES 19\*

SÉBASTIEN DOANE

L'histoire présentée en Juges 19 pourrait être qualifiée de « hardcore » puisqu'elle décrit un viol collectif et le démembrement d'une femme. J'ai choisi l'expression « *gang bang* » empruntée à la culture populaire contemporaine puisqu'elle fait référence à un acte sexuel entre plusieurs hommes et une seule femme. Il s'agit souvent d'un acte violent où la femme est abusée et humiliée. Dans les réseaux de prostitution entretenus par les gangs de rues, les *gang bangs* servent à briser les filles qui seront alors prêtes à servir les clients potentiels. Cette réalité est différente de celle de Juges 19, mais il y a évidemment plusieurs points communs.

Pour approfondir cette question, je propose d'étudier Juges 19 à partir d'une analyse de la réponse du lecteur en suivant l'approche élaborée par Adele Reinhartz<sup>1</sup>. Celle-ci étant juive, la lecture de l'Évangile selon Jean lui posait problème. Elle ne pouvait simplement pas accepter le point de vue du narrateur puisqu'elle s'identifiait aux « autres » qui n'acceptent pas Jésus. Elle a donc conçu quatre positions de lecture qui s'avèrent intéressantes lorsqu'il existe une différence entre l'ethos de qui raconte l'histoire et de qui la lit. À la fin de son livre, elle suggère d'appliquer cette méthode aux « textes de terreurs<sup>2</sup> » pour permettre de les lire à partir d'un questionnement éthique. Cet article propose donc d'appliquer cette méthode à Jg 19, un récit qui présente un questionnement éthique entre texte et lecteur. Voici les quatre positions de lecture de l'approche de Reinhartz.

---

\* Texte d'une conférence présentée lors du 70<sup>e</sup> congrès de l'ACÉBAC (Association catholique des études bibliques au Canada) tenu au Collège universitaire dominicain à Ottawa du 7 au 9 juin 2013. L'auteur remercie le professeur Robert Hurley pour sa relecture, ses commentaires et ses encouragements.

1. L'idée des quatre lectures dans la perspective de l'analyse de la réponse du lecteur provient d'Adele REINHARTZ, *Befriending the Beloved Disciple: A Jewish Reading of the Gospel of John*, New York NY - London, Continuum, 2001, 206 p.

2. Pour Reinhartz, les textes de terreurs sont des récits où les femmes sont des victimes silencieuses de viols ou de sacrifice.

1. *Un lecteur docile* qui accepte complètement le point de vue du narrateur, sa vision du monde et de l'histoire.
2. *Un lecteur résistant* qui réagit au texte en contestant le point de vue du narrateur. Le lecteur se positionne alors comme un adversaire de l'auteur implicite.

Ces deux premières postures sont définies d'abord par le texte puisque le lecteur suit ou s'oppose à celui-ci en reprenant ses termes. Par ailleurs, le lecteur est toujours libre de trouver des positions alternatives à partir de ses propres expériences de vie pour dialoguer, voire lutter, avec le texte. Ce qui donne les deux façons de lire qui suivent.

3. *Un lecteur conciliant* qui voit des incohérences, mais les explique en tentant de comprendre et de rendre acceptable le point de vue du narrateur. Il choisit de mettre l'accent sur les éléments qu'il a en commun avec le narrateur.
4. *Un lecteur engagé* dans un dialogue critique qui articule la tension entre le point de vue du narrateur et le sien. Ce lecteur reconnaît et accepte l'altérité du texte en décidant de fonder un dialogue à partir de ce qui sépare son point de vue de celui qui est exprimé dans le texte.

Je vais brièvement présenter les trois premières interprétations de ce récit pour ensuite m'attarder plus longuement à la quatrième, puisque c'est ma propre position de lecture. Cela montrera comment la méthode de l'analyse de la réponse du lecteur permet une interprétation critique qui encourage un dialogue entre les lecteurs et le texte au sujet d'un enjeu moral.

Il s'agit d'une étude synchronique du texte. Les éléments de critique textuelle<sup>3</sup> ne seront pratiquement pas abordés, tout comme les rapports entre Jg 19 et l'histoire. L'analyse intertextuelle<sup>4</sup> pourrait être très pertinente, mais notre étude va plutôt se centrer sur les diverses postures interprétatives du récit de Jg 19.

### 1. Le lecteur docile

Un lecteur docile accepte le point de vue du narrateur tel quel. Il va expliquer tous les détails à partir du présupposé que le narrateur est cohérent et que les incompréhensions proviennent du fait que le lecteur ne réussit pas à saisir la cohérence globale de l'histoire. Par exemple, ce lecteur peut expliquer le récit en prenant le premier verset comme clé du chapitre entier. « Or, en ces jours-là, il n'y avait pas de roi en Israël. » (Jg 19,1) Dès le début, le narrateur laisse savoir que ce qui va suivre est la conséquence de l'absence d'un roi. D'ailleurs, ce refrain est aussi repris à la fin du livre des Juges (21,25): « En ces jours-là,

---

3. Pour aller plus loin, on pourrait analyser le texte massorétique et celui de la Septante de façon indépendante puisqu'ils divergent sur des points importants et constituent deux présentations différentes d'un même récit.

4. Pour l'étude de Jg 19 au niveau de l'intertextualité, voir Philippe LEFEBVRE, « Les temps de la-chair-avec-Dieu. L'exemple de la concubine de Guibéa (Juges 19) », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 54 (2007), p. 5-15.

il n'y avait pas de roi en Israël. Chacun faisait ce qui lui plaisait.» Dans cette interprétation, on voit que l'absence du roi laisse place à plusieurs problèmes de moralité et que chacun doit se faire justice à lui-même. Le récit se comprend alors comme une explication du démantèlement de la structure tribale au profit de la monarchie<sup>5</sup>. La violence est alors justifiée. Pour remplir sa fonction, le texte doit être le plus violent possible pour montrer que le peuple avait grandement besoin d'un roi. Notons que cette position n'est pas naturelle pour un lecteur éprouvant de l'empathie à l'égard de la femme violée et assassinée.

## 2. Le lecteur résistant

Un lecteur résistant contestant la perspective idéologique et les stratégies rhétoriques du narrateur arrivera à une interprétation très différente. Il construira sa propre perspective complètement à l'opposé de celle du narrateur. Par exemple, ce lecteur pourrait répondre à l'interprétation du lecteur docile que, même lorsqu'Israël est gouverné par un roi, les choses ne vont guère mieux<sup>6</sup>. La présence d'un roi ne change pas la présence, dans l'histoire d'Israël, de la violence liée à la sexualité.

Ce lecteur pourrait aussi remarquer que le narrateur déverse son animosité à l'égard de la tribu de Benjamin. Le texte est alors compris comme un outil de propagande pour rabaisser les Benjaminites (et le roi Saül) et élever le roi David<sup>7</sup>. Le lecteur résistant pourrait contester cette propagande en soulignant que le narrateur généralise lorsqu'il qualifie tous les gens de la tribu de Benjamin comme corrompus et pécheurs. En effet, ce ne sont que les hommes d'une localité (Guivéa) dont il est question. Ultimement, ce lecteur pourrait choisir de ne plus lire ce texte pour s'en détacher complètement.

## 3. Le lecteur conciliant

Ce type de lecteur connaît les incohérences du texte, mais il tente de les expliquer en rendant acceptable le point de vue du narrateur. Un exemple d'application de cette stratégie de lecture consisterait à réfléchir sur la cause de la

---

5. Pour Gale Yee, il s'agit d'un texte de propagande deutéronomiste préexilique rédigé au temps de Josias et justifiant l'avènement de la monarchie. GALE A. YEE, « Ideological Criticism: Judges 17-21 and the Dismembered Body », dans *Judges and Method: New Approaches in Biblical Studies*, Minneapolis MN, Fortress Press, 1995, p. 146-170.

6. Par exemple on peut penser au viol de Tamar, la sœur d'Absalon, qui se passe dans le palais de David (2 S 13) ou à l'adultère et au meurtre commis par David pour être avec Bethsabée (2 S 11).

7. Cf. Marc BRETTLER, « The Book of Judges: Literature as Politics », *Journal of Biblical Literature*, 108 (1989), p. 395-418. Jg 19 sert de propagande pour légitimer la royauté davidique et diffamer l'héritage de Saül. Si le Lévite était passé la nuit à Bethléem (ville de naissance de David) ou à Jérusalem (ville royale de David) plutôt qu'à Guivéa (lieu de naissance de Saül) le désastre n'aurait pas eu lieu.

mort de la femme. L'information concernant le moment de la mort de la femme n'est pas fournie par le texte. Il y a là un trou béant dans la narration qui est rempli par l'interprète du récit<sup>8</sup>. Un lecteur sympathisant avec le point de vue du narrateur pourrait conclure que la mort survient après le viol collectif lorsque la femme s'allonge au pied de la porte. C'est plus acceptable pour lui de penser que les « infâmes » Guivéens sont les meurtriers et non le mari qui découpe sa femme quelques versets plus loin.

#### 4. Le lecteur engagé

Comme exemple de lecteur engagé, je vais dégager le (non) point de vue de la femme placée au centre de ce récit qui ne lui attribue aucune parole. Je ne veux pas trouver *le sens* du texte, mais bien proposer une interprétation personnelle de celui-ci. Pour comprendre ce texte marqué par la sexualité et la violence, je vais suivre l'expérience de cette femme. Cela permettra de souligner et d'accepter les différences entre mon point de vue et celui du narrateur. Au terme, cette lecture montrera que la femme n'est pas qu'une victime, mais qu'elle peut être vue comme un symbole de résistance pour quiconque souffre de violence injustifiée.

Pour développer ce dialogue entre le narrateur et le lecteur, j'ai choisi de considérer Juges 19 comme un épisode<sup>9</sup>, structuré par quelques scènes. Ces scènes<sup>10</sup> organisent le texte selon les changements de temps, de lieux, de personnages et d'actions.

#### Introduction (19,1-2)

Le récit ne présente jamais la femme comme une personne indépendante. Elle ne porte pas de nom<sup>11</sup> et elle est toujours identifiée en fonction de sa relation

8. Ces trous dans le texte sont essentiels dans l'interaction entre le lecteur et le texte. Comme l'explique Wolfgang Iser, « It is only through inevitable omissions that a story gains its dynamism. Thus whenever the flow is interrupted and we are led off in unexpected directions, the opportunity is given to us to bring into play our own faculty for establishing connections – for filling in the gaps left by the text itself. One text is potentially capable of several different realizations, and no reading can ever exhaust the full potential, for each individual reader will fill in the gaps in his own way. » (*The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*, Baltimore MD, Johns Hopkins University Press, 1974, p. 280)

9. Un épisode est une narration autonome comprenant plusieurs divisions ainsi qu'une introduction, un développement et une fin.

10. Introduction (1-2); chez le père (3-9); en chemin (10-14); à Guivéa: le gang bang (15-28) et la conclusion: le démembrement (28-30). Bien entendu, il y a d'autres façons de comprendre la structure de ce texte.

11. Don Michael Hudson souligne que l'anonymat universalise les personnages: « By viewing the anonymity of the concubine the reader gets the impression that "every" concubine from Dan to Beersheba could be raped, murdered and dismembered. » Puisque cet anonymat reflète la déshumanisation de la victime, il contribue à l'impression de chaos social que donne

avec un homme. Elle est la concubine de son mari (v. 2), elle est la fille de son père (v. 3) et elle est même appelée la servante du vieillard qui les accueille (v. 19). Anonyme, cette femme est définie par deux caractéristiques : son sexe et son statut social. Le mot concubine (*pilègèsh*) peut prêter à diverses interprétations : une relation non légalisée par le mariage, une femme de second rang<sup>12</sup> ou une femme qui, bien que mariée, vit encore chez son père<sup>13</sup>. Peu importe le choix retenu, ce qualificatif dénote une situation de subordination envers le lévite. Il faut aussi noter que l'expression « prit une concubine » (v. 1) peut laisser entendre que le lévite prend une femme, qu'il s'en empare, éventuellement en lui faisant violence<sup>14</sup>.

Les traditions textuelles offrent deux versions contradictoires du motif de la séparation (v. 2). Le texte massorétique indique que la femme s'est prostituée (*znh*), alors que la LXX transmet plutôt qu'elle se fâcha contre le Lévite. Les exégètes sont divisés et n'arrivent pas à déterminer laquelle des deux traditions serait originale. Pour Boling, Soggin et Eynikel<sup>15</sup> le texte massorétique a été retravaillé parce qu'il était impensable pour le rédacteur du texte hébreu qu'une femme décide par elle-même de quitter son mari. En effet, selon la Torah, une femme n'avait pas le droit de demander le divorce à l'égard de son mari. Le rédacteur la blâme donc pour son départ, causé par ses actions sexuelles illicites. La version du texte massorétique semble moins logique : si c'est la femme qui a commis l'adultère, pourquoi est-ce le mari qui fait des gestes d'ouverture pour la ramener chez lui ? La lecture transmise par la LXX montre qu'au début du récit, la femme est active. Elle se fâche et quitte son mari. Ce geste, hors du commun dans une telle culture, montre une détermination<sup>16</sup> qu'on retrouvera plus tard dans le récit.

---

le récit. Don Michael HUDSON, « Living in a Land of Epithets: Anonymity in Judges 19-21 », *Journal for the Study of the Old Testament*, 62 (1994), p. 49-66.

12. J. Cheryl EXUM, *Fragmented Women: Feminist (Sub)Versions of Biblical Narratives*, Valley Forge PA, Trinity Press International, 1993, p. 177. Puisqu'il n'y a pas de femme de premier rang présente dans le récit, d'autres interprétations sont proposées. Yee affirme que cette femme de second rang était seulement utilisée par le Lévite pour la gratification sexuelle. Gale A. YEE, « Ideological Criticism », p. 103. Cette interprétation semble aller au-delà des données du texte.

13. C'est la proposition de Mieke BAL, *Death & Dissymmetry: the Politics of Coherence in the Book of Judges*, Chicago IL, University of Chicago Press, 1988, p. 81-86.

14. Lanoir fait observer que cette expression se retrouve en Gn 6,2 au sujet des fils d'Élohim qui prennent des femmes parmi les filles des hommes et en Gn 34,2 en lien avec le viol de Dina. Par ailleurs, d'autres textes bibliques emploient aussi cette formule sans connotation de violence. Corinne LANOIR, *Femmes fatales, filles rebelles: figures féminines dans le livre des Juges*. Genève, Labor et Fides, 2005, p. 184.

15. Robert G. BOLING, *Judges*, Garden City NY, Doubleday, 1975 ; J. Alberto SOGGIN, *Le livre des Juges*, Genève, Labor et Fides, 1987 ; Erik EYNIKEL, « Judges 19-21, an 'Appendix': Rape, Murder, War and Abduction », *Communio viatorum*, 47 (2005), p. 101-115.

16. Karla Bohmbach décrit le courage de la concubine devant faire son chemin seule sur une route dangereuse. Cf. Karla G. BOHMBACH, « Conventions/Contraventions: The Meanings of Public and Private for the Judges 19 Concubine », *Journal for the Study of the Old Testament*, 24 (1999), p. 83-98 (p. 89).

### Chez le père (19,3-9)

Après une période de quatre mois, « son mari partit la retrouver pour parler à son cœur et la ramener » (v. 3). Ces paroles rappellent l'histoire d'Osée (2,16) où la même expression rend compte du projet de Dieu à l'égard de son peuple<sup>17</sup>. Avec cette comparaison en tête, un lecteur engagé peut refuser la lecture du narrateur qui rapproche le lévite du Seigneur et, conséquemment, la concubine du peuple infidèle. Indirectement, le narrateur condamne déjà la femme.

Lorsque le lévite arrive chez le père, la femme le laisse entrer, puis elle n'a aucune place dans le dialogue qui s'amorce entre son père et son mari. Loin de montrer celui-ci parler au cœur de son épouse, le récit ne fait mention d'aucune discussion entre les conjoints. Comme si la femme n'existait pas, le père et le beau-fils « mangèrent et burent tous deux ensemble » (v. 6). Le narrateur souligne plusieurs fois l'hospitalité du père, qui finit par paraître exagérée aux yeux du lecteur. Peut-être, dans le contexte familial de ce récit, le père avait-il un intérêt économique ou social à se débarrasser de sa fille<sup>18</sup>. Une interprétation du récit axée sur l'hospitalité ne manquerait pas de signaler le contraste évident entre cet accueil démesuré à Bethléem et ce qui se produira par la suite à Guivéa.

### En chemin (19,10-14)

Après cinq jours de festin, l'homme part avec ses deux ânes et sa concubine. Pour une part, le fait que les ânes soient bâtés alors qu'ils ne l'étaient pas au début du récit peut laisser entendre que le beau-père a fait de généreux cadeaux au lévite. En outre, le fait que les ânes soient mentionnés avant la femme suggère que celle-ci est moins importante qu'eux. Le récit n'indique d'ailleurs pas si la femme qui suit les ânes voulait rester chez son père ou retourner avec son mari. Le texte ne révèle rien de son opinion et montre que, si la femme avait

---

17. L'usage des mêmes mots et la présence d'une thématique commune (la séparation d'un homme et de sa femme) rendent probable la dépendance d'un texte par rapport à l'autre. Eynikel suppose que Jg 19 dépend de Os 2. Cf. Erik EYNIKEL, « Judges 19-21, an 'Appendix': Rape, Murder, War and Abduction », *Communio viatorum*, 47 (2005), p. 101-115 (p. 104). La question de la dépendance d'un texte par rapport à un autre ne relève pas d'une analyse de la réponse du lecteur. Cette démarche s'intéresse en revanche aux effets de textes similaires sur les lecteurs.

18. On peut aussi voir dans cette hospitalité exagérée une compensation offerte à l'homme pour l'adultère et/ou le départ de la femme. Andrew Hock-Soon Ng propose une interprétation métaphorique étonnante. Pour lui, en accentuant le festin partagé par les deux hommes, le texte agit à la manière d'un cannibalisme à l'égard de la femme : « This episode functions as a figurative compendium to the way in which the woman will be subsequently 'devoured' later in/by the text (the rape in Gibeah). The 'eating' motif in this episode, I argue, serves as a powerful leitwort that foreshadows the meal-covenant that will serve to consolidate homosocial hospitality, and which entails the sacrifice of women. » Andrew HOCK-SOON NG, « Revisiting Judges 19: a Gothic Perspective », *Journal for the Study of the Old Testament*, 32 (2007), p. 207.

pris la décision de partir chez son père, la décision du retour appartenait à la négociation entre le père et le mari.

Le récit du voyage fait voir dans le lévite quelqu'un d'obstiné et dépourvu de bon sens. Tout d'abord, sans écouter les conseils de son beau-père, il décide de partir pour un trajet d'une longue journée alors que le jour baisse (v. 9). Puis, lorsque la nuit arrive, il ignore la suggestion faite par son serviteur de s'arrêter dans la ville des Jébusites (v. 11). Le lévite ne veut pas rester dans une ville étrangère, préférant continuer jusqu'à Guivéa de Benjamin. Le texte n'en parle pas, mais le désastre aurait peut-être été évité si l'homme avait consulté sa femme; mais celle-ci, comme les ânes, n'a qu'à obéir en silence et à suivre le maître.

### À Guivéa : le « gang bang » (19,15-28)

Les voyageurs arrivés à Guivéa, personne ne veut les héberger<sup>19</sup>. Enfin, un vieillard les accueille dans sa maison. Au v. 18, le lévite explique sa situation sans faire référence à la femme : « *je* retourne chez moi et il n'y a personne qui m'accueille dans sa maison ». Ironiquement, l'horreur se produit alors qu'ils ont commencé à se réconforter chez leur hôte. Ils mangent, ils boivent et ils se lavent les pieds (v. 22). Cette dernière expression est un euphémisme bien connu pour désigner les relations sexuelles<sup>20</sup>. Faut-il comprendre que les voyageurs étaient en plein exercice de celles-ci? L'usage que font certains textes bibliques de cet euphémisme ne le suppose pas nécessairement. Il a cependant comme effet d'introduire dans le champ sémantique de la sexualité.

De toutes les scènes de violence sexuelle dans la Bible, celle-ci est la plus descriptive et la plus barbare. L'effet recherché par le narrateur est de souligner l'importance du crime commis, et il y parvient très bien. Cet objectif importe à ce point que le narrateur semble n'avoir aucun intérêt pour l'intégrité et la dignité de la femme.

Les hommes<sup>21</sup> de la ville entourent la maison et veulent « connaître » (v. 22) le lévite. Ces hommes sont qualifiés de « fils de Bélial<sup>22</sup> », une expression laissant voir le côté sombre de ces hommes assimilés au démon du shéol annonçant

19. À partir du verset 15, commencent les nombreuses ressemblances avec le récit de la visite des anges à Sodome (Gn 19). Les spécialistes ne s'entendent pas pour dire quel texte dépend de l'autre. Mais cette question n'est pas l'objet de notre étude.

20. Par exemple, en 2 S 11,8 David invite Urie à aller se laver les pieds et, il lui répond en (2 S 11,11) qu'il ne veut pas coucher avec sa femme.

21. Dans le récit parallèle de Sodome, ce sont les gens de la ville qui veulent commettre l'agression alors qu'ici il s'agit des hommes. Ce détail souligne le côté masculin du crime qui implique une agression d'hommes sur un homme.

22. Cette expression revient plusieurs fois dans la Bible (Ps 101,3 ; 1 S 2,12 ; 2 S 23,6 ; 1 R 21, 10-13...). Dans chaque cas, il s'agit de personnes qui détruisent l'ordre social pour réintroduire le chaos en s'opposant à la monarchie. Lanoir note que l'expression est caractéristique de la théologie deutéronomiste qui l'emploie comme antithèse du comportement qu'elle prône.

mort, destruction et chaos social. Le vieillard offre sa fille vierge en leur permettant de l'abuser comme ils le veulent<sup>23</sup>. La plainte silencieuse des deux femmes, qu'on imagine facilement tremblantes derrière la porte, rejoint les lecteurs. Remarquons que le vieil homme qualifie de « mal » et « d'infamie » (*nebalah*) (v. 23) les agressions contre un homme, alors que celles commises envers sa fille sont désignées simplement comme « ce que bon vous semblera » (v. 24). Alors que, dans la culture biblique, les hommes semblent se considérer plus importants que les femmes, dans une lecture engagée, on ne peut qu'affirmer son désaccord, une agression ayant la même gravité, qu'elle soit commise à l'égard d'un homme ou d'une femme.

Suivant le *modus operandi* proposé par le vieillard, le lévite saisit sa concubine et l'amène dehors. La narration la fait ainsi passer très rapidement de la sécurité de l'intérieur vers le danger de l'extérieur<sup>24</sup>. Une fois de plus, le lecteur n'a pas accès aux émotions de la femme, qu'il s'agisse de sa frayeur face aux hommes ou de sa colère envers son mari. Le narrateur donne l'impression que le lévite n'avait d'autre choix que de sacrifier sa concubine, alors que, dans le récit parallèle de Sodome, Loth sort à l'extérieur pour résister aux gens de la ville (Gn 19,6).

Les hommes « connurent » la femme, la « malmenèrent » et « l'abandonnèrent » (v. 25), tentant de briser son corps et son esprit. On peut néanmoins comprendre comme un acte de résistance la démarche de la femme s'en venant ensuite tomber devant l'entrée de la maison (v. 26). Elle pouvait ainsi communiquer à son mari et au vieillard le message qu'elle n'était pas qu'une victime, mais une survivante montrant qu'elle n'était pas détruite par ce groupe d'hommes. Dans son effort pour réagir contre son agression, elle avance ses mains jusqu'au seuil de la porte (v. 27), un geste d'appel adressé à son mari resté à l'intérieur et dormant tranquille jusqu'au matin. La vision de ce corps inerte étendu de tout son long dans un cri silencieux n'aura pourtant aucun effet sur le lévite. Alice Bach<sup>25</sup> note que la femme fut brisée afin que la porte puisse rester intacte et protéger le lévite. Son corps était la frontière permettant à son mari d'éviter le viol et la mort.

### La conclusion : le démembrement (19,28-30)

Prêt à continuer son chemin après sa nuitée chez le vieillard, le lévite voit sa femme sur le seuil de la porte. Pour la première fois dans tout le récit, il adresse

---

Corinne LANOIR, *Femmes fatales, filles rebelles : figures féminines dans le livre des Juges*, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 200.

23. Dans la version du texte massorétique, la concubine est aussi offerte par le vieillard.

24. La façon dont le récit caractérise le mari et le vieillard peut amener le lecteur à se demander à quel point la femme était réellement en sécurité à l'intérieur.

25. Alice BACH, « Rereading the Body Politic: Women and Violence in Judges 21 », *Biblical Interpretation*, 6 (1998), p. 1-19.



la parole à sa concubine : « Lève-toi, lui dit-il, et partons ! » (v. 28). Cela qui implique qu'il la perçoit comme encore vivante. Son corps brisé par l'agression, la femme reste silencieuse. Le contraste s'avère complet entre l'insensibilité du lévite et la souffrance endurée par la femme. L'effet, comme le note Alice Keefe, est d'augmenter chez le lecteur son empathie pour la femme agressée<sup>26</sup>.

Le narrateur raconte alors que le lévite prend celle-ci sur son âne et la ramène chez lui. Là, il prend son couteau et saisit sa femme pour la couper en douze morceaux (v. 29). Le verbe employé (*hzq + b*) indique qu'il doit utiliser la force pour tenir son corps<sup>27</sup>. Yee interprète ce geste en termes sacrificiels : « The Levite, however, whose profession should guarantee that the ritual is legitimate, becomes the agent of a grotesque antisacrifice that desecrates rather than consecrates. A woman's raped and battered body replaces the sacrificial animal<sup>28</sup>. » Cette interprétation suggère que la femme était encore vivante<sup>29</sup> et qu'elle attendait de l'aide de son mari qui a plutôt décidé de la tuer en la coupant en morceau et lancer ainsi aux autres tribus un appel à la guerre.

Ceux qui reçoivent une partie du corps sont horrifiés et toutes les tribus décident de s'unifier contre celle de Benjamin pour répondre à cette provocation. Il en résultera encore plus de violence envers des hommes et des femmes<sup>30</sup>. Le gang bang et le démembrement d'une femme deviennent une métaphore du démembrement du peuple décrit aux chapitres 20 et 21. La description de cette guerre causée par l'action décrite en Jg 19 évoque les dizaines de milliers d'hommes qui meurent au combat et 600 jeunes filles vierges<sup>31</sup> qui sont épousées de force pour perpétuer une descendance à la tribu de Benjamin. Ce qui, en Jg 19, a commencé avec le viol d'une femme se conclut, en Jg 21, avec le viol de 600 filles.

26. Alice A. KEEFE, « Rapes of Women/Wars of Men », *Semeia*, 61 (1993), p. 79-97.

27. Il s'agit de la même expression utilisée au v. 4 à propos du père retenant chez lui ses hôtes et au v. 25 à propos du lévite saisissant sa concubine pour la jeter dehors. Cette expression est aussi employée dans la description du viol de Tamar en 2 S 13,11.14. Cf. Corinne LANOIR, *Femmes fatales, filles rebelles : figures féminines dans le livre des Juges*, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 180 et 187.

28. Gale A. YEE, « Ideological Criticism: Judges 17-21 and the Dismembered Body » dans *Judges and Method*, Minneapolis MN, Portress Press, 1995, p. 165.

29. C'est la position de Phyllis TRIBLE, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*, Philadelphia PA, Portress Press, 1984.

30. Alice A. Keefe note ceci : « narrative representation of the woman's experience of rape embodies the dynamics of the social chaos which follows... ; the horrors of rape in the narrative serve as locus of meaning in which the reality of war as the fragmentation of community life gains powerfully graphic expression. » Alice A. KEEFE, « Rapes of Women/Wars of Men », *Semeia*, 61 (1993), p. 79-97.

31. 400 jeunes vierges de Yavesh-de-Galaad sont kidnappées et données en mariage sans leurs consentements (Jg 21,8-14) et 200 autres vierges dansant dans un festival à Silo sont prises par les hommes de Benjamin (Jg 21,19-23).

### En guise d'ouverture

Il ressort de cette présentation que l'exploration d'un texte selon l'analyse de la réponse du lecteur permet une lecture critique favorisant un dialogue entre les lecteurs et le texte au sujet d'un enjeu moral. Dans ce cas-ci, l'idéologie dont témoigne le narrateur n'est pas concernée par les femmes, qui n'ont aucun lieu d'expression dans le récit. Sa volonté de détruire la réputation de Benjamin et de justifier la guerre qui mènera à la monarchie est si forte qu'il est complètement insensible à l'expérience de la femme mise en scène dans le récit. Ce parti pris qui aboutit à une image négative de la femme, un lecteur engagé peut le déconstruire pour retrouver une femme qui n'est pas qu'une victime mais une survivante, pouvant devenir symbole de la protestation contre la violence sexuelle vécue par les femmes.

Ce récit soulève la question de la présence de la violence et de la sexualité dans la Bible. Mais cette violence n'est-elle toujours présente aujourd'hui? La lecture de Jg 19 ouvre alors à une réflexion sur un sujet qui malheureusement sera toujours d'actualité.

Ce récit incite encore à se poser quelques autres questions.

1) Où est Dieu dans ce récit biblique? Juges 19, où il semble absent, contraste avec le chapitre suivant où YHWH enjoint aux tribus à partir en guerre contre Benjamin (Jg 20,18-28). Qu'est-ce qui est préférable: l'absence de Dieu en Jg 19 où sa présence militaire en Jg 20?

Peut-être peut-on trouver Dieu dans le silence de la femme. Philippe Lefebvre<sup>32</sup> propose de suivre la piste de la chair-avec-Dieu. Pour lui, cette femme sacrifiée devient un événement fondateur. Là où la chair est niée, Dieu demeure présent. Lefebvre suit alors la présence de Dieu dans la géographie et la temporalité émergeant du récit de la concubine. Par ailleurs, la question de la présence/absence de Dieu lors de la souffrance et de la mort marque plusieurs textes bibliques, des psaumes de supplication jusqu'à la crucifixion de Jésus. Aujourd'hui encore, on peut se demander où est Dieu lorsqu'une personne se fait abuser.

2) Comment interpréter ce récit? Lecteur docile, résistant, conciliant, engagé: devant ces multiples façons d'interpréter un texte et d'en faire l'exégèse, la question de la valeur des interprétations se pose. Qu'est-ce qui fait la valeur d'une interprétation et qui en détermine la validité? Trois pistes peuvent être envisagées. (1) On peut, pour valider l'interprétation, retourner au texte lui-même. Celui-ci permet-il la lecture qui a été privilégiée ou la remet-il en question? (2) La communauté interprétative<sup>33</sup> dans laquelle s'inscrit une lec-

32. Philippe LEFEBVRE, «Les temps de la-chair-avec-Dieu. L'exemple de la concubine de Guibéa (Juges 19)», *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 54, 2007, 1/2, p. 5-15.

33. La communauté interprétative est une notion élaborée par Stanley Fish. Elle permet d'expliquer pourquoi et comment les interprétations d'un texte divergent selon les lecteurs.

ture permet une critique et une évaluation de l'interprétation proposée. (3) On peut s'interroger sur l'effet de celle-ci. Justifie-t-elle la violence? Ou, au contraire, produit-elle de bons fruits? À la lumière du « précepte » d'Augustin, « aime et fais ce que tu veux<sup>34</sup> », l'amour devient la clé herméneutique permettant de juger de la valeur d'une interprétation.

3) Peut-on se servir de ce texte en pastorale? Au lieu de cacher le côté obscur de la vie, une lecture critique de Jg 19 ne permet-elle pas une meilleure compréhension des victimes d'actes violents et une meilleure attention aux relations entre hommes et femmes.

« Pareille chose est-elle arrivée depuis le jour où les fils d'Israël sont montés du pays d'Égypte jusqu'à ce jour? Réfléchissez-y, consultez-vous et prononcez-vous! » (Jg 19,30)

*Études supérieures*  
Université Laval

## Bibliographie sélective

### Analyse narrative ou analyse de la réponse du lecteur

- COETZEE, J. H., « The "Outcry" of the Dissected Woman in Judges 19-21: Embodiment of a Society », *Old Testament Essays*, 15 (2002), p. 52-63.
- EYNIKEL, Erik, « Judges 19-21, an "Appendix": Rape, Murder, War and Abduction », *Communio viatorum*, 47 (2005), p. 101-115.
- HUDSON, Don Michael, « Living in a Land of Epithets: Anonymity in Judges 19-21 », *Journal for the Study of the Old Testament*, 62 (1994), p.49-66.
- LEFEBVRE, Philippe, « Les temps de la-chair-avec-Dieu. L'exemple de la concubine de Guibeà (Juges 19) », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 54 (2007), p. 5-15.
- NIDITCH, Susan, *Judges: a Commentary* (coll. « Old Testament Library »), Louisville KY, Westminster John Knox, 2008.
- NG, Andrew Hock-Soon, « Revisiting Judges 19: a Gothic Perspective », *Journal for the Study of the Old Testament*, 32 (2007), p. 199-215.
- YEE, Gale A., « Ideological Criticism: Judges 17-21 and the Dismembered Body », dans *Judges and Method*, Minneapolis MN, Fortress Press, 1995, p. 146-170.

---

*Quand lire c'est faire. L'autorité des communautés interprétatives*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007, 144 p.

34. S. AUGUSTIN, *Commentaire de la première épître de Jean*, traité VII, 8: *Semel ergo breve praeceptum tibi praecipitur: Dilige, et quod vis fac.*

### Approche féministe

- BACH, Alice, « Rereading the Body Politic: Women and Violence in Judges 21 », *Biblical Interpretation*, 6 (1998), p. 1-19.
- BAL, Mieke, *Death & Dissymmetry: the Politics of Coherence in the Book of Judges*, Chicago IL, University of Chicago Press, 1988.
- BAL, Mieke, « A Body of Writing: Judges 19 », *Continuum*, 1 (1991), p. 110-126.
- BOHMBACH, Karla G., « Conventions/Contraventions: The Meanings of Public and Private for the Judges 19 Concubine », *Journal for the Study of the Old Testament*, 83 (1999), p. 83-98.
- BRENNER, Athalya dir., *A Feminist Companion to Judges*, Sheffield UK, Sheffield Academic Press, 1993.
- EXUM, J. Cheryl, *Fragmented women: Feminist (Sub)Versions of Biblical Narratives*. Valley Forge PN, Trinity Press International, 1993.
- KEEFE, Alice A., « Rapes of Women/Wars of Men », *Semeia*, 61 (1993), p. 79-97.
- LANOIR, Corinne, *Femmes fatales, filles rebelles: figures féminines dans le livre des Juges*, Genève, Labor et Fides, 2005.
- TRIBLE, Phyllis, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*, Minneapolis MN, Fortress Press, 1984.

### SOMMAIRE

Cet article propose d'explorer Juges 19, un récit marqué par la violence et la sexualité. Diverses postures interprétatives sont proposées pour comprendre ce texte dans une approche d'analyse de la réponse du lecteur. Une interprétation engagée est présentée pour permettre un dialogue critique entre le point de vue du lecteur et celui du narrateur. Celle-ci développe le (non) point de vue de la femme au centre du récit qui passe de victime, à symbole de résistance.

### SUMMARY

This article explores Judges 19, a story of violence and sexuality. Various interpretive positions are proposed to understand it with a reader response method. An engaged interpretation is presented to enable a critical dialogue between the views of the reader and of the narrator. It develops the (non) point of view of the woman in the center of the narrative that is not only a victim but a symbol of resistance.



Copyright and Use:

**As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.**

**No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.**

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.