

L'échec des Croisades sera interprété par la papauté comme l'idée que la possession du Saint Sépulcre ne constituait pas un enjeu premier pour la religion catholique. Rappelons que le terme vient du grec *katolikos* qui signifie « universel ». Dès lors, c'est Rome qui redevient le centre du monde chrétien.

Pour les Juifs, qui se revendiquent toujours comme le « Peuple Élu » à qui la terre de Judée a été promise par YHWH, l'interprétation de l'échec des Croisades est tout autre. L'incapacité des Croisés, donc des Chrétiens de posséder cette terre a été perçue comme le fait qu'il n'était point de nation digne de posséder cette terre. Et surtout pas par les armes, puisqu'elle avait été promise à Abraham, Isaac et Jacob et à leur postérité.

La terre d'Israël n'accepte aucune nation : elle se garde pour ses fils.

Aussi, lorsque les derniers Croisés quittent la Terre Sainte, à la fin du XIII^{ème} siècle, commence une assez forte colonisation juive de la Palestine, attestée tant par des sources juives que chrétiennes et musulmanes.

2.4. Juifs et Terre Promise dans l'espace islamique

Cette émigration fut le résultat de plusieurs facteurs concomitants :

– la plus nette fut sans doute dégradation de la situation des Juifs dans l'Occident médiéval : le 4^{ème} Concile de Latran en 1215, par exemple, avait légitimé la réduction des Juifs à l'état de « serfs du trésor royal » au sein du Saint Empire Romain Germanique avec la mise au bâcher du Talmud ; en France, Louis IX, dit le bon roi « Saint Louis » oblige les Juifs à porter la rouelle jaune en 1269 ; et dans toute l'Europe, les Juifs sont accusés de pratiquer des meurtres rituels, de profaner des hosties, ou encore d'empoisonner des puits... Partout, les persécutions reprennent.

– la seconde raison est endogène : elle correspond à une meilleure organisation de la diaspora juive qui connaît des courants mystiques importants, autour de la Kabbale en particulier, qui contribuent à une codification plus stricte du judaïsme.

La kabbale est une tradition ésotérique du judaïsme qui remonte aux premiers siècles de l'ère chrétienne et traditionnellement présentée comme la « Loi orale et secrète ». Le mot vient du verbe hébreu קָבַל *qâbal* "recevoir". Elle repose sur un certain nombre de livres, dont la rédaction s'échelonne sur une quinzaine de siècles, dont le plus célèbre est le *sepher haZohar* le « livre de la Splendeur », qui semble dater du XIII^{ème} siècle.

Cette émigration semble essentiellement d'origine européenne (France, Espagne et SERG) et n'affecte pas les Juifs des pays limitrophes de Levant (Alexandrie, Babylone...). Mais son influence sur la Terre Sainte fut relativement minime.

D'abord, on n'a relevé que la population juive de Jérusalem est restée extrêmement réduite. Il faut dire que la ville avait grandement souffert des guerres entre Croisés et Arabes, en particulier lors du siège que subit la ville en 1187. Les principales communautés se trouvent principalement dans des villages de Galilée et semblent avoir fonctionné sur un mode fermé.

Sur le plan strictement comptable, la population juive, immigrée ou locale, reste plus que nettement minoritaire en « Terre Sainte ».

Parallèlement, la population chrétienne résidant en Palestine s'est également considérablement amoindrie, se limitant à quelques familles gravitant autour des divers sanctuaires.

À partir de 1250 et jusqu'en 1517, le Levant tombe sous la domination des Mamelouks d'Égypte, qui étendent leur empire de l'Égypte à la Syrie et sur toute la péninsule arabique.

L'émigration juive vers « la Terre Sainte » reprend, avec une assez forte arrivée de Juifs Sépharades d'Espagne. On note alors une certaine tension entre Sépharades et Ashkénazes, venus plutôt d'Allemagne. Les premiers étaient plus sensibles à une actualisation de la religion

juive, les seconds plus traditionnalistes. En outre, les deux groupes avaient largement intégré certaines pratiques culturelles ou linguistiques des pays dans lesquels ils résidaient.

Mais leur nombre, qui reste sujet à discussion, ne se compte probablement en centaines seulement.

Puis la région intègre l'Empire Ottomans, pour une durée de quatre siècles (1517-1917), avec la conquête du sultan Sélim I^{er} en 1517. Cet empire, créé en 1299 dans le Nord-Ouest de l'Anatolie par Osman I^{er}, va rapidement s'étendre dans les quatre directions, pour mettre fin à l'Empire byzantin en 1453 avec la prise de Constantinople, qui va devenir la capitale de l'Empire Ottoman, avant d'être rebaptisée Istanbul en 1930 sous le régime d'Atatürk.

Il reprend donc à son compte les décombres de l'Empire byzantin avant de venir disputer les territoires du Proche-Orient aux dynasties arabes.

L'empire connut un fort afflux de populations juives en raison d'un événement qui s'est produit à l'autre bout de la Méditerranée : la *Reconquista*. Il s'agit de chasser d'Espagne les Maures venus d'Afrique du Nord. Commencée dès la fin du IX^{ème} siècle, elle s'achève en 1492 avec la prise de Grenade.

Sous la pression de la reine de Castille, Isabelle I^{ère} dite « la Catholique », elle-même sous l'influence de son confesseur, l'inquisiteur Torquemada, les juifs sont expulsés de la péninsule ibérique avec le décret de l'Alhambra, signé le 31 mars 1492 par les Rois catholiques à Grenade, est un édit d'expulsion des Juifs Séfarades de leurs royaumes de Castille et d'Aragon qui refuseraient de se convertir au christianisme.

Rappelons au passage que le terme « séfarade » vient d'abord de l'hébreu סְפָרָד *sephârad* qui n'apparaît qu'une seule fois dans le texte biblique pour désigner... les Sardes de Lydie, au nord de l'Anatolie. Mais utilisé pour désigner les juifs vivant en milieu musulman, le mot semble avoir évolué pour désigner, en hébreu, la péninsule ibérique¹.

Ce sont, au total, plus de 100 000 personnes qui quittèrent l'Espagne pour le Portugal ou le Sud de la France mais, pour une part importante, vers l'Empire ottoman. On estime alors à plus de 10 000 personnes les juifs résidant en Palestine au début du XVI^{ème} siècle.

En Palestine, ils se concentrent autour de trois sites : deux en Galilée, Safed et Tibériade, ainsi que Jérusalem.

Le site de Safed en particulier devient un centre de rayonnement pour la religion juive. Par exemple, le rabbin Yossef Karo a réalisé au XVI^{ème} siècle une compilation des lois talmudiques dans un ouvrage qui sert, aujourd'hui encore, de référence pour régler la vie des pratiquants.

C'est aussi un lieu où se développa la réflexion autour de la Kabbale.

Une communauté juive sépharade a donc pu prospérer en Palestine dans les premiers temps de l'Empire Ottoman. En 1663 à Gaza, le rabbin Sabbataï Tsevi s'est même trouvé une vocation de « Messie » trouvant même un prophète en la personne d'un certain Nathan de Gaza, qui s'est autoproclamé réincarnation du prophète Élie... Mais l'aventure a tourné court. Après un certain succès à Constantinople, il s'installe en Palestine mais face aux troubles qu'il provoque, il est arrêté ; sommé de choisir entre la mort et la conversion à l'islam, il renonce à sa judaïté pour devenir musulman.

Puis cette communauté s'est beaucoup affaiblie sous l'effet de plusieurs facteurs : épidémie (peste en 1742), donc reprise des persécutions et même tremblement de terre en 1769.

Au début du XIX^{ème} siècle, elle ne compte plus qu'un millier d'âmes.

Puis le mouvement de migration reprend. Ce sont d'abord des juifs sépharades venus d'Italie et du Maroc, puis des ashkénazes venus de Pologne d'Ukraine et de Russie qui viennent renouveler la communauté juive de Jérusalem.

Au milieu du XIX^{ème} siècle, sur les 18000 habitants que compte Jérusalem, un peu plus de 5000 sont juifs, dont une légère majorité de séfarades (3500). Ils commencent à recevoir des

1. Jean-Christophe ATTIAS & Esther BENBASSA, *Dictionnaire de civilisation juive*, Larousse, Paris, 1997, p. 250-251.

aides financières de la part de philanthropes juifs ayant fait fortune, comme la famille Rothschild.

3. La question juive et la « Terre Promise »

3.1. Avant l'affaire Dreyfus

Dès le premier exil à Babylone, une partie du peuple juif a posé le retour à Jérusalem comme l'objectif à atteindre. D'où le mythe de la « Jérusalem céleste », mythe partagé d'ailleurs avec les chrétiens, comme on peut le voir en particulier dans le livre de l'*Apocalypse*.

Cependant, le retour à Sion est censé se dérouler dans les temps eschatologiques et c'est donc principalement à Dieu de réunir son peuple sur la colline sacrée lorsque les temps seront venus. Pour beaucoup de juifs pieux dans le monde, ce n'était pas à l'homme d'effectuer le travail qui revenait à la divinité elle-même.

L'expression juive bien connue, « l'an prochain à Jérusalem » est d'ailleurs devenue davantage une tournure idiomatique d'adieu, plutôt qu'un réel souhait.

Cependant, une forte résurgence de l'antisémitisme en Europe va redonner à cette expression un sens nettement plus littéral.

Antisémitisme, antijudaïsme ou judéophobie ? Il convient de s'arrêter un moment sur ces diverses expressions.

L'antijudaïsme vient de très loin. Dès ses débuts, le christianisme doit se construire en opposition au judaïsme. Ce dernier va rester une religion ethnique, réservé au « peuple juif », quand le christianisme va s'étendre au monde hellénistique, puis à l'ensemble de l'Empire romain, pour devenir catholique, c'est-à-dire universel.

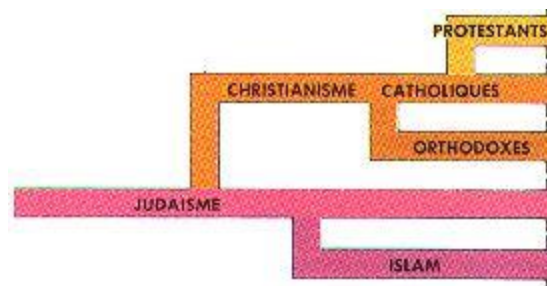
L'antijudaïsme va donc naître au sein du monde chrétien, s'appuyant sur divers motifs. Le plus évident est bien sûr l'accusation de déicide qui constitue la faute la plus radicale : un peuple qui a tué Jésus, donc Dieu, est capable de tous les crimes. C'est Paul le premier qui évoque « les Juifs qui ont fait mourir le Seigneur Jésus » :

Ces gens-là ont mis à mort Jésus, le Seigneur et les prophètes. Ils nous ont persécuté. Ils ne plaisent pas à Dieu, ils sont ennemis de tous les hommes.

(I Thessaloniens II, 15)

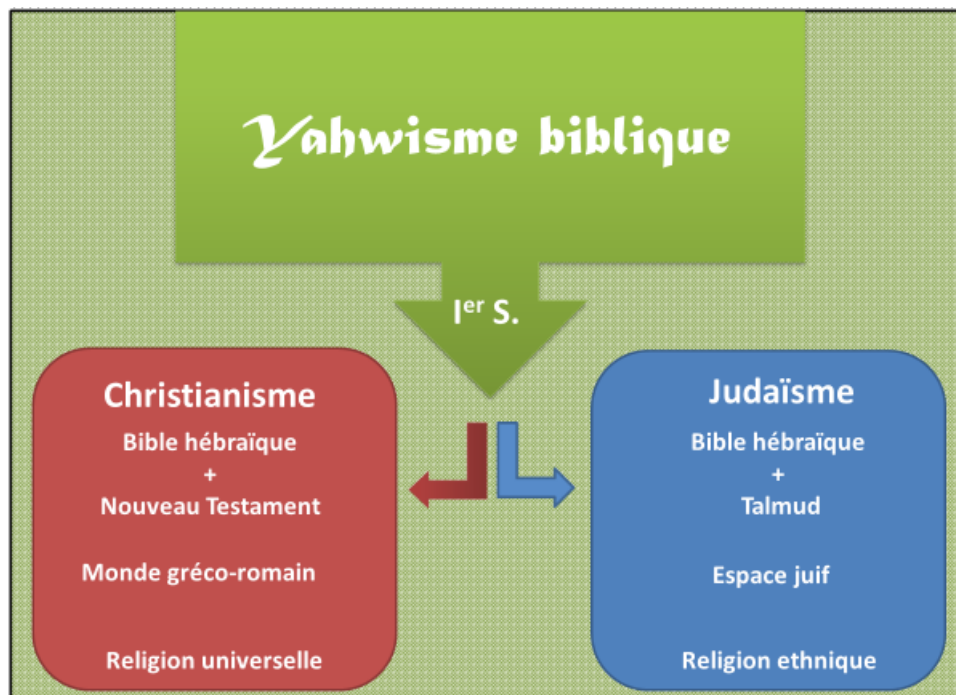
L'autre raison était naturellement moins noble : il s'agissait de déconsidérer une religion concurrente, une religion qui puisait aux mêmes sources et qui pouvait paraître, aux yeux des pères de l'Église, comme plus ancienne que le christianisme.

IL convient d'abord de questionner cette pseudo-filiation, qui se retrouve d'abord dans la manière de présenter, sous la forme d'un arbre généalogique, l'avènement des trois monothéismes.



Ce schéma, sous une forme ou sous une autre, est dans tous les manuels et dans toutes les têtes. Il figure une religion paternelle, le judaïsme, et une religion filiale, le christianisme.

Or, cette forme de filiation n'est, historiquement, pas recevable car elle suppose que le judaïsme soit resté inchangé après les chocs terribles qu'il a connus au premier siècle de notre ère. Nous lui préférons ce type de schéma.



Les différences peuvent paraître minimes, mais elles ont des répercussions importantes. Attardons-nous un moment sur ces différences. Il existe, jusqu'au premier siècle, une religion que nous pouvons appeler yahwiste : elle est fondée sur le culte d'un grand dieu, YHWH, installé dans le grand temple de Jérusalem desservi par un grand prêtre, choisi parmi la caste des Sadducéens. Elle reposait sur une liturgie complexe, centrée autour de ce sanctuaire et basée sur un large rituel sacrificiel et sur une interprétation de la Torah qui ne faisait pas l'unanimité parmi le reste de la population juive, chez les Pharisiens en particulier.

Cette religion disparaît au I^{er} siècle avec la destruction du Temple en 70 qui va de pair avec celle du clergé sadducéen.

De cette religion biblique naissent deux courants qui mettront plusieurs décennies avant de diverger définitivement et qui, tous deux, s'appuient sur les principes énoncés dans le texte biblique : le christianisme et le judaïsme. Chaque courant ajoutera, au patrimoine biblique commun, un corpus nouveau et chacun connaîtra une évolution radicalement différente.

Le christianisme, fondé par les disciples de Jésus et non par Jésus lui-même, complètera l'héritage religieux commun par l'ajout du Nouveau Testament, dont la mise par écrit ne commencera que près d'un demi-siècle après la mort de Jésus sur la croix, pour être définitivement canonisé, par étapes, à la fin du IV^{ème} siècle.

Le judaïsme, organisé par le mouvement pharisien, rompra avec le vieil esprit sadducéen pour s'appuyer lui aussi sur un nouvel ensemble de textes d'abord oraux puis mis par écrit. C'est d'abord la Mishnah, rédigée au début du III^{ème} siècle et qui constitue la base du Talmud. Des Talmuds devrions-nous dire puisqu'il existe celui de Jérusalem, achevé vers 400 et improprement nommé puisqu'il n'a jamais été rédigé à Jérusalem ; puis le Talmud de Babylone, le plus important, publié au début du VI^{ème} siècle.

Les deux courants connaîtront une évolution radicalement différente.

Un moment enchâssé dans l'espace sémitique, le christianisme se répand ensuite, grâce à Paul en particulier, dans le monde hellénistique, avant de conquérir tout l'empire romain pour

devenir religion catholique, c'est-à-dire « universelle », mot qui apparaît dès 110 sous la plume d'Ignace d'Antioche¹.

Mais à la différence du christianisme, le judaïsme ne sortira pas de l'espace sémitique, même organisé en diaspora, et restera une religion ethnique. De là vient très certainement d'ailleurs la confusion qui existe encore aujourd'hui entre « peuple juif » et « religion juive », qui est à la base de l'antisémitisme contemporain, né dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle².

L'antijudaïsme est donc essentiellement de nature religieuse. L'accusation de déicide ne se dément pas puisque, en restant juifs, les juifs persistent, selon les chrétiens, dans leur erreur de ne pas reconnaître Jésus comme le Messie. Ils assument donc le crime commis par leurs ancêtres, ou plutôt ceux qui sont supposés l'être.

C'est d'ailleurs là une des grandes différences dans la manière de considérer les juifs, entre les chrétiens et les musulmans. Pour ces derniers, Jésus n'était qu'un prophète et l'accusation de peuple déicide tombait. En outre, ils se trouvaient beaucoup plus proches du judaïsme avec son dieu unique et aniconique que des chrétiens avec leur Trinité (le Père, le Fils et le Saint Esprit) qu'ils assimilaient souvent à une forme particulière de polythéisme.

Dès lors, dans toutes les formes de diaspora, les juifs ont été rapidement ghettoïsés. Pour deux raisons confluentes :

– endogènes d'abord : les exigences de leur culte (shabbat du samedi, alimentation casher, rôle des *yeshivot*, des écoles...) exigeaient qu'ils se concentrent dans le même lieu ;

– exogènes ensuite : les chrétiens, comme les musulmans d'ailleurs, ont préféré les isoler du reste des croyants pour éviter toute forme de contamination. Cet isolement deviendra réellement officiel après le quatrième Concile du Latran, Saint Louis obligera les juifs de France à porter un signe distinctif en 1269, la rouelle dont nous avons déjà parlé : une pièce d'étoffe jaune qui symboliserait les trente deniers qu'a reçus Judas pour vendre Jésus aux Romains. En France, c'est le roi Louis IX, dit Saint Louis qui imposera cette marque aux juifs.

De cette ségrégation apparaît la notion de ghetto.

Rappelons que ce mot, vénitien d'origine, désignait tout d'abord une entreprise de fonderie. Puis, en 1516, la République de Venise décida de parquer les juifs dans un quartier où se trouvait cette fonderie. Le terme « ghetto » a alors progressivement servi à désigner le quartier de résidence des populations juives au sein des villes chrétiennes.

En 1555, le pape Paul IV instaure des ghettos à Rome et dans les États pontificaux, autant pour isoler que pour protéger les juifs, car les persécutions antijuives venaient davantage des potentats locaux, monarchiques ou cléricaux, que directement de la papauté. Certains d'entre eux eurent, au contraire, des attitudes de protection à l'égard des juifs, tel Clément VI qui, deux siècles plus tôt, lors de la Grande Peste Noire, commit en 1348 une bulle depuis le Palais des Papes intitulée *Quamvis perfidiam* "Malgré la trahison" pour protéger les Juifs, accusés d'empoisonner les puits.

Cette accusation des temps de crise se mêle à d'autres, tout aussi fantaisistes, de meurtres rituels ou de messes noires.

En outre, cette ghettoïsation coupe les juifs des chrétiens et contribue à alimenter toutes les rumeurs de peuple conspirateur, utilisant une langue incompréhensible. Un peuple dont certains ressortissants, en outre, vont se spécialiser dans l'usure et le prêt d'argent, des métiers interdits aux chrétiens au Moyen-âge.

Le juif est donc devenu l'usurier, immortalisé par le personnage de Shylock dans *Le Marchand de Venise* de Shakespeare.

Ainsi, progressivement, s'est développée une forme de racisme qui cessait d'être strictement religieux pour devenir ethnique. Et il s'agit là d'une forme d'aggravation.

1. IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Smyrniotes*, VIII.

2. La première mention du mot « antisémitisme » parut sous la plume d'un pamphlétaire allemand, curieusement anarchiste, Wilhelm MARR, *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum*, éditions Rudolph Costenoble, Bern, 1879.

En effet, tant que les juifs étaient ceux qui ne reconnaissaient pas Jésus comme dieu, ceux-ci avaient toujours la possibilité d'abjurer leur foi pour épouser celle du christianisme. Certes, il s'agissait d'une mesure le plus souvent contrainte, en particulier lors de cette Grande Peste Noire du milieu du XIV^{ème}, dont les Juifs furent les boucs émissaires.

Où encore en Espagne avec la fin de la *Reconquista* en 1492 : là, les nouveaux convertis, les *conversos* qu'on a ensuite qualifiés de « marranes » en Espagne, soupçonnés de continuer à pratiquer en secret leur religion. L'étymologie de ce mot est assez discutée : il peut venir de l'arabe *mahram* signifiant "ce qui est interdit" qui a donné *marramo* en espagnol, mot qui désignait le porc, viande interdite pour l'islam comme pour le judaïsme. Il devint naturellement un terme de mépris pour désigner ces « faux-chrétiens ».

Cependant, une porte, même très minime, restait entrouverte pour les Juifs avec ce racisme de type religieux.

Quand se forge le terme antisémitisme, la porte est brutalement refermée. Le terme apparaît pour la première fois sous la plume de Wilhelm Marr, un journaliste politique anarchiste, dans un pamphlet antijuif intitulé *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum* (« La victoire de la judéité sur la germanité »).

Il rejette le terme de *judenhaß* « haine des juifs ». L'antisémitisme fige complètement le statut du juif, qui ne dépend plus de sa religion mais de sa naissance. Dès lors qu'on est né juif, on ne peut plus cesser de l'être.

Et ce mot va se développer dans une Europe du XIX^{ème} siècle qui voit le grand développement de l'idée de nation, avec le recul des monarchies et l'idée d'une forme de souveraineté populaire qui fait naître de grands États comme l'Allemagne ou l'Italie.

Et, naturellement, les Juifs perçus sous l'angle d'un peuple, ne peuvent s'intégrer à une nation particulière, d'autant qu'ils sont toujours en diaspora dans tous les pays européens.

L'antisémitisme va alors ouvrir la voie vers de nouvelles persécutions, en particulier des pogroms en Pologne et en Russie.

3.2. Après l'affaire Dreyfus

Survient alors l'affaire Dreyfus, qui commence en 1894 avec la condamnation d'Alfred Dreyfus, capitaine de l'Armée, qui cumule deux tares rédhibitoires aux yeux de la hiérarchie militaire : il est juif et s'exprime avec un fort accent allemand, puisqu'il est né à Mulhouse, alors que l'Alsace-Moselle est occupée par le II^{ème} Reich depuis 1871.

Nous ne reprendrons pas évidemment le déroulement de l'affaire, sinon pour montrer qu'elle constitua réellement l'acte, sinon fondateur, du moins déclencheur, du sionisme.

Rappelons en effet que, dans le monde juif, la France constituait une exception. « Heureux comme un Juif en France », adaptation de « heureux comme Dieu en France » y était devenu une maxime très répandue. Les raisons en étaient fort simples : pendant la Révolution, l'Assemblée Constituante accorde l'égalité politique à tous les Français, c'est-à-dire également aux Protestants et aux Juifs, une citoyenneté qui sera renouvelée ensuite par Napoléon I^{er}.

La vie des Juifs en France était donc fortement idéalisée et alimentait l'une des deux options qui se discutaient au sein des communautés : intégration ou émancipation. En effet, ce mouvement des nationalités qui anime les peuples d'Europe, les Juifs le partageaient également.

Avant l'affaire Dreyfus, la France montrait que la voie de l'intégration était possible, quand les Juifs des autres pays étaient plus sensibles à l'établissement d'une nation juive indépendante. En substance, cela signifie le « retour » (dans la mesure où il y a eu un « départ ») vers la terre d'Israël, ce que les juifs appelleront l'aliyah, de l'hébreu אֲלִיָּהּ ["*aliyah*] signifiant "ascension". On totalise six *aliyot* durant l'époque moderne, jusqu'à la création de l'Etat d'Israël en 1948. Les candidats au départ s'appellent eux-mêmes des *olim*, même étymologie = ceux qui montent.

La première, la plus modeste, eut lieu entre 1881 et 1890 : suite aux pogroms en Russie, environ 10 000 qui l'empire des tsars pour gagner la Palestine.

Mais quand on a entendu, dans la France des droits de l'homme, les cris de « Mort aux Juifs », l'idée d'une intégration a pris du plomb dans l'aile.

Et quand Theodor Herzl, un journaliste et écrivain austro-hongrois, assiste au procès puis à la dégradation de Dreyfus, il décide d'opter pour la constitution d'un État juif, dont la localisation sera discutée et finalement fixée à la « Terre Promise ».

Il crée et organise dès 1897, le 1^{er} congrès sioniste à Bâle. Il est considéré comme l'« inventeur du sionisme en tant que véritable mouvement politique ». Dans la foulée, il crée le Fonds national juif en 1901, chargé de collecter de l'argent pour installer les nouveaux colons.

Ce mouvement va surtout trouver des adeptes parmi les Juifs d'Europe centrale, principalement d'Autriche-Hongrie et d'Allemagne. Il se développe surtout parmi les milieux ashkenazes en voie de sécularisation, bien intégrés dans les appareils administratifs et sensibles aux idées nouvelles de liberté, de démocratie et de nationalités. En bref, parmi les milieux juifs progressistes, voire de gauche.

D'ailleurs, les Juifs pieux ne voyaient pas d'un très bon œil ce retour en « Terre Promise ». D'abord parce qu'ils étaient plutôt réfractaires aux idées nouvelles de démocratie et de souveraineté populaire. Ensuite parce qu'ils estimaient que ce n'était pas aux hommes de faire le travail de Dieu. Pour eux et lorsque les temps seraient venus, Dieu enverrait son Messie et restituerait Jérusalem à son peuple légitime.

L'affaire Dreyfus se conjugue avec de nouvelles persécutions en Russie, où *Les protocoles des Sages de Sion*, un livre rédigé à l'initiative de l'Okhrana, la police secrète du tsar excite le peuple contre les juifs. C'est en particulier le cas avec les deux programmes de Kichinev, pour déclencher le deuxième aliyah, entre 1903 et 1914 : 30 à 40 000 immigrants, principalement russes, viennent s'installer en Palestine. Cette aliyah est plus politique, puisqu'une majorité des émigrants sont sionistes, voire socialistes. David Ben Gourion, par exemple, a fait partie de cette deuxième Aliyah.

Le premier kibboutz, le kibboutz Degania, fut créé en 1909 par douze juifs. Il reflète bien l'idéal socialiste des premiers *olím* puisque la structure de ces coopératives est proche de celle des kolkhozes qui naîtront quelques années plus tard dans la jeune Union Soviétique.

Ce mouvement sera rapidement idéalisé par le slogan « une terre sans peuple pour un peuple sans terre ». Cependant, et là est toute l'ambiguïté de ce mouvement, la Palestine n'est pas, à cette époque, une terre sans peuple. En outre, cet idéal socialiste est permis grâce aux apports financiers de grands groupes capitalistes comme la banque Rothschild.

D'ailleurs, le kibboutz Degania a engagé sa privatisation en 2002, comme la majorité des kibboutz (210 sur 240) l'ont fait à ce jour.

Le mouvement d'immigration s'amplifiera pendant la 1^{ère} Guerre mondiale avec la déclaration Balfour, en 1917. Il s'agit d'une lettre adressée par Balfour, secrétaire d'État au Foreign Office à Rothschild, patron de la banque britannique et principal financeur de l'émigration juive.

À cette époque, la Palestine était encore partie intégrante de l'Empire Ottoman, qui était en guerre du côté de la Triple Alliance contre la Triple Entente. Balfour promet l'établissement d'un foyer national juif après la guerre. En 1917, le front oriental de la guerre se déplace et les Britanniques ont repris la Palestine et entendent bien la placer sous leur tutelle après la guerre.

Ce sera d'ailleurs fait après que le traité de Sévres, en 1920 ait démantelé l'Empire Ottoman et que la SDN ait placé la Palestine sous mandat britannique.

Les choses d'ailleurs semblent s'annoncer sous les meilleurs auspices puisque dès la conférence de la Paix, qui s'ouvre à Paris en janvier 1919, on assiste à des négociations entre Arabes et Juifs qui débouchent sur les accords dits Fayçal-Weizmann, le premier étant le délégué arabe à la conférence, le second président du Comité Sioniste.

Cet accord prévoit déjà la partition de la Palestine en deux États différents. Il restera lettre morte.

Les 3 aliyah suivantes se déroulent durant le mandat britannique : l'émigration est d'abord ouvertement encouragée par Londres, qui souhaite utiliser les immigrés comme une courroie de transmission de type colonial.

Mais les relations entre Juifs et Palestiniens musulmans se dégradent. Elles étaient assez cordiales sous la domination ottomane, qui ne faisait guère plus de cas des Arabes que des Juifs.

Judéens et Cananéens, pour reprendre des dénominations antiques, faisaient en effet partie de cet ensemble connu sous l'appellation générique de "Sémites de l'Ouest", groupe auquel se rattachent également les Arabes ("Sémites du Sud"). Ce terme ethnique possède l'immense mérite de pouvoir unir tous les habitants de la Palestine contemporaine.

Certains des pères fondateurs de l'Israël contemporain avaient d'ailleurs franchi le pas, dans l'Entre-deux-guerres, en affirmant par exemple, sous la plume de David ben Gourion (futur Premier Ministre de 1949 à 1963) et de Yitzhak Ben Zvi (futur Président de 1952 à 1963), à propos des Palestiniens :

« Les lois des fellahs ou les coutumes de législation orale qui s'appellent la Sharyat Al-Kahli... remontent aux lois d'Abraham notre père »¹.

Dans l'aventure sioniste initiale, comme on peut le retrouver sous la plume de Ben Gourion, il y avait en effet cette idée, sans doute un peu naïve, qu'il serait possible de réaliser une assimilation progressive des populations autochtones au nom d'une fraternité ethnocentrique qui aurait remonté au temps des patriarches, ainsi que d'un socialisme unificateur...

Cet esprit de conciliation disparut dans l'esprit des promoteurs d'un État d'Israël après le massacre d'Hébron en 1929, puis la grande révolte arabe de 1936, qui sépara radicalement les deux communautés², ouvrant une nouvelle ère de chaos pour cette région avec la multiplication des heurts entre Palestiniens et organisations paramilitaires juives telles que l'Irgoun ou la Haganah, et plus tard, à partir de 1940, le groupe Stern.

Le Royaume-Uni, toujours chargé du mandat palestinien délivré par la SDN, tentera alors, mais en vain, d'interrompre l'immigration.

En effet, l'arrivée massive de nouveaux colons, soutenus par de puissantes sources financières, contribue à creuser le fossé entre une population locale majoritairement pauvre, vivant essentiellement d'une agriculture vivrière et les nouveaux arrivants, même socialistes, accaparant progressivement les meilleures terres.

Et ces terres achetées sont déclarées « propriété inaliénable du peuple juif » et ne peuvent être rétrocédées, ni même louées à des Arabes.

Les chiffres sont d'ailleurs éloquentes :

En 1914 en Palestine, il y avait à peine 80 000 juifs, soit moins de 10% de la population totale.

En 1939, on y trouve plus de 500 000 juifs, soit 28% de la population.

Elle sera de 630 000 en 1947, après la 6^{ème} aliyah.

La Seconde guerre mondiale, avec la Shoah, change la donne. L'extermination de 5 à 6 millions de Juifs provoque la stupeur, même dans des pays où sévissait l'antisémitisme.

En 1947, sous l'influence des USA et de l'URSS, l'ONU propose un plan de partage de la Palestine en 3 parties : un État juif, État palestinien et Jérusalem internationalisée comme ville sainte. Mais le découpage territorial est très morcelé, pratiquement ingérable. Les États arabes voisins refusent ce plan.

Entre 1947 et 48, pendant 6 mois, les États juif et palestinien sont sous mandat de l'ONU.

1. David BEN GOURION et Yitzhak BEN ZVI, « Eretz Israël » dans *le passé et dans le présent* (1918, en yiddish), Jérusalem, 1980 (en hébreu) ; Yitzhak BEN ZVI, *Notre population dans le pays* (en hébreu), Varsovie, Comité exécutif de l'Union de la jeunesse et Fonds national juif, 1929, p. 205.

2. Shlomo SAND, *Comment le peuple juif fut inventé*, Fayard, Paris, 2008, p. 263.

Le 14 mai 1948 : Proclamation de l'indépendance d'Israël, contre l'avis de l'ONU. Cela provoque la *Nakba* (« catastrophe), l'exode massif des Palestiniens (750 000) et la colère des États arabes voisins.

Éclate alors la première guerre israélo-arabe... qui sera suivie de beaucoup d'autres, qu'il faudrait des heures et des heures pour en faire le détail.

Nous pouvons juste poser un certain nombre de questions qui, naturellement, resteront sans réponse. Mais nous n'en retiendrons que deux.

À un esprit dépourvu de toute tentation partisane, la première serait celle-ci : pourquoi Dieu, quel qu'il soit, se sentirait davantage chez lui sur cette terre brûlée par **le soleil** et par les **guerres** que sur **l'inlandsis du Groenland**, dans la **vallée du Gange** ou sur les **altiplanos andains** ?

La seconde est de nature plus politique : **qui peut aujourd'hui légitimement « posséder »** la « Terre Sainte » ? **Israéliens ou Palestiniens** ?

Les **Juifs** partis en **diaspora** il y a des siècles et désireux de retrouver une terre sûre pour échapper à l'antisémitisme

Les **Arabes**, pour la plupart musulmans, qui **habitent** la « Terre Sainte » depuis des générations ?

Je me garderai bien de répondre à ces questions

Terminons avec un « verset » de *L'Internationale*, qui n'a peut-être pas encore reçu toutes les rides qui l'enverront définitivement dans la fosse : « **la terre n'appartient qu'aux hommes...** ». Nous n'en formulerons pas la suite pour éviter de désigner Dieu comme un « oisif », mais il serait peut-être souhaitable que cette idée s'ancre dans la tête des extrémistes religieux de tous poils. Les **paradis célestes** sont **suffisamment vastes** pour y abriter **tous les panthéons**, laissons la **Terre à l'homme**, même s'il s'y conduit trop souvent comme un soudard.

Et pour cette conduite, il ne mérite certes pas un non-lieu...

Le Proche-Orient ancien, du Néolithique au milieu II^{ème} millénaire avant notre ère

L'objectif de ce chapitre est de tenter de mettre en évidence les liens organiques qui unissent les conditions de vie des hommes avec la construction d'un imaginaire religieux qui se modélise précisément en fonction de ces conditions de vie.

C'est en effet cet imaginaire qui a nourri la pensée religieuse qui naîtra en Israël, bien des siècles plus tard, mais qui est fondamental dans l'élaboration des concepts liturgiques et du rapport au sacré.

Le Néolithique constitue en effet un moment intense dans la mutation des grands thèmes religieux qui vont fournir, aux castes dirigeantes qui émergeront des cadres institutionnels aptes à leur permettre de développer un pouvoir temporel et économique légitime.

Nous allons donc survoler – survoler car une telle étude demanderait un ouvrage complet, voire une encyclopédie – les millénaires qui précèdent l'invention de l'écriture et qui ont forgé ce que l'on a appelé à juste titre la « Révolution néolithique »¹, marquée d'abord par l'invention de l'agriculture.

L'élevage, mais surtout la culture a complètement bouleversé la vie des premiers hommes : ils ont contribué à leur sédentarisation, donc à la transformation des conditions sociales et économiques ; mais ils ont également complètement changé la perception qu'ils pouvaient avoir de leur environnement et de leur finalité sur la terre.

Ensuite, naturellement, la sédentarisation a permis l'émergence des villages, puis des villes, amenant ainsi de nouvelles structures économiques, évidemment, mais aussi politiques et religieuses. Là encore, nous nous contenterons de poser quelques jalons chronologiques, soulignant simplement l'émergence des principales cultures qui se succéderont et mêleront souvent leur héritage.

1. Les évolutions des civilisations néolithiques

1.1. Les premiers établissements

Vers la fin du Paléolithique, nous pouvons remarquer que le Proche-Orient fut très tôt un lieu de grandes transformations économiques et politiques, tout en sachant que ces évolutions ne touchent pas l'ensemble des peuples du Proche-Orient et qu'elles n'ont aucun caractère définitif, pour les groupes humains qui peuvent y accéder. Ce qui veut dire concrètement que de grandes disparités concernant tous les domaines de la vie sociale, politique et économique ont coexisté sur les mêmes régions pendant bien des millénaires.

Certains groupes humains ont pu s'approprier avant les autres un certain nombre de progrès, agricoles d'abord puis dans le domaine de l'artisanat. Et, de fait, ces groupes ont su créer un premier réseau de villages, puis de villes qui leur a fait prendre un ascendant sur les autres régions du Croissant Fertile.

Nous démarrons notre propos à la fin de la culture dite natoufienne, au IX^{ème} millénaire. Tirant son nom de la vallée du *Wadi en-Natouf*, en particulier à la grotte de Shubqa, dans la région de Ramallah en Palestine, cette civilisation est marquée par les premières formes de sédentarisation, avant l'invention de l'agriculture.

1. L'inventeur de cette formule, qui a fait florès, est l'archéologue australien Vere Gordon CHILDE, *The Dawn of European Civilization*, éditions Knopf, New York, 1925.

On voit déjà, dans tout le Croissant Fertile, des constructions villageoises pérennes occupées par des groupes de chasseurs-pêcheurs-récolteurs, sans qu'il soit déjà question d'agriculture ou d'élevage, sauf peut-être la domestication du chien, qui semble avoir été essentiellement utilisé pour la chasse.

Les villages sont construits sur le même modèle : des constructions rondes et semi-enterrées, dites « en fosses » d'un diamètre de trois à six mètres. Un tel type de construction apparaît à différentes époques selon les régions, assez tard en Égypte que vers 3200 mais avant le X^{ème} millénaire ailleurs, comme à Nahal Ein Gev dans la vallée du Jourdain. Les murs, en pierre ou en bois, devaient supporter un toit en branchages.

Naturellement, il s'agit d'une forme de sédentarisation qui peut, à tout moment, être remise en question et les villages peuvent être vidés de leurs habitants si le territoire où ils sont installés cesse d'être en mesure de pouvoir les nourrir ou présente un danger quelconque pour ces résidents, à une époque où les frontières n'existent pas encore.

Cette architecture non différenciée, à laquelle s'ajoute la présence d'une fosse à grains commune, laisse clairement apparaître des structures sociales et économiques égalitaires¹. Le plan des villages, en demi-lune, montre que la consommation des produits cueillis ou chassés ensemble était sans doute collective. Il s'agit sans doute là de ce qu'on a appelé, avec Karl Marx puis Friedrich Engels², s'appuyant sur l'anthropologue Lewis Henry Morgan et ses travaux sur les Iroquois³, d'une forme de « communisme primitif », qui ignorait la hiérarchie sociale et au sein duquel le collectif primait toujours sur l'individu.

La structure familiale semble avoir été matrilineaire, centrée sur la mère, la seule personne dont l'affiliation soit incontestable. Celle-ci était donc entourée de ses enfants et, sur un cercle élargi, de ses oncles et tantes maternels, avec leurs enfants. En effet, la structure familiale nucléaire qui s'est imposée ensuite, avec un père et une mère, géniteurs de leurs enfants, est beaucoup plus tardive.

Naturellement, ces communautés étaient déjà marquées par la question du surnaturel et les figurines religieuses qu'on y a retrouvées sont essentiellement animales, sous la forme de gazelles⁴, mais aussi de vaches ce qui est naturellement en étroite corrélation avec la structure matriarcale de la société. Elles sont accompagnées de symboles de fécondité qui semblent mixtes : en particulier des chevilles – symboles phalliques – de gazelles. Les rites funéraires y sont déjà marqués, avec un ensevelissement des cadavres et le souci apparent des vivants d'éviter un retour des défunts en plaçant sur le cadavre une grande pierre.

Durant le millénaire suivant, que l'on appelle Néolithique Précéramique A, (car il y aura un B), en anglais *PPNA (Pre-pottery Neolithic A)* On voit naître une première forme d'élevage. En même temps, les maisons en fosses laissent progressivement la place à des habitations de plain-pied, quadrangulaires, en pierres ou en briques selon les régions, avec peut-être l'apparition d'un premier espace privé. Cette transformation va de pair avec un accroissement démographique, dont les raisons proviennent avant tout de la sédentarité :

– tout d'abord, il est connu qu'une femme sédentaire a, en moyenne, deux fois plus de grossesses qu'une femme nomade, avec davantage de chances de les mener à terme ;

– ensuite, la sédentarité, en réduisant de façon significative le risque alimentaire, améliore l'espérance de vie des enfants comme des vieillards, d'autant plus significativement que l'agriculture va progressivement remplacer les anciennes méthodes de quête alimentaire et susciter une première forme d'abondance, même très relative ;

1. Ofer BAR-YOSEF, « The Natufian Culture in the Levant, Threshold to the Origins of Agriculture », dans *Evolutionary Anthropology* 6 (5), Amherst (Mass.), 1998 ; Anna BELFER-COHEN, « The Natufian in the Levant », dans *Annual Review of Anthropology*, 20, Palo-Alto (Cal.), 1991, pp. 167-186.

2. Friedrich ENGELS, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, éditions Carré, Paris, 1893.

3. Lewis Henry MORGAN, *La société archaïque*, éditions Anthropos, Paris, 1971.

4. Pierre LÉVÊQUE, *Bêtes, dieux et hommes. L'imaginaire des premières religions*, éditions Messidor/Temps Actuels, Paris, 1985, p. 38-43.

– enfin, la constitution de village va attirer des populations errantes isolées, en quête de protection : les transformations démographiques provoquent ainsi une forme de déséquilibre des territoires, entre espaces semi-désertiques et zones habitées.

Mais, comme pour la période précédente, ces établissements humains ont connu des phases d'abandon puis de reconquête. De même, il n'y a guère d'homogénéité dans le Proche-Orient et de nombreuses variantes régionales persistent.

Cependant, nous voyons quand même apparaître des éléments nouveaux. Les villages s'agrandissent : les plus grands d'entre eux peuvent atteindre jusqu'à 3 hectares et héberger 200 habitants, soit le double des établissements natoufiens. De même, on peut percevoir, dès le début du IX^{ème} millénaire, les premiers signes de l'invention de l'agriculture.

Il s'agit de premiers champs de céréales – l'engrain, appelé aussi « petit épeautre », est une céréale du Croissant Fertile. Panifiable, ce fut la première céréale cultivée par l'homme, orge... – et de légumineuses – lentilles, pois... Comme les traces qu'on a pu relever de ces végétaux restent encore, dans un premier temps, très proches des espèces sauvages, on parle plutôt d'agriculture « pré-domestique »¹.

L'élevage se développe également avec le petit bétail, chèvres et moutons, le gros bétail et le porc.

D'abord expérimentale, l'agriculture se spécialisera lentement, avec la création des premiers outils aratoires et la formation d'une première paysannerie. Cela suppose un premier état de différenciation sociale même si, pour un temps encore très long, le travail agricole semble avoir été effectué de façon collective.

Cependant, il faut conserver à l'esprit que la « révolution néolithique », c'est-à-dire l'invention de l'agriculture, n'a pas eu comme seul effet d'imposer la sédentarité.

Elle a aussi généré un autre type de nomadisme, le nomadisme pastoral. Les deux systèmes ont cohabité durant tout le Néolithique pour déborder plus que largement sur les temps historiques, puisqu'on rencontre cette opposition entre les deux modes de vie dans le texte biblique.

Mais la sédentarité ne pouvait se comprendre sans la présence de l'eau, une denrée particulièrement rare dans le Proche-Orient et les premiers villages s'installaient naturellement au bord des cours d'eau, quand cela était possible. Mais nous pouvons voir que la maîtrise de l'eau était une préoccupation essentielle des hommes du Néolithique et les premières constructions de puits remonte au moins à 8000 avant notre ère.

À partir de la seconde moitié du VIII^{ème} millénaire, c'est-à-dire au PPNB (*Pre-Potery Neolithic B*) on voit apparaître les premières traces de poterie. Il s'agit d'une « vaisselle blanche » réalisée à partir d'un mélange de chaux et de cendre, selon une méthode probablement inspirée du badigeonnage des murs et du sol avec la chaux². Un mode qui se développe au cours du millénaire suivant.

Sur le plan religieux, les pratiques funéraires se complexifient, tout en restant très variées, ce qui est tout-à-fait normal vu l'étendue de la période comme celle de l'espace. En Syrie par exemple, sur le site de Tell Aswad, on a trouvé 12 corps inhumés dans deux maisons, soit dans le sous-sol, soit dans les murs et même sur le parvis de la maison³. Dans la vallée de Jezréel, dans le Nord

1. George WILLCOX, « Les premiers indices de la culture des céréales au Proche-Orient », dans Claire MANEN, Thomas PERRIN, Jean GUILAINE (éds), *La transition néolithique en Méditerranée*. Actes du colloque Transitions en Méditerranée, ou comment des chasseurs devinrent agriculteurs, Toulouse, 14-15 avril 2011, éditions Errance, Arles, 2014, pp. 47-58.

2. Amihai MAZAR, *Archaeology of the Land of the Bible. 10,000-586 BCE*, éditions Doubleday, New York, 1992, p. 45.

3. Rima KHAWAM, *Les pratiques funéraires de l'horizon PPNB ancien à Tell Aswad (Syrie)*, in <https://archeorient.hypotheses.org/4247>.

d'Israël, on a retrouvé une nécropole où les tombes sont insérées dans des enceintes quadrangulaires avec des objets qui témoignent d'une forme de ritualité¹.

Dans le même ordre d'idée, on voit apparaître, dans plusieurs sites du Proche-Orient, une forme de culte des crânes dont il est naturellement difficile de délimiter les contours². Ceux-ci sont clairement séparés des corps et ils sont surmodelés, c'est-à-dire qu'on leur a appliqué une forme de masque constitué de terre et de calcite broyée ou de chaux avec différents colorants, noirs ou rouges³, qui impliquent nettement un usage cultuel. En outre leurs yeux, quand ils n'étaient pas représentés fermés, pouvaient être soulignés par des coquillages comme à Jéricho⁴, ce qui implique, pour ces crânes et ce qu'ils symbolisaient, une forme vision surnaturelle sur le monde des hommes.

Mais quel est-il ? Il est bien difficile de le déduire des différentes fouilles effectuées en Syro-Palestine. En effet, si on trouve, autour de ces crânes, un mobilier funéraire varié, parfois composé de dépôts d'animaux, nous manquons d'indications précises pour en déduire la signification.

De même il nous est impossible d'établir une forme de mode d'emploi religieux pour ces vestiges, car ils apparaissent dans des contextes différents selon les sites :

– ils pouvaient être enfouis ou, au contraire, mis en évidence pour être vus par l'ensemble de la population, peut-être à des fins de protection ;

– ils semblent avoir fait l'objet d'un usage familial dans certains cas, collectif ou clanique dans d'autres ;

– sur certains sites ils sont isolés, sur d'autres, ils apparaissent en « tas », jusqu'à douze sur le site de Tell Ramad, en Syrie ;

– on les plaçait à l'intérieur même du lieu de vie dans certains villages, dans des formes de nécropoles extérieures sur d'autres sites.

Cependant, il est évident que cette pratique des crânes surmodelés laisse apparaître une première forme d'humanisation des puissances surnaturelles. On a en effet retrouvé, sur le site de Kfar Ha-Horesh, en Galilée, un crâne surmodelé associé à un squelette de gazelle acéphale ou des statues humaines acéphales, comme à Tell Ramad⁵.

Ces différentes étapes de la néolithisation marquent donc la mise en place d'un imaginaire sacré spécifique, qui constitue une forme de réponse à l'âpreté des conditions de vie et aux rapports de rivalité/complémentarité avec les forces de la nature.

1.2. Le Néolithique tardif

Ensuite, les VI^{ème} et V^{ème} millénaires sont marqués par un intense développement de ces communautés villageoises du Proche-Orient, pratiquant un élevage plus intensif et une agriculture qui devient céréalière et potagère.

Il convient ici de rappeler que la domestication des animaux n'est pas simplement la mise en captivité d'espèces sauvages. Il s'agit d'une transformation radicale de la perception de la nature et de la vie animale. C'est la fin de la sélection naturelle, remplacée par une sélection artificielle voulue et programmée par l'homme. Les animaux domestiqués deviennent la propriété exclusive du groupe humain qui les possèdent et ils en sont totalement dépendants, pour leur subsistance comme pour leur reproduction⁶. À terme, cela amène à une forme de sélection des espèces en vue d'améliorer leurs aptitudes nourricières.

1. Ofer BAR-YOSEF, « The Origins of Sedentism and Agriculture in Western Asia », dans Colin Renfrew (dir.), *The Cambridge World Prehistory*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 1408-1438.

2. Henri DE CONTENSON, « Les coutumes funéraires dans le Néolithique syrien », dans *Bulletin de la Société préhistorique française*, t. 89/6, Paris, 1992, pp. 184-192.

3. Danielle STORDEUR & Rima KHAWAM, « Les crânes surmodelés de Tell Aswad (PPNB, Syrie). Premier regard sur l'ensemble, premières réflexions », dans *Syria. Archéologie, Art et Histoire*, 84, 2007, pp. 5-32.

4. Pierre LÉVÊQUE, *Bêtes, dieux et hommes*, op. cit., p. 40.

5. Danielle STORDEUR & Rima KHAWAM, « Les crânes surmodelés de Tell Aswad (PPNB, Syrie). Premier regard sur l'ensemble, premières réflexions », op. cit., pp. 5-32.

6. Daniel HELMER, *La domestication des animaux par les hommes préhistoriques*, éditions Masson, Paris, 1992, p. 26.

Il en va de même pour l'agriculture et la culture des céréales en particulier. À l'état sauvage, les grains se détachent facilement des épis, ce qui permet un réensemencement naturel. Les céréales domestiques telles qu'on peut les retrouver présentent des grains qui restent collés à l'épi. De ce fait, il y a beaucoup moins de perte pour l'homme mais il est obligé de passer le grain par une aire de battage. En outre, il n'y a plus de réensemencement naturel, c'est donc l'homme qui est chargé de reconstituer les champs de céréales. Mais cette mutation ne s'est pas faite sur une vie humaine. On estime qu'il a fallu environ un millénaire de pratique régulière de l'agriculture pour que s'impose la différence morphologique entre espèces cultivées et espèces sauvages¹.

En outre et en étroite corrélation avec ces nouvelles activités, on note un formidable essor de la poterie, car il faut naturellement trouver des contenants pour toutes ces nouvelles formes de production. On a d'ailleurs surnommé cette période du Néolithique tardif, située entre la « révolution néolithique » proprement dite, c'est-à-dire l'invention de l'agriculture et la « révolution urbaine », le Néolithique céramique qui s'étend, selon les régions du Proche-Orient, entre les années 7000 et 4500.

Il serait laborieux d'évoquer tous les types de poteries rencontrés. Signalons simplement que les hommes firent progressivement l'expérience de deux types de cuisson possibles :

– une cuisson à basse température (inférieure à 800°C) qui donnent des céramiques résistantes aux chocs thermiques mais fragiles physiquement, ce qui en faisait avant tout des instruments culinaires ;

– une cuisson à haute température (entre 800 et 1000°C) qui offrait des céramiques aux propriétés inverses, destinées d'abord à des fonctions de stockage.

Ce Néolithique céramique connut plusieurs modes de cultures différentes, selon les sites et selon les moments.

La plus ancienne est probablement celle que l'on appelle la « culture de Halaf », un site de Haute Mésopotamie, qui dura de 6100 à 5500 environ². Elle rayonna assez largement sur le Proche-Orient méditerranéen, avec des villages de plus grande extension.

En outre, durant cette période, on voit se développer des systèmes d'échanges entre les différentes communautés de la région, sur des distances qui peuvent presque atteindre les 1000 kilomètres.

Sur le plan religieux, cette période est marquée par une diminution progressive des représentations animales. Parallèlement à ce culte des crânes que nous avons évoqué précédemment, on voit apparaître des figurines spécifiquement féminines, qui représentent des figures de la Terre-Mère, qui apparaît souvent aux côtés de taureaux, dans une représentation de toute évidence destinée à exacerber les fonctions de fécondité/fertilité.

Les VI^{ème} et V^{ème} millénaires constituent l'apothéose des Déeses Mères, qui affirment leur prépotence au sein de sociétés villageoise pratiquant élevage et culture. Un très riche matériel archéologique en témoigne, fait de pendeloques, de statuettes et de bracelets incisés³. L'attitude de ces déesses-mères peut varier d'un site à l'autre. On les représentait debout, assises ou même en train d'accoucher. La position assise marque une forme d'évolution significative qui leur permet de trôner en majesté, ce qui en fait une « incarnation de la sédentarité elle-même »⁴.

1. George WILLCOX, « Les premiers indices de la culture des céréales au Proche-Orient », op. cit., p. 47.

2. Joan OATES, « Prehistory and the Rise of Cities in Mesopotamia and Iran », dans Colin RENFREW (dir.), *The Cambridge World Prehistory*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 1474-1497.

3. Pierre LÉVÉQUE, *Bêtes, dieux et hommes*, op. cit., pp. 40-42.

4. Jacques CAUVIN, *Religions néolithiques de Syro-Palestine*, éditions Maisonneuve, Paris, 1972, p. 98.

Elle se pose alors « dans l'attitude des doyens-répartiteurs de la communauté humaine, donc très humanisé »¹. Cette posture assise permettait de les inscrire dans un triangle. Par leurs formes callipyges, elles constituaient alors un symbole fort de fécondité/fertilité.

Il s'agit vraisemblablement d'un héritage des Grandes Mères paléolithiques, rencontrées dans toute l'Europe, qui s'inscrivaient physiquement dans une forme de losange, les pieds et la tête, réduits à leur plus simple expression quand les parties ouvertement sexuelles et reproductives, seins et ventre, étaient largement amplifiées pour en souligner le caractère de fécondité. Mais il s'agissait alors d'une reproduction strictement animale, car on n'a retrouvé aucune trace végétale autour de ces statuettes. La position assise des vénus du néolithique place celles-ci dans une situation de prépotence et, donc, de majesté mais aussi dans une attitude de sédentarité. Et l'essentiel des attributs féminins de la sexualité reste clairement mis en évidence.

Certes, il peut paraître hasardeux d'étendre les pouvoirs féconds de ces déesses aux opérations agricoles, qui étaient essentiellement assurées par les hommes, alors qu'elles constituaient des déesses liées à une activité cynégétique au Paléolithique. On peut objecter à cela que la chasse aussi était une activité avant tout masculine. Mais elles veillaient aussi au maintien de la vie animale pour assurer la pérennité de la horde.

Concernant la vie agricole, plusieurs éléments plaident en faveur d'un maintien d'une divinité féminine. Tout d'abord, la terre est labourée par les instruments aratoires, généralement de formes assez phalliques. Mais c'est d'elle que sort la vie. D'ailleurs, le sexe de la femme est souvent identifié à un sillon, celui de l'homme à une charrue. Ce qui fera dire à la déesse Inanna, quelques siècles plus tard :

Et quant à moi : ma vulve, mon tertre rebondi, qui donc me le labourera ? Ma vulve à moi, la Reine, ma glèbe toute humide, qui y passera la charrue ?

Ou encore, sur les bords du Nil cette fois, on trouve une formule équivalente dans les inscriptions d'El Amarna :

*Mon champ ressemble à une femme sans mari car il n'est pas labouré.*³

En outre, la femme est symboliquement identifiée à l'eau qui féconde et qui permet la vie⁴ ; Or, c'était aussi une activité spécifiquement féminine que d'aller puiser l'eau au puits ou à la source, une activité que l'on retrouve d'ailleurs très fréquemment dans le texte biblique, comme lorsque, par exemple, Moïse rencontre, après avoir fui l'Égypte, les filles de son futur beau-père, Laban, autour d'un puits à remplir des auges pour le petit bétail⁵.

Enfin, c'est la femme qui permet la manducation de la production agricole en assurant sa transformation par le biais de la cuisson. À ce titre, elle constitue également la gardienne du foyer et la maîtresse du feu. Tous ces éléments ont donc dû concourir à la surnaturalisation des grandes Déesses-Mères. Elle pouvait, en outre, élargir son domaine d'attribution pour devenir également la patronne du tissage, qui rassemblait aussi, à sa manière, le travail de l'éleveur et du cultivateur.

Ainsi, la Mère néolithique domine tout à la fois les rapports de reproduction, auxquels viennent s'ajouter les rapports de production. En effet, elle devait s'identifier à la terre comme son ancêtre paléolithique devait être plus ou moins assimilée à la forêt peuplée de gibier. Il devait donc y avoir, selon les mots de Pierre Lévêque, « identification entre la Mère et la réalité naturelle, qui

1. Pierre LÉVÊQUE, « Contribution à une théorie historique de la production de la pensée religieuse dans les sociétés du Paléolithique et du Néolithique », dans *Dialogue d'Histoire Ancienne*, 1981-7, vol. 44, éditions Les Belles Lettres, Paris, p. 60.

2. Traduction Jean BOTTÉRO, « L'amour à Babylone », in Jean BOTTÉRO, *Initiation à l'Orient ancien. De Sumer à la Bible*, éditions Gallimard, Paris, 1992, p. 146.

3. Voir TOB, éditions du Cerf, Paris, 1975, p. 487, note z.

4. Mircea ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, éditions Payot, Paris, 1949, pp. 169ss.

5. *Exode* II, 16.