

Cours 2

Anthropologie biblique L'homme tel qu'il se voit lui-même

Question corollaire :

L'homme a été créé « à l'image de Dieu » dit la Genèse. Si on arrive à comprendre comment l'homme se pense lui-même, peut-être pourra-t-on approcher l'idée qu'il avait de Dieu.

1. LA VIE, LE VIVANT ET LA NATURE HUMAINE

1.1. Vivre

Vaste question, historique autant que philosophique, mais aussi théologique et biologique. Plusieurs mots hébreux = sens nom univoque.

Un sens très concret :

Verbe **חַיָּה** [*hyh*] « vivre »

Étymologie = « contracter » (ses muscle) = sens très biologique

Opposition avec

verbe **מוֹת** [*mout*] « mourir »

étymologie = « détendre »

l'expression **אֶרֶץ חַיִּים** [*èrèç hayyîm*]

désigne la « terre des vivants » = hommes, animaux et même plantes.

Le mot est également accolé au nom de YHWH

1.2. Une définition plurielle de l'homme

Différentes manières de le nommer :

Alors, YHWH Elohîm modela l'homme avec la poussière tirée de la terre. Il insuffla dans ses narines un souffle de vie et l'homme devint un être vivant.

(Genèse II, 7)

La première mention de l'homme est celle d'Adam.

אָדָם [*'âdâm*] = 543 mentions

Traduit par « le Glébeux » dans la Bible de Chouraqui = mélange de terre et de souffle divin. C'est un mythe très commun, que l'on rencontre aussi bien en Égypte qu'en Mésopotamie.

Allusion à l'hébreu **אֲדָמָה** [*'adâmâh*], la « terre ».

Mais c'est un faux ami.

Le radical hébreu est le verbe **דָּמָה** [*'dm*] = « être rouge » (dans toutes les nuances du mot, du rose au brun).

Nous sommes dans une signification ethnique du terme, liée à la couleur de la peau.

Confirmé d'ailleurs par l'historien juif Flavius Josèphe :

(Moïse) dit que Dieu prit de la poussière de la terre, en forma l'homme et lui inspira avec l'âme l'esprit de vie. Il ajoute que cet homme fut nommé Adam, qui en hébreu signifie «roux», parce que la terre dont il le forma était de cette couleur, qui est celle de la terre naturelle et qu'on peut appeler vierge ?!

La terre, Adamah, apparaît donc à la manière de la planète Mars : la « Rouge ».

Cette idée de l'homme tiré de la terre n'est guère originale : on la retrouve aussi bien en Egypte, avec Khnoum, le dieu-potier, qu'en Mésopotamie

Autre appellation : **יִשְׁבָּח** [*'ishb*] = 2082 mentions

C'est le terme le plus utilisé.

Il désignerait ainsi le mâle, par opposition à la femme : **יִשְׁבָּחָהּ** [*'ishsbâh*]

Le lien entre les deux termes semble évident, l'hébreu faisant son féminin par la désinence *-âh*.

Mais :

⇒ doublement du shin (**שׁ**)

⇒ disparition du yod (**י**)

Ce mot apparaît lors des récits de la création :

YHWH Élohîm fit tomber une torpeur sur l'homme ('âdâm) qui s'endormit. Il prit une de ses côtes et enferma de la chair à sa place. Puis YHWH Élohîm façonna une femme ('ishsbâh) de la côte qu'il avait tirée de l'homme ('âdâm). Il la mena à l'homme ('âdâm) et l'homme ('âdâm) dit :

« Cette fois, celle-là est l'os de mes os et la chair de ma chair. »

Pour elle, il cria : « femme ('ishsbâh) ! » car c'est d'un homme ('ish) qu'elle fut tirée. C'est pourquoi l'homme ('ish) quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme ('ishsbâh) et ils deviendront une seule chair.

(Genèse II, 21-24)

Le mot *'âdâm* apparaît avant la création de la femme. C'est, en quelque sorte, le fils de Dieu qui fera lui aussi acte de créateur en criant le nom de la femme, ce qui fera vivre la statue d'argile que YHWH lui présentait, faisant d'elle une éternelle assistée.

La femme biblique hérite donc de cette double paternité.

Mais le mot **יִשְׁבָּח** [*'ishb*] a un pluriel très particulier, **אֲנָשִׁים** [*anashîm*], qui semble le relier à une racine ougaritique signifiant « être fort ».

Il semble, par ailleurs, que le mot *ishsbâh* vienne d'une autre racine, hébraïque celle-là, **שָׁבַח** [*'ns*] signifiant « être faible ».

Ishsbâh serait alors le féminin du mot hébreu **אֲנָשִׁים** [*'énôsh*] « homme » qui apparaît dans le cycle des descendants d'Adam :

1. Flavius Josèphe, *Histoire ancienne des Juifs*, I, I, traduction A. d'Andilly et J.A.C. Buchon, Paris, 1982, p. 7.

À Seth aussi naquit un fils. Il lui donna le nom d'Énosh. Alors, on commença à invoquer le nom de YHWH.

(Genèse IV, 26)

Il a ici le sens d'un nom propre, comme Adam, mais on le retrouve 39 fois dans l'AT, toujours lorsqu'il s'agit de d'illustrer la fragilité et la futilité de l'homme face à YHWH.

Énosh et Ishshâh sont probablement de la même famille.

En outre, ni Adam, ni Enosh ne reviendront comme des patronymes dans tout le texte biblique.

Ces deux appellatifs semblent être utilisés dans le même sens :
Opposer la fragilité de la nature humaine à la puissance divine de YHWH.

Ish en revanche, symbolise davantage la culture patriarcale, recouvrant un sens beaucoup plus profane : il définit l'homme dans ce qu'il a de plus viril, c'est-à-dire un combattant¹, un chef² ou encore un mari³.

Mais, comme en français, tous ces termes servent aussi à désigner l'être humain en général (le *Mensch* des Allemands), voire la totalité de l'humanité.

Rappelons enfin qu'il existe, dans le premier chapitre de la Genèse, une rédaction plus succincte de la création de l'homme émanant de la source dite « sacerdotale ». L'homme, toujours sous la forme *'ádâm*, y est créé, « à l'image de Dieu », mâle et femelle.

Les termes hébreux זָכָר [zákár] « mâle » et נְקִיבָה [neqévâb] « femelle » ont absolument le même sens qu'en français et s'appliquent indifféremment à l'homme et aux animaux.

Un dernier mot enfin, vient en complément de *'ish*, c'est le terme גִּבּוֹר [gèvèr]. Rattaché au verbe גָּבַר [gbr] « être puissant », il a, plus encore que le précédent, le sens d'« homme fort »⁴, par opposition l'enfant et à la femme. Cette puissance qu'il porte en lui, c'est celle du guerrier⁵, mais aussi du géniteur⁶.

1.3. Un mélange de chair et de souffle.

☞ La chair

Un mot permet de mieux saisir le rapport entre *adam* et *ish* :

בָּשָׂר [básâr] – « chair »

Mot fréquent (270 mentions), dont le sens général est proche du nôtre. Au départ, il semble qu'il désignait simplement l'enveloppe de l'homme, la « peau », mais très vite il a adopté la notion de chair. Puis celle de « corps ».

Dans 104 emplois, il désigne la chair des animaux et, d'une façon plus spécifique, celle des sacrifices.

Ce mot a fini par englober la totalité des créatures vivantes sur terre.⁷

Mais ce mot apparaît dans ce passage déjà évoqué de la création de la femme et du passage de l'adam à l'ish :

1. I Samuel IV, 8.

2. Psaume XLIX, 3.

3. Nombres V, 19.

4. Exode XII, 37.

5. Juges V, 30.

6. Job III, 3.

7. Genèse VI, 12, 13, 17, 19 ; IX, 11, 15, 16, 17 ; Nombres XVI, 22 ; XVIII, 15...

YHWH Elobîm fit tomber une torpeur sur l'homme ('âdâm) qui s'endormit. Il prit une de ses côtes et enferma de la chair (bâsâr) à sa place. Puis YHWH Elobîm façonna une femme ('ishshâh) de la côte qu'il avait tirée de l'homme ('âdâm). Il la mena à l'homme ('âdâm) et l'homme ('âdâm) dit : « Cette fois, celle-là est l'os de mes os et la chair de ma chair (bâsâr). »

Pour elle, il cria : « Femme ('ishshâh) ! » car c'est d'un homme ('ish) qu'elle fut tirée. C'est pourquoi l'homme ('ish) quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme ('ishshâh) et ils deviendront une seule chair (bâsâr).

(Genèse II, 21-24)

Le passage de l'homme = créature de Dieu à l'homme comme puissante agissante passe d'abord par le rapport à la chair.

Une partie de sa propre chair devient celle de la femme.

Le changement de nom d'*adam* en *ish* intervient dès lors que l'homme a cédé une partie de sa chair pour créer celle de la femme.

Enfin, l'un et l'autre seront appelés à recréer l'unité de la chair perdue lors de la conception de la femme.

D'ailleurs, ce mot est fréquemment utilisé pour désigner l'ensemble du clan ou de la tribu.

Mais le mot est très générique puisqu'il désigne toutes formes de chairs, humaines comme animales :

Tu prendras et tu feras cuire sa basar dans un lieu consacré. Aaron et ses fils mangeront la basar du bélier et le pain dans la corbeille qui se trouve à l'entrée de la Tente du Rendez-vous.

(Exode XXIX, 31-32)

Je leur ferai manger la basar de leurs fils et la chair de leurs filles.

(Jérémie XIX, 9)

Il possède également une forte connotation sexuelle, comme dans ce verset, mais nous en reparlerons dans une séance prochaine.

Son désir s'enflamma pour leurs débauchés. Leur basar est basar d'ânes. Leur membre est membre de chevaux.

(Ézéchiel XXIII, 20)

Ceux qui disposent de tels avantages sont ici les Égyptiens. Il s'agit du passage dans lequel le prophète compare Samarie et Jérusalem à deux prostituées, Oholah et Oholibah, qui se sont livrées aux pires abominations avec les Assyriens et les Égyptiens, entre autres...

Ce mot a subi une forte inflexion théologique qui le lie au péché.

= Source de toutes les perversions de l'homme

= Représentation de l'animalité de l'homme

= Cause de toutes les violences

De fait, le texte biblique n'évoque jamais la chair de YHWH => c'est un terme éminemment anthropologique. Il représente ce qui différencie l'homme de la divinité :

- ⇒ besoin de manger
- ⇒ besoin de se reproduire
- ⇒ besoin, pour l'esprit humain, de s'incarner dans un corps

Mais la chair a besoin d'un principe actif pour la faire vivre.

☞ *Le souffle*

Retour au geste créateur.

Alors, YHWH Elohîm modela l'homme avec la poussière tirée de la terre. Il insuffla dans ses narines un souffle de vie et l'homme devint un être vivant.

(Genèse II, 7)

Ici, le mot « souffle » = נְשָׁמָה [neshâmâh]

Nous verrons plus loin l'expression « être vivant ».

On le rencontre à 24 reprises dans l'AT.

Il est synonyme à un autre mot, plus fréquent (378 occurrences) : רוּחַ [rouâh]

Ces deux termes, sans être réellement abstraits, ont le sens très immatériel de « souffle », « vent »
Avec toute la gamme de sens qu'en français :

- Les éléments naturels : brise, vent, tempête
- L'air qui sort des poumons
- Le souffle surnaturel de vie qui anime les vivants ≈ esprit

Une différence cependant semble apparaître dans leur sens métaphorique :

La *rouah* = souffle sortant de la divinité

La *neshamah* = souffle incarné, celui que Dieu prête à l'homme le temps de sa vie et qu'il reprend à sa mort.

Dans la traduction grecque de la LXX, c'est le mot *pneuma* qui est utilisé pour les deux termes.

Principe divin, la *rouah* était donc perçue comme une force émanant de YHWH,

Tu leur retires ton souffle, ils expirent et à la poussière ils retournent.

Tu leur envoies ton souffle, ils sont créés et tu rénoves la face du sol.

(Psaume CIV, 29-30)

Mais pas seulement par lui.

Ces statues sont fausses. Il n'y a pas d'esprit en elles.

(Jérémie X, 14)¹

En effet, le monothéiste des anciens Israélites étant des plus discutables, le souffle divin pouvait venir de n'importe quelle forme de déité.

Cette phrase bien sûr a été écrite par un auteur qui avait renoncé à l'adoration des autres divinités.

☛ Chair + souffle = être vivant

Nouveau retour au geste créateur.

Alors, YHWH Elohîm modela l'homme avec la poussière tirée de la terre. Il insuffla dans ses narines un souffle de vie et l'homme devint un être vivant.

(Genèse II, 7)

C'est la dernière expression qui nous intéresse maintenant : « être vivant »

נְפֹשׁ תַיִם [nèphesh hayyâh]

1 . On trouve le même constat chez *Habacuc* II, 19.

Un mot passionnant par l'évolution sémantique dont il a fait l'objet. Nous n'avons pas le temps aujourd'hui d'en faire le détail mais nous y reviendrons lors d'une séance ultérieure. Il désigne l'individu, dans toutes ses composantes

Une phrase de Job nous permet de tenter un bref résumé :

Lui qui a dans sa main la nèphesh de toute vie et la rouah de toute chair d'homme.
(Job XII, 10)

C'est une forme de redondance fréquente dans la langue hébraïque, qui permet d'amplifier le message. Mais cette redondance n'implique pas une totale synonymie mais plutôt deux manières différentes de montrer en quelque sorte la finitude de l'homme.

Les éléments *nèphesh* et *bâsar* rassemblent les composantes strictement anthropologiques. Tous deux ont besoin de l'élément divin *rouah* pour s'animer. Cet élément retourne ensuite à YHWH¹. La *nèphesh* vivante devient alors une *nèphesh* morte, qui conserve cependant une certaine forme d'autonomie dans le monde des morts.

Tous deux représentent également les contraintes que l'homme doit subir.

Le *bâsar* représente la chair qui souffre, celle que l'on coupe lors des circoncisions² et que l'on offre en sacrifice³. C'est aussi celle que YHWH peut détruire au gré de sa volonté⁴. La gorge n'est jamais définitivement rassasiée.

Elle manifeste, à intervalles réguliers, un besoin impérieux que nulle volonté ne peut soumettre et qui peut pousser l'homme à renier les commandements divins. Elle ne doit pas davantage s'abstenir d'inspirer et d'expirer l'air, sous peine de mourir.

1.4. L'homme en pièce détachées

Pas suffisamment de temps pour développer tous les termes désignant les différentes parties du corps.

Deux mots seulement seront mentionnés, qui permettent de mieux comprendre la pensée israélite ancienne :

לֵב [*lév*] ou לִבָּב [*lévâv*] qui sert à désigner le cœur = 858 mentions (dont 26 fois à YHWH)

Mais son sens n'est pas tout-à-fait le même que celui qu'il a aujourd'hui :

Au matin, quand Nabal eut cuvé son vin, sa femme lui rapporta toutes ces paroles. Son cœur mourut en son sein et il fut comme une pierre. Une dizaine de jours plus tard, YHWH frappa Nabal et il mourut.

(I Samuel XXV, 37-38)

L'important ici n'est pas de connaître avec précision les circonstances qui ont fait lâcher le cœur de Nabal, l'époux d'Abigaël, mais de constater que cette crise cardiaque, si c'en était bien une, ne lui fut pas fatale.

En d'autres termes, les Hébreux ne mettaient pas en relation directe l'arrêt du cœur et la mort de l'homme. Le contexte (festin et ivresse), ainsi que les symptômes, laissent plutôt croire à une attaque cérébrale. D'ailleurs, s'il est précisé dans cet extrait que la mort du cœur s'effectue « en son sein », l'expression בְּקִרְבוֹ [*beqirbô*] signifie littéralement « en son intérieur », ce qui est beaucoup moins précis.

Il faut peut-être chercher un rapport avec les autres éléments vitaux autant que

1. Genèse II, 9 ; III, 19 ; Qohélet, XII, 7.

2. Genèse XVII, 13-25 ; Lévitique XIII, 10-16 ; Jérémie IX, 24...

3. Lévitique VII, 15-21 ; Nombres XIX, 5 ; Osée VIII, 3...

4. Genèse VI, 13 ; Deutéronome XXXII, 42 ; Jérémie XLV, 5...

symboliques qui circulent à l'intérieur du corps, et tout d'abord avec le sang. Les Israélites connaissaient bien sûr le lien très fort qui unit le sang à la vie, puisqu'ils en prohibaient la consommation :

Seulement, tiens ferme à ne pas manger le sang, car le sang, c'est l'âme et tu ne mangeras pas l'âme avec la chair.

(Deutéronome XII, 23)

Il n'est pas imaginable que les Hébreux aient ignoré la relation unissant le cœur et le sang. Ainsi, pour les Hébreux, cet organe se trouvait mêlé, d'une manière qu'il nous est bien difficile de définir, au grand principe de vie, la *nèphesh*, qui anime l'être. Le cœur était alors l'instrument qui permettait à cette force de circuler à l'intérieur du corps.

On peut donc continuer à vivre quand le cœur est mort. La circulation sanguine est encore à découvrir et Harvey a plus de 2000 ans pour travailler la question. Le cœur, comme aujourd'hui, avait également des fonctions symboliques :

Lève-toi ! Mange du pain et ton lèb soit satisfait.

(I Rois XXI, 7)

Le sens du mot dans ce verset va bien au-delà de l'organe physiologique et si on cherche le verbe initial, לָבַב [*lâbab*], très rare dans la Bible, il a le sens de « être intelligent »¹, avec une variante originale mais déconcertante, « faire des gâteaux » ; même s'il faut faire preuve d'intelligence dans la pratique de la pâtisserie, il s'agit probablement d'une homonymie.

Le cœur, siège de l'intelligence sans qu'on puisse lui fixer un endroit plus précis à l'intérieur du corps, est donc l'acception qui domine dans l'Ancien Testament, en particulier dans la littérature sapientiale.

Cette définition est aussi clairement formulée dans le Deutéronome :

Mais YHWH ne vous avait pas donné, jusqu'à ce jour, un cœur pour connaître, des yeux pour voir et des oreilles pour entendre.

(Deutéronome XXIX, 3)

Plusieurs proverbes renforcent cette fonction cardiaque², bien éloignée de celle que lui prête la médecine aujourd'hui. Parallèlement, l'expression « manquer de cœur » est le type même du faux ami, puisqu'elle signifie « manquer d'intelligence ». Cette fonction intellectuelle ne va pas sans son indispensable corollaire, la mémoire. Ainsi, l'expression « monter au cœur » signifie, en substance, « se souvenir de », « garder en mémoire », ou encore « avoir conscience de ».

De cette perspective découle tout naturellement l'idée que le cœur est également le siège des grandes décisions, qui sont elles-mêmes le fruit d'une réflexion. Mais c'est aussi, dans son versant négatif, le siège de toutes les obstinations.

Lorsque YHWH « enduret le cœur du pharaon », l'expression ne désigne pas la sensibilité du roi, mais son incapacité à comprendre les raisons de Moïse. Son entêtement ne symbolise pas l'obstination d'un tyran mais l'aveuglement d'un sot.

Il est aussi le siège de toutes les idolâtries :

Et, tel un conseiller, Béliel est avec leur cœur, et conformément au plan de l'impiété, ils se souillent par sa faute.

(Rouleau des Hymnes, VI, 21-22)

¹. Job XI, 12.

². Proverbes VIII, 5 ; XV, 14 ; XVI, 23 ; XVIII, 15...

Ce texte n'est pas biblique mais appartient à la littérature qumranienne et date probablement du Ier S av. J.-C.

Cette puissance de raisonnement trouve un prolongement dans la foi. Lorsque le Deutéronome dit, « tu aimeras YHWH de tout ton cœur »¹, cela signifie qu'il faudra appliquer toute son intelligence, toute sa faculté de raisonnement à aimer la divinité et à mettre en application ses commandements.

D'ailleurs, on trouve quelques expressions évoquant le « cœur de YHWH » : c'est toujours pour montrer à l'homme sa volonté, mais cette volonté est intelligente. Elle est favorable ou néfaste selon le comportement de l'homme vis-à-vis des commandements imposés par la liturgie.

Enfin, le cœur est indirectement le centre des sentiments, tout au moins de certains sentiments, en particulier la joie ou le chagrin. Il est réjoui par le vin mais peut être dévoré d'angoisse. Il peut être également source de courage, mais c'est aussi le signe que l'intelligence oriente positivement la peur et permet de mieux évaluer le danger.

Signalons enfin un curieux emprunt à la mythologie égyptienne avec ce cours extrait :

Celui qui pèse les cœurs ne le comprendra-t-il pas ?

(Proverbes XXIV, 12)

Cela rappelle bien sûr la psychostasie, c'est-à-dire la pesée du cœur, symbolisant l'âme, au Tribunal d'Osiris. Mais ce n'est là qu'un emprunt, qui ne trouve pas d'équivalent dans le reste du texte biblique.

Donc, lorsque le Deutéronome dit, « tu aimeras YHWH de tout ton cœur »², cela signifie qu'il faudra appliquer toute son intelligence, toute sa faculté de raisonnement à aimer la divinité et à mettre en application ses commandements.

En fait, il semble impossible d'enfermer le mot *lév* dans une définition particulière, comme c'était également le cas pour *nèphesh*. L'un comme l'autre, ils ont connu des extensions sémantiques extrêmement vastes et quelquefois parallèles.

Comme le laissent entendre les différents usages du mot, le *lév* pourrait être le siège du désir, et pas seulement le désir de nourriture. L'expression « convoiter dans son cœur » revient plusieurs fois, sous une forme ou sous une autre³.

Le cœur est quelquefois associé aux reins, dans une formule qui paraît rituelle et qu'on trouve à plusieurs reprises⁴ :

Moi, YHWH, je scrute le cœur et j'examine les reins pour rétribuer l'homme selon ses voies.

(Jérémie XVII, 10)

Cette formule est généralement comprise ainsi : « je scrute l'esprit et j'examine les sentiments ».

Le mot hébreu כִּלְיָהוּב [kilyáh] désigne clairement le rein.

Il a même le sens de « rognon » lorsqu'il s'agit d'animaux destinés au sacrifice. Bien que

¹. Deutéronome VI, 5.

2. Deutéronome VI, 5.

³. Proverbe XIII, 12.

⁴. Jérémie XI, 20 ; XVII, 10 ; XX, 12 ; Psaumes VII, 10 ; XXVI, 2.

toujours utilisé au pluriel, il ne sert jamais à désigner le bas du dos, comme c'est le cas, bien improprement, en français. Pour cela, l'hébreu avait d'autres termes et *kileyâb* désigne bien l'organe interne.

Il est cependant difficile de préciser davantage la fonction que les Hébreux prêtaient à cet organe. Il semble qu'il existait, pour eux, une étroite corrélation entre l'action du cœur et celle des reins. Les deux organes commandent toute l'activité intellectuelle et morale de l'homme, en particulier tout ce qui touche à la justice.

En ce sens, les reins s'opposent à la bouche, qui, elle, peut mentir¹.

Les autres organes internes posent moins de problèmes anthropologiques. Signalons quand même que les entrailles **קֶרֶב** [*qèrèv*] et le ventre **בֶּטֶן** [*bètèn*] servaient à désigner indifféremment tous les autres organes internes à l'exception du foie, l'hébreu biblique ne disposant pas de termes spécifiques pour nommer les poumons, les intestins, l'estomac ou les organes sexuels internes.

Si le ventre semble avoir été considéré comme l'un des endroits où la mémoire était stockée, les entrailles devaient constituer le siège des émotions violentes.

C'est d'ailleurs probablement pour avoir expérimenté, par eux-mêmes, qu'un choc émotionnel était souvent ressenti dans cette partie du corps que les Hébreux lui ont imputé une telle fonction. A l'occasion, cet « intérieur » était aussi source de sagesse et de foi puisqu'il pouvait représenter l'endroit par lequel on bénissait YHWH².

Quant au foie, ses apparitions dans l'Ancien Testament sont très décevantes. Sur les 14 mentions du mot **כֶּבֶד** [*kâved*], 13 se rapportent aux animaux. Synonyme de force et siège de la vie en Mésopotamie, où l'hépatoscopie était une pratique divinatoire courante, il n'est nommé, en Israël, qu'en fonction de son poids, car le mot *kâved* provient d'une racine verbale (**כבד**) signifiant « être pesant ».

Parmi les choses qui circulent à l'intérieur de l'homme, le sang, **דָּם** [*dâm*], ne semble pas jouer, en tant que tel, un rôle essentiel dans la vie spirituelle ou émotionnelle de l'homme.

Certes, il est souvent mis en relation avec la *nèphesh*, mais davantage comme un conteneur que comme un principe actif.

En fait, son sens symbolique apparaît surtout lorsqu'il sortait de l'homme pour abreuver le sol. Alors, il demandait vengeance, car le sang représentait le trait commun à l'ensemble des membres d'une même tribu. Lorsqu'il était répandu sur le sol, c'était une part de la *nèphesh*, l'« âme collective » du clan qui s'en trouvait altérée.

Elle devait être reconstituée par la vengeance, qui permettait d'affaiblir la *nèphesh* collective adverse.

Il existait d'ailleurs une fonction spécifique pour ce faire :

C'est lui, le vengeur de sang, qui exécutera le meurtrier. Dès qu'il le rencontrera, il le mettra à mort.
(Nombres XXXV, 19)

Les appendices extérieurs du corps avaient également des fonctions symboliques spécifiques, en particulier les organes des sens. Mais, celles-ci dérivent généralement de la fonction réelle de l'organe en question. Comme dans la plupart des langues, il s'agit donc surtout d'une forme de métonymie.

Le terme hébreu **אָזְן** [*'ozen*] « oreille » possède un domaine de définition assez étendu.

¹. En Jérémie XII, 2, il est dit que Yhwh est proche de la bouche des méchants, mais loin de leurs reins.

². Psaume CIII, 1.

C'était d'abord un appendice servant à manifester une certaine idée de domination : le maître perçait l'oreille de son esclave lorsque celui-ci choisissait de rester définitivement à son service¹. Il n'est jamais question d'y fixer un anneau.

Le percement constituait plutôt d'une démarche rituelle pratiquée « devant l'Elohîm de la porte », c'est-à-dire sous le regard des Pénates (*teraphim*). On retrouve un geste de possession symbolique comparable dans l'ordonnement des prêtres :

Aaron et ses fils posèrent la main sur la tête du bélier. Moïse l'égorgea et prit de son sang pour le donner sur l'oreille droite d'Aaron, sur le pouce de sa main droite et sur le pouce de son pied droit.

Puis Moïse fit approcher les fils d'Aaron. Il donna du sang sur leur oreille droite, sur le pouce de leur main droite et sur le pouce de leur pied droit.

(Lévitique VIII, 22-24)

Les deux gestes, esclave et prêtre, sont de même nature.

Nous avons choisi une traduction littérale, car il ne s'agit pas ici de frotter simplement le lobe de l'oreille avec le sang du sacrifice, mais bien de le « donner » (en hébreu נתן [*nâtan*]). C'est le même don qu'effectuait le maître en faisant couler le sang de l'oreille de son esclave en présence de l'Elohîm de la porte. Il s'agissait de permettre à l'oreille de transmettre fidèlement les commandements de celui à qui on était consacré, par ces gestes rituels.

L'oreille était d'ailleurs, dans la perspective anthropologique israélite, un organe indissociable du cœur. Comme lui, elle participait également aux fonctions de l'intelligence et de la mémoire. Job n'use sans doute pas d'une métonymie lorsqu'il assure que l'oreille sait apprécier la clairvoyance d'un jugement aussi sûrement que le palais peut estimer la saveur d'un plat². On trouve la même association chez Baruch :

Ils se repentiront en leurs cœurs, dans le pays de leur exil, et ils sauront que je suis le Seigneur leur dieu. Et je leur donnerai un cœur et des oreilles qui entendent.

(Baruch II, 31)

C'est d'abord par l'oreille que l'homme percevait les commandements de YHWH, comme l'esclave enregistrerait les instructions de son maître.

La qualité de l'audition ne vaut ici qu'au plan symbolique. L'oreille servait davantage à « écouter » qu'à « entendre ». En hébreu biblique, quiconque ne sait discerner la bonne parole a l'oreille « lourde » et le cœur « gras »³.

Engraisse le cœur de ce peuple et alourdis ses oreilles !

(Isaïe VI, 10)

Une telle manière de penser se retrouve également dans les *Actes des Apôtres*, qui associent dans une même tare l'incirconcision du cœur et celle des oreilles⁴.

Enfin, l'oreille, et principalement la droite, matérialisait l'endroit par lequel la parole de YHWH était censée pénétrer dans l'homme, soit directement, soit par la bouche des prophètes. A ce titre, elle revêtait une importance sacrée, ce que les diverses citations précédentes ont permis de mettre en lumière.

Elle permettait alors de désigner le comportement religieux de l'individu : la mauvaise utilisation d'un objet sacré était assimilée à une forme d'apostasie.

¹ Exode XXI, 6 ; Deutéronome XV, 17.

² Job XXXIV, 3.

³ Isaïe VI, 10.

⁴ Actes des Apôtres VII, 51.

L'oeil, עַיִן ['*ayin*] était également porteur d'un sens symbolique assez large, mais dépendant étroitement de sa fonction de « voir ». Comme l'oreille, il constituait avant tout un instrument de la connaissance : l'homme dont « l'œil est ouvert » était un voyant, c'est-à-dire un devin¹, un esprit fort capable de percevoir les desseins divins et les choses cachées au sens commun.

Il suffit d'ailleurs de se rappeler les paroles de la Genèse, après qu'Adam et Eve aient goûté au fruit de l'arbre de la connaissance du Bien et du Mal :

Leurs yeux se dessillèrent à tous les deux et ils virent qu'ils étaient nus.

(Genèse III, 7)

Si cet organe permet aux informations visuelles de pénétrer à l'intérieur de l'homme, il constitue aussi une porte de sortie pour certains pouvoirs magiques que les hommes de grandes connaissances peuvent maîtriser. Il s'agit en particulier du « mauvais œil », du sort jeté par les nécromants ou simplement par des hommes méchants². A ce titre, l'œil devait paraître moins fiable que l'oreille aux érudits de l'ancien Israël, moins propice à dissocier la vérité de l'erreur.

La narine, אַף ['*af*], constituait le siège de la colère, tant chez l'homme que chez YHWH. Cela explique d'ailleurs la fonction des sacrifices en holocaustes, dont l'odeur apaisante venait adoucir la narine de YHWH, c'est-à-dire sa colère.

Cette manière d'associer la narine à l'irritation est curieusement parvenue jusqu'à nous et explique que la moutarde puisse nous « monter au nez », en particulier lorsqu'on a quelqu'un « dans le nez ». De même, la fameuse « tirade du nez » de Cyrano aurait-elle pu voir le jour sans ce précédent ?

La bouche, enfin, פֶּה [*pèh*], par la parole qu'elle émet et par les mots qui peuvent dépasser la pensée, était souvent perçue comme le moyen par lequel se propage le mensonge³.

Mais elle constituait également l'un des moyens privilégiés de louer YHWH⁴, qui en possédait lui-même une⁵. La langue, לָשׁוֹן [*lâshôn*], recouvrait les mêmes attributions, capable elle aussi d'oeuvrer pour le bien comme pour de mal⁶.

Pour terminer, signalons, parmi les autres instruments humains porteurs d'une valence symbolique :

- le bras, זְרוֹעַ [*zerô'a*], qui symbolisait la force.
- Au bout de celui-ci, on trouve la main, יָד [*yâd*] qui possédait le sens similaire de « pouvoir ».
- Le pied, רֶגֶל [*règèl*], semble avoir été doté d'une fonction identique, car, en Israël comme chez les autres peuples orientaux, on posait son pied sur la nuque des vaincus pour symboliser la victoire⁷.
- La tête enfin, רֹאשׁ [*ro'sh*], servait à désigner tout ce qui est élevé, conformément à sa place sur le corps de l'homme. Ce terme s'employait en particulier pour désigner les

1. Nombres XXIV, 3, 15.

2. Psaume XXXVII, 32 ; Siracide XIV, 8-14.

3. I Rois XXII, 22 ; Job XV, 6 ; Proverbes XXVI, 28...

4. Psaumes VIII, 3 ; XXXIV, 2...

5. Deutéronome VIII, 3 ; Isaïe LV, 11.

6. Langue perfide : Jérémie IX, 4 Psaume X, 7... ; langue louangeuse de Yhwh : Isaïe L, 4 ; Psaume XXXV, 28...

7. Josué X, 24 ; Psaume CX, 1...

chefs, ceux qui s'élevaient au-dessus de la condition commune.

Ainsi se dessine, dans ses plus grands traits, une perspective de l'homme telle que les anciens Hébreux se le représentaient. Certes, nous ne pouvons qu'en esquisser les contours et de nombreuses informations nous manquent. Nous ne pouvons pas dire si l'absence de certains termes physiologiques signifiait réellement une méconnaissance des organes en question, ou si, plus simplement, les auteurs n'ont pas jugé utile de les mentionner.

L'HOMME ET SES MALADIES

Comme tous les peuples des temps jadis, les Hébreux se trouvaient dramatiquement démunis face aux atteintes de la maladie. Le vocabulaire biblique est d'ailleurs assez riche en termes désignant ce phénomène. Il serait fastidieux de les énumérer tous, mais on peut souligner qu'il en existe deux catégories différentes :

- ceux qui se construisent sur des verbes supposant l'idée de faiblesse naturelle de l'homme ;
- d'autres qui mettent davantage l'accent sur la virulence des maladies.

Ces différences montrent deux manières de considérer la maladie. Les verbes du premier groupe laissent passer l'idée que la faiblesse de l'homme le rend naturellement sensible à toutes les formes d'infections et l'oppose donc radicalement à la nature divine, pure par essence.

Ceux du second groupe situent la responsabilité des maladies dans la maladie elle-même, non dans la faiblesse de l'homme. Mais ces deux conceptions ne s'opposent pas véritablement. Dans la religiosité ambiante, cette puissance destructrice des épidémies ne pouvait qu'être œuvre divine ou diabolique. Elle dévoilait donc la fragilité de la nature humaine face à la toute-puissance divine.

Parmi les termes du premier groupe, ceux qui reviennent le plus souvent sont construits autour du verbe **חלה** [*hllh*]. Le sens de ce verbe est assez large : il peut signifier « être faible », « être malade », ou encore « être taré », à propos d'animaux¹. Ces termes montrent donc une prédisposition de toutes les créatures, humaines comme animales, à être victimes des multiples fléaux que dieux et démons leur envoyaient, selon un déterminisme qui leur échappait totalement.

Les termes de la seconde catégorie sont bien représentés par le verbe **נגע** [*ng"*] « toucher », « frapper » et qui permet de former des noms comme « fléau », « blessure » ou, sous une forme plus neutre, « maladie ». Ce verbe, fréquemment employé, est presque toujours mis en rapport avec les maladies de la peau.

Les chapitres XIII et XIV du Lévitique, qui traitent de la lèpre, en font un usage impressionnant.

En hébreu **צַרְעַת** [*çára"at*] "lèpre"

La manière de traiter ce fléau montre à l'évidence qu'on savait reconnaître la lèpre des autres maladies de peau. Cependant, on ne la tenait pas pour un élément naturel mais surnaturel : c'était le prêtre qui décidait du diagnostic, en discernant les maladies bénignes, jugées pures, de la lèpre, impure.

La thérapeutique contre cette dernière était des plus sommaires : on bannissait le lépreux du camp en attendant qu'il guérisse.

La dégradation physique provoquée par cette maladie a tellement impressionné les populations qu'on a codifié deux autres cas de lèpre : celle de l'habit et celle de la maison,

¹. Ezéchiel XXXIV, 4 ; Malachie I, 8.

que l'on traitait sensiblement de la même manière que celle des hommes mais avec davantage de résultats.

L'autre grande maladie est la peste.

Plus dévastatrice encore que la lèpre, c'est elle qui revient le plus souvent dans le texte biblique. Le mot qui la désigne, דֵּבֵר [dèver], semble la personnifier, dans les Psaumes, sous les traits d'un démon redoutable, que des interprétations tardives ont associé au démon de midi, d'un abord aujourd'hui beaucoup plus débonnaire.

Tu ne craindras pas [...] la peste qui marche dans l'obscurité, le fléau qui ravage à midi.
(Psaume XC, 5-6)

Pour les anciens Hébreux, elle représentait le fléau absolu, l'une des armes les plus redoutables que YHWH pût utiliser contre les hommes.

Il n'est guère utile de s'attarder sur les autres maladies qui affectaient les hommes. Le Psaume XXXVIII dresse un portrait assez complet des différents symptômes que les malades pouvaient ressentir. Il apporte, en outre, une information importante pour la connaissance des mentalités hébraïques. L'éloignement de la divinité rendait les hommes malades.

Cela permet de comprendre que les « hommes de dieu » devaient être parfaits. Parlant au nom de la divinité, les prêtres étaient astreints à un état de pureté permanent, et cette pureté se voyait à l'oeil nu.

On trouve, dans la Bible, un énoncé assez plaisant des tares qui empêchent un homme d'accéder à la prêtrise. Si l'homme a été crié imago dei, il revenait au prêtre, plus qu'à tout autre, d'en porter témoignage :

Tout homme qui porte en lui une tare ne s'approchera pas (du service d'Elobîm) s'il est aveugle ou boiteux, défiguré ou difforme, s'il a une fracture du pied ou de la main, s'il est bossu ou nain, s'il a une tache dans son oeil, s'il est galeux ou dartreux, s'il a un testicule écrasé ; tout homme de la race d'Aaron qui porte en lui une tare ne s'avancera pas pour offrir le pain à YHWH.
(Lévitique XXI, 18-21)

Cette perception quasiment magique de la santé et des maladies laisse peu de place à une médecine à prétention scientifique. Il y en avait cependant une, attestée par la présence, dans le texte hébreu, du verbe אָפַר [rô'] « guérir », utilisé comme un substantif. Mais les rares médecins de l'Ancien Testament sont avant tout des chirurgiens. Ils peuvent soigner des hommes ayant reçu des coups, des blessures. Le verbe hébreu répond d'ailleurs bien à ce genre d'activité, puisque son sens primitif est « recoudre », « réunir ».

Pour le reste, la médecine était affaire de prêtres, d'exorcismes et de prières. Certains personnages jouirent ainsi d'une réputation de thaumaturge : c'est le cas d'Elie, d'Elisée ou encore d'Isaïe, et bien sûr du Christ dans le Nouveau Testament. Mais, à ces quelques exceptions près, qui font davantage appel à la foi qu'à la raison, les hommes de la Bible étaient totalement démunis face à la maladie et n'avaient que leurs prières et quelques amulettes à opposer à leurs souffrances.

2. L'HOMME DANS LA SOCIÉTÉ

2.1. Le mari, l'épouse

☞ *Le choix de l'épouse et du mari*

Le mariage par amour semble rare, dans l'AT, du moins au sens moderne du terme. L'union répond d'abord à des préoccupations sociales.

Ainsi, les futurs époux ne sont pas toujours consultés :

« Mets ta main sous ma cuisse, pour que je te fasse jurer par YHWH, Dieu des cieux et Dieu de la terre, de ne pas prendre pour mon fils une femme parmi les filles de ces Cananéens parmi lesquels j'habite, car c'est en mon pays et dans ma famille que tu iras prendre une femme pour mon fils, pour Isaac. »

(Genèse XXIV, 6)

Abraham parle ici à son serviteur.

Heureusement, quand Isaac verra Rebecca, il tombera amoureux. Il valait d'ailleurs mieux car la vie conjugale était longue pour les patriarches, puisque Isaac meurt à l'âge de 180 ans.

On remarque qu'il s'agit, dans cet extrait, de vanter les mérites du mariage endogame.

On le redit d'une façon plus nette encore dans les textes postexiliques :

Ils ont pris de leurs filles pour leurs fils et la race sainte a été mêlée aux peuples des pays.

(Esdras IX, 2)

Il s'agit ici des peuples restés en Juda après la prise de Jérusalem.

L'expression «race sainte» est la traduction de

זֶרַע הַקִּדְּשׁ [zèra' haqqodèsh] « semence sacrée »,

une semence dont les dirigeants postexiliques souhaitent préserver la pureté.

Le signe de plus fort de ces unions endogènes est naturellement l'accouplement de Loth avec ses propres filles¹.

L'aîné dit à la cadette : « Notre père est vieux et il n'est point d'homme dans le pays pour venir sur nous, selon l'usage de toute la terre. Allons ! Faisons boire du vin à notre père et couchons avec lui ! Nous donnerons vie à la semence de notre père. »

(Genèse XIX, 21-22)

Passons assez rapidement sur les formalités des fiançailles, puis du mariage. On sait que la jeune fille devait apporter un dot, mais la cérémonie n'est jamais détaillée dans le texte hébreu.

Pis que cela, il semble que l'hébreu biblique n'ait pas de terme spécifique pour désigner le mariage.

Cela signifie clairement que le mariage n'était pas un sacrement, même si YHWH pouvait intervenir dans le choix de l'épouse. Il était donc possible de le rompre.

Il y avait peut-être un contrat, mais il est mentionné dans un texte très tardif². On sait qu'il existait chez les Juifs d'Éléphantine en Égypte dès le V^e S. av. J.-C. et il est aussi mentionné dans le Code de Hammurabi.

Les choses étaient donc beaucoup plus simples et la langue hébraïque ne s'embarrasse guère de principes et utilise essentiellement des verbes énergiques :

L'homme לָקַח אִשָּׁה [lâqab 'ishshâh] « prend une femme »³

Les termes servant à désigner le mari sont d'ailleurs sans ambiguïté

1. Genèse XIX, 30-38.

2. Tobit VII, 13-14.

3. Néhémie VI, 63.

- on trouve déjà 19 fois le terme **חָתָן** [*hátân*] qui a le sens de « mari », de « fiancé » ou encore de « gendre ».

- le terme le plus fréquemment utilisé est **אִישׁ** [*'ish*] « homme » (61 mentions). Nous avons vu que malgré leur proximité, *ish* vient de « être fort » et *ishshâb* de « être faible »

- plus significatif est le substantif **בַּעַל** [*ba''al*] qui a le sens de « maître » et qui est utilisé 12 fois pour désigner le mari ; ce terme, lui aussi, implique une idée très nette de possession (on trouve 32 cas où il a le sens de « propriétaire») ;

- dans le même sens enfin, va le mot **אָדוֹן** [*'ádôn*] « seigneur » (180 mentions) ou encore « maître » (129 mentions), qui est utilisé à 3 reprises dans le sens de « mari »

La femme est désignée de manière beaucoup moins riche et n'a guère droit qu'au seul mot de **אִשָּׁה** [*'ishshâh*] « femme » mais que l'on trouve souvent associé à des termes de possession :

בַּעַל אִשָּׁה [*bâ'al 'ishshâh*] « maître de la femme »

בְּעֻלַּת בַּעַל [*be''onlat bâ''al*] « propriété du maître »

ainsi qu'avec des suffixes possessifs ou dans des constructions génitiales :

- **אִשָּׁת מֹשֶׁה** [*'éshèt Moshèh*] « femme de Moïse »

Le régime patriarcal ne souffre donc guère de contestation, même si la femme conserve, nous le verrons plus loin, certaines prérogatives.

De même, l'initiative de rompre le mariage semble venir exclusivement de l'homme.

Dans l'Ancien Testament, le mari peut en effet répudier sa femme, dès « qu'il a trouvé une tare à lui imputer »¹, sans qu'il soit besoin de rien ajouter d'autre, laissant ainsi le champ libre à toutes les suppositions. Il semble cependant que ce soit la stérilité de l'épouse qui soit la première cause de répudiation.

L'amour et ses variantes feront l'objet d'une séance particulière.

2.2. L'enfantement

Elle conçut et enfanta

Sous une forme ou sous une autre, cette formulation lapidaire revient fréquemment dans l'Ancien Testament (33 fois). Elle résulte de l'association de deux verbes hébreux qui n'apparaissent toujours que dans des contextes de grossesse et d'accouchement : **הָרָה** [*bârah*] et **יָלַד** [*yâlad*].

Le premier terme est généralement traduit par « concevoir », « être enceinte ». Mais son emploi laisse entendre qu'il s'agit davantage d'un *état* -la grossesse- que d'un *acte* -la fécondation. Dans la plus grande partie des cas, il sert à désigner la femme enceinte, c'est-à-dire la femme qui porte la vie, mais il ne révèle rien de la délicate alchimie qui lui a permis d'en arriver là.

Le second terme signifie simplement « enfanter », avec une extension aux animaux, sous la forme de « pondre ». Il sert aussi à désigner les sages-femmes.

Cependant, la grossesse reste le plus grand des mystères.

Pas plus que tu ne connais le cheminement du souffle ou celui de l'embryon dans le ventre de la femme enceinte, tu ne peux comprendre l'œuvre d'Élohim qui fait tout.

(Qohélet XI, 5)

1. Deutéronome XXIV, 1.

La « femme enceinte » est une manière plus élégante d'interpréter l'hébreu **הַמְלֵאָה** [*hammelé'âh*], qui signifie littéralement « la pleine » et qui illustre l'idée peu gratifiante pour elle que la femme n'était, pour les hommes de cette époque, que le contenant. Un simple récipient.

De fait, le mystère de l'enfantement est compris comme un acte totalement magique, dans lequel la divinité est en œuvre :

*C'est toi qui as tissé mes reins, qui m'as tissé dans le ventre de ma mère.
Je te célèbre pour la merveille effrayante que je suis ; merveilleuses sont tes œuvres et mon âme
le sait bien.
Mes os ne t'étaient pas cachés, quand je fus façonné dans le secret, cousu dans les profondeurs
de la terre.
Mon embryon, tes yeux le voyaient et sur ton livre, tous les jours sont inscrits, avant qu'un
seul ne soit formé.*

(Psaume CXXXIX, 13-16)

On a ici la trace d'une pensée religieuse très ancienne, qui fait appel à la terre-mère, *'adâmâh*, comme on a pu le voir. Le ventre de la femme est la réplique du ventre de la terre et c'est là que se jouent tous les mystères. Rappelons que l'homme se pense comme tiré de la terre.

Mais on a aussi un élément très intéressant avec l'expression « merveille effrayante ». Cette expression est l'association de deux verbes :

נִפְלֵיָהוּ [*nôrá'ôt niphléytá*]

Il s'agit de deux verbes : **יָרָא** [*yr'*] et **פָּלָא** [*p'*] employés au *niphal*, et que l'on peut traduire respectivement par « Je suis un être extraordinaire » et « choses terrifiantes » ; Le second a probablement une fonction adverbiale et l'expression peut donc être interprétée ainsi :

« je suis un être extraordinaire et terrifiant », d'où la traduction que nous en avons tiré « la merveille effrayante que je suis ».

Un tel manque de modestie a d'ailleurs frappé les auteurs de la *Septante* et du *Targum*, qui ont lu **נִפְלֵיָהוּ** [*niphléytá*] « tu (masculin) es un être terrible », appliquant ainsi cette qualité à YHWH.

L'explication est peut-être ailleurs.

En sortant de sa mère, le nouveau-né sort d'un monde surnaturel, celui de l'incréé, celui du mystère des origines. Et il sort en occasionnant à la femme la plus grande des douleurs. Elle est en effet fréquemment citée lorsqu'il s'agit de décrire les souffrances les plus fortes.

L'être qui sort, malgré sa faiblesse, est porteur d'une menace car il change de monde. D'où l'importance capitale de lui donner un nom humain dès sa naissance : c'est ce nom qui lui permet de renoncer au monde d'où il sort.

Mais nous développerons cela la semaine prochaine.

Cependant, malgré ce mystère, les Hébreux s'interrogeaient quand même sur la manière dont les choses pouvaient bien se passer dans ce ventre si inquiétant.

Et on peut voir, toujours dans cet extrait, une allusion au travail de tisserand.

D'autres auteurs tentent d'autres explications :

*Souviens-toi que tu m'as fait avec de l'argile et que tu me feras retourner à la poussière !
Ne m'as-tu pas versé comme du lait, puis fait cailler comme du fromage ?
De peau et d'os tu me vêtis, d'os et de nerfs tu m'as tissé.*
(Job X, 9-12)

On retrouve ici le travail du tisserand, mais aussi celui du potier et même du fromager. Bien que le texte soit tardif, on a encore cette image d'un dieu-artisan que l'on trouve dans toutes les religions du Proche-Orient ancien, qu'il s'agisse du dieu-potier Khnoum, en Égypte, qui a fait

l'homme sur son tour de potier, ou des déesses Nintu ou Mami en Mésopotamie, qui ont usé du même matériau.

Quant à l'image du fromager, elle renferme une signification anthropologique évidente : par sa couleur, le lait est ce qui rappelle le plus le sperme de l'homme qui est, seul, responsable de la conception ; cela indique clairement que la rencontre entre le spermatozoïde et l'ovule était totalement méconnue des Hébreux, comme elle l'était d'ailleurs de la totalité des peuples antiques.

La semence de l'homme constituait le matériau symbolique que YHWH façonnait, comme il avait façonné la terre, lors de la création primordiale. Il faut bien sûr comprendre qu'il s'agissait d'une société très marquée par le patriarcat et les hommes cherchaient, par le mythe, à poser leur suprématie sur la reproduction, ce qu'ils ne pouvaient, à l'évidence, pas faire par la seule expérience physiologique.

Pendant, cette même expérience des faits montrait à l'évidence qu'on avait besoin du ventre de la mère pour enfanter, et pas seulement sous le simple aspect d'un récipient. Les Hébreux avaient tout à fait conscience que la semence de l'homme était en effet incapable d'enfanter ailleurs et par elle-même, comme en témoigne le très célèbre épisode d'Onan, contraint de corrompre la terre afin d'éviter de féconder sa belle-sœur Tamar :

Mais Onan savait que la semence ne serait pas pour lui et il souilla la terre, car il ne voulait pas donner de semence pour son frère.

(Genèse XXXVIII, 9)

La naissance s'accompagne d'un certain nombre de rituels. Nous avons déjà mentionné celui de crier le nom du nouveau-né pour le placer sous la protection des dieux de ses parents. Et c'est généralement la mère qui s'en charge.

Mais il est d'autres gestes, résumés dans un court passage d'Ézéchiel :

À ta naissance, au jour où tu es venu au monde, ton cordon n'a pas été coupé, tu n'as pas été baigné dans l'eau pour une purification, tu n'as pas été frotté de sel ni enveloppé dans des langes.

(Ézéchiel XVI, 4)

Des gestes finalement assez logiques, et qui servent à chasser l'impureté du corps de l'enfant, même si on a perdu l'habitude de frotter les nouveau-nés avec du sel, sauf peut-être dans certains villages de montagne.

Je n'insisterai pas sur la circoncision, qui intervient à l'âge de huit jours, et dont la signification première reste encore très discutée. C'était peut-être un rituel d'admission de l'enfant dans le monde des vivants après la chute de l'ombilic. Le sang était à nouveau versé pour une dernière purification.

Adopté sans doute au moment de l'Exil, il devint, bien sûr, le signe de l'alliance entre YHWH et Israël.

2.2. De la famille au peuple

Le livre de Josué permet de distinguer trois niveaux d'organisation du peuple.

Vous vous approcherez demain matin par tribus, et la tribu que YHWH aura désignée s'approchera par clans, puis le clan que YHWH aura désigné s'approchera par familles, puis la famille que YHWH aura désignée s'approchera par individus.

(Josué VII, 14)

Dans cet extrait, on trouve donc trois niveaux d'organisation sociale concentrique :

- la cellule de base, constituée par la famille, que l'hébreu rend généralement par le terme de « maison » : בַּיִת [bayit] ;

- une structure plus élargie, mais dont la définition manque de netteté : le clan, rendu par l'hébreu **מִשְׁפָּחָה** [*mishpâhâh*];

- une extension plus vaste, qui devait constituer le douzième de la population, la tribu, désignée par l'hébreu **שֵׁבֶט** [*shèvét*] ou encore **מַטֵּה** [*matteh*].

Cela suppose, en outre, une dimension supérieure qui est celle du peuple tout entier, rendu par l'hébreu **עַם** [*'am*]. Cette dimension est celle du regroupement de l'ensemble des tribus. On rencontre également le terme hébreu de **גּוֹי** [*gôy*] que l'usage a spécialisé dans la désignation des peuples étrangers, mais qui signifie littéralement « nation » et qui est fréquemment utilisé pour désigner la totalité d'Israël.

☞ La famille

Plus fréquent que le mot **בֵּית אָב** on trouve l'expression **בֵּית אָב** [*bêt 'áv*] signifiant « maison du père » mais que l'on traduit généralement par « famille ».

On peut noter, en préalable, qu'une telle expression suggère un mode de vie devenu sédentaire : la famille est alors décrite comme une structure établie autour d'un lieu précis, d'un espace construit, d'une maison. Cette expression, apparemment très ancienne, renforce l'idée énoncée par Finkelstein de ne pas dissocier fondamentalement la vie nomade et la vie sédentaire, mais que ces deux modes d'existence se sont succédé en fonction des conjonctures.

Le mot équivalent **אֹהֶל** [*'ohél*] « tente » ne connaît pas une extension de sens aussi nette. En général, il désigne seulement le lieu d'habitation, pas la structure familiale qui y séjourne.

Quoiqu'il en soit, ce terme de *bêt 'áv* semble désigner l'unité familiale de base, à toutes les époques. Mais il faut rendre à cette expression toute la force qu'elle devait avoir aux yeux des Israélites. Le père dont il est question n'est pas uniquement le chef de famille, le patriarche. Il s'agit avant tout du père mythique, l'ancêtre éponyme qui continue à vivre dans le nom de ses descendants et dont la vigilante bienveillance continue à assurer au clan une protection magique.

☞ Le clan

Il fédère les familles.

Un épisode semble bien approprié pour illustrer les liens que les rédacteurs bibliques supposaient entre la famille et le clan :

Abimélek fils de Jeroubaal, alla à Sichem, vers les frères de sa mère. Il leur parla, ainsi qu'à toute la famille de la maison paternelle de sa mère.

(Juges IX, 1)

Dans cet extrait, on trouve les deux termes *mishpâhâh* et *bêt 'áv* sont utilisés, le premier pour désigner l'un la famille, le second pour la maison paternelle. Cette association laisse clairement entendre que le point de départ est bien la maison du père, qui connaît une extension en nombre pour devenir le clan. La *mishpâhâh* constitue l'extension numérique de la famille du père, ce dernier étant considéré comme l'ancêtre fondateur.

Mais là encore, il faut nous méfier d'une interprétation trop littérale des textes bibliques. La préoccupation première des rédacteurs fut, en tout temps, de montrer l'unité du peuple, car celle-ci garantissait en quelque sorte l'unité de YHWH et la validité de son culte.

La réalité ethnique du peuple d'Israël ne se résume pas à une longue chaîne de générations. Elle est avant tout le fait d'alliances successives entre toute une mosaïque de peuples palestiniens. Certes, ils appartenaient tous, pour l'essentiel, à la grande mouvance des peuples sémitiques de l'ouest, mais n'en possédaient pas moins des traditions religieuses, politiques et familiales souvent fort diverses.

A l'origine, il est plus probable de penser que la solidarité bien réelle qui est en œuvre au sein du clan fut davantage provoquée par des liens de proximité, plutôt que par des liens de parenté. Les différentes familles, vivant autour d'un même lieu ou nomadisant sur les mêmes routes ont dû, à des moments historiques qu'il ne nous est malheureusement guère possible de situer, nouer des alliances, entre autres sous la forme de mariages.

Ces pactes avaient d'abord une fonction existentielle. Ils étaient destinés à organiser une protection militaire réciproque contre les pillards ou les peuples extérieurs ; mais ils avaient également des fonctions civiles et économiques : ils permettaient d'harmoniser l'occupation des sols, la gestion des points d'eau ou la surveillance des troupeaux.

Que ces alliances aient été officialisées par des mariages ne fait bien sûr aucun doute. Cela permet de mettre l'accent sur l'importance du contrat, que nous avons abordé précédemment. Ainsi s'explique également la notion de mariage endogame qui est en particulier développée à propos des patriarches. Les « cousins germains » dont il était question n'ont probablement reçu cette qualification que par rétrojection.

Cela signifie qu'on ne se mariait pas entre « cousins » par volonté de choisir une épouse ou un mari parmi sa parenté ; cela suppose au contraire qu'on est devenu parents en raison même de ces unions. Ce sont les mariages eux-mêmes qui ont créé cette parenté. S'il existe une consanguinité, elle ne fut sans doute pas originelle mais conséquentielle. C'est cependant ce caractère-là que les auteurs bibliques ont voulu retenir, pour symboliser la solidarité entre les différentes familles du clan.

☞ La tribu

La tribu est désignée par deux termes hébreux qui vont tout à fait dans le même sens : il s'agit de שֵׁבֶט *[shèvet]* et מַטֵּה *[mattèh]*, qui possèdent l'un et l'autre le double sens de « tribu » mais aussi de « bâton ».

Tous deux expriment donc sans équivoque une idée de commandement par la violence.

Avec le bâton, on frappe les enfants pour les mieux élever¹, ainsi que les sots². On s'en sert également dans l'agriculture pour battre les grains³ et pour guider les troupeaux⁴. Mais on connaît surtout le célèbre bâton de Moïse, que ce dernier manipule avec un rare bonheur pour défier le roi d'Egypte puis pour guider le peuple dans le désert, le ravitailler et lui permettre de triompher de ses ennemis de passage. C'est par le maniement de son bâton qu'il peut réaliser tous ces prodiges que véhiculeront les traditions et qui feront de lui le plus grand de tous les prophètes d'Israël.

C'est probablement l'usage qu'en faisait le berger qui se trouve à l'origine de la symbolique concernant le bâton. Arquée d'un côté, elle permettait d'enserrer le cou des brebis et des chèvres pour les sortir du troupeau ; fourchue à l'autre bout, elle pouvait, grâce à la dextérité du berger, être entortillée dans la laine épaisse des moutons pour mieux les guider ou les séparer.

Dans le Proche-Orient ancien, la houlette est très fréquemment utilisée dans un sens symbolique. En Egypte par exemple, une abondante documentation iconographique montre qu'elle constituait l'un des attributs des pharaons, pour qui elle est devenue une forme de sceptre. Elle était aussi placée fréquemment dans la main des dieux pour souligner leur souveraineté.

L'Ancien Testament conserve lui aussi cette idée de dieu-pasteur et n'hésite pas à placer le bâton dans la main de YHWH :

YHWH est mon berger, je ne manque de rien. Sur de frais pâturages, il me fait coucher (...)

1. Proverbes XIII, 24.

2. Proverbes X, 13 ; XXVI, 3...

3. Isaïe XXVIII, 27.

4. Lévitique XXVII, 32.

Même si je marche dans une vallée d'ombre et de mort, je ne crains aucun mal car tu es avec moi.

Ton bâton, ta houlette, voilà qui me rassure.

(Psaume XXIII, 1-4)

Ces divers exemples montrent bien que la tribu était considérée comme une communauté de commandement. Il n'est absolument plus question d'une quelconque consanguinité, au moins dans l'appellation de ce terme.

Ce devaient être des divisions territoriales ou administratives autour desquelles se sont agglutinés les différents groupes hébraïques.

D'ailleurs, certains noms de tribus constituent des toponymes, plutôt que des patronymes. C'est le cas de Juda, ou Ephraïm et il faut se rappeler cette habitude qu'avaient les rédacteurs bibliques à identifier les lieux avec les personnages qui y ont habité. La division duodécimale du territoire deviendra d'ailleurs le modèle idéalisé de l'organisation administrative du royaume de Salomon.

Si les textes bibliques associent l'idée de tribu à celle de parenté, c'est toujours dans un but d'uniformiser les traditions et de donner un contenu historique et sociologique au peuple qui est né de ce *melting pot* antique. En outre, cette démarche permettait d'entretenir l'idée que, au sein de toute cette parenté, le sceptre était solidement tenu dans les mains du chef de famille.

Mais les douze tribus nées des douze fils d'Israël n'est sans doute qu'une création a posteriori des historiens juifs, qui n'imaginaient pas d'autres liens que ceux du sang. En outre, ce qui était vrai pour le clan le fut sans doute aussi pour la tribu : les mariages ont dû contribuer fortement à répandre cette idée de consanguinité, pour créer un même type de fraternité que celle qui est écrite sur le fronton de toutes les mairies françaises.

☞ *Le peuple*

C'est sans doute la notion qui demande le moins d'explication, puisqu'il s'agit de la totalité de la population.

Les termes servant à désigner la totalité du peuple sont assez contradictoires. Le plus fréquemment rencontré, אִם ["*am*"] a un sens très large. Il ne désigne pas seulement le peuple d'Israël, mais aussi celui de l'humanité originelle, aussi bien que les nations voisines, amies ou ennemies d'Israël. Il a également le sens de « habitant » et il est même utilisé pour désigner les animaux.

L'autre terme est beaucoup plus connu, c'est גּוֹי [*gôy*], dont le sens actuel s'est considérablement éloigné du sens biblique. Aujourd'hui, il est surtout employé par les Juifs, qui s'en servent pour désigner un non-Juif. Dans la Bible, ce mot a un sens beaucoup plus général et signifie plus simplement « nation », « peuple ». Certes, il peut servir à qualifier les nations étrangères d'Israël, mais il est également largement utilisé pour désigner Israël, en particulier dans des phrases qui ont une très grande portée théologique. Citons, pour mémoire, l'une des promesses importantes de la théophanie du Sinaï :

Si vous gardez mon alliance, vous serez pour moi ma part parmi les peuples, car toute la terre est à moi. Et vous serez pour moi un royaume de prêtres et une nation sainte.

(Exode XIX, 5-6)

Dans cet extrait, le mot « peuple » est la traduction de "*am*" et « nation » celle de *gôy*. C'est ce dernier qui a droit au qualificatif de « saint ».

Mais ce terme n'est pas spécifiquement hébraïque. On trouve des mots construits sur le même radical à Mari, en Mésopotamie, vers le XVIII^e siècle avant notre ère. Ils y ont le sens de « tribu », mais aussi « territoire ». Cette notion est importante, car elle permet de

donner à la notion de peuple une dimension spatiale. Le peuple d'Israël fut d'abord celui qui occupa le territoire défini par les frontières, que les différentes guerres avaient délimitées.

Il est donc prudent de s'en tenir à ces quatre niveaux, sachant qu'ils s'inscrivent eux-mêmes dans une évolution chronologique et qu'ils n'ont pas toujours recouvert la même réalité sociale.

Pour conclure, on peut signaler le brutal retour en arrière qu'a constitué l'Exil à Babylone. Une partie du peuple seulement fut déportée, les élites. Durant la captivité, les Juifs se sont regroupés par familles. Toute structure étatique ayant été brisée, ils se trouvaient sous l'autorité des prêtres.

C'est sans doute à cette époque-là que furent définitivement scellés les liens entre Juifs, et en particulier les liens du sang. D'ailleurs, c'est durant l'Exil que la circoncision devient le signe de l'appartenance de l'individu au peuple élu. Faire couler le sang rituellement était la représentation symbolique de la consanguinité qui devait fatalement unir tous les membres du peuple.

L'endogamie est redevenue la règle, mais elle avait pris des aspects militants. Nous avons eu l'occasion déjà de montrer l'émergence d'une notion de « race sainte », lors du retour des déportés. Ce fut certainement pour donner un cadre à cette race sainte que familles, clans et tribus furent imbriqués dans ce jeu étroit d'interrelations, de fraternité et de solidarité, qui apparaît dans la Bible d'une manière trop harmonieuse pour être réellement crédible.