



HAL
open science

Inversion ou transgression? Le récit de Sodome et Gomorrhe dans la Jérusalem de l'époque perse

Ron Naiweld

► **To cite this version:**

Ron Naiweld. Inversion ou transgression? Le récit de Sodome et Gomorrhe dans la Jérusalem de l'époque perse. *Revue de l'histoire des religions*, 2023, 240 (2), pp.223-246. hal-04192376

HAL Id: hal-04192376

<https://hal.science/hal-04192376>

Submitted on 4 Sep 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

RON NAIWELD

Centre national de la recherche scientifique
Centre de recherches historiques

Inversion ou transgression ? Le récit de Sodome et Gomorrhe dans la Jérusalem de l'époque perse

L'article propose une reconstitution de l'environnement discursif dans lequel le récit de Sodome et Gomorrhe (Genèse 19) a été lu quand il a commencé à être divulgué. Par la double contextualisation du récit – historique et littéraire –, on peut comprendre comment la destruction des deux villes a été interrogée par rapport aux enjeux politiques et sociaux de l'époque, en particulier au sujet de l'immigration et de la mise en place de l'ordre patriarcal. À l'instar des prophètes, les narrateurs de la Genèse utilisent l'épisode de Sodome et Gomorrhe dans une démarche critique à l'égard de l'ordre existant, mais ils gardent une distance objective avec les faits et font de ce récit une plate-forme de réflexion à propos de ces questions.

Inversion or transgression ? The story of Sodom and Gomorrah in Jerusalem of the Persian period

The article offers a reconstruction of the discursive environment in which the story of Sodom and Gomorrah (Genesis 19) was read when it first began to be disseminated. Through the double contextualization of the story – historical and literary –, we see how the destruction of the two cities was discussed in relation to political and social issues of the time. The discussion raises issues concerning immigration and the inscription of the patriarchal order in the land. Like the prophets, the narrators of Genesis use Sodom and Gomorrah to criticize the existing order, but they maintain an objective distance from the facts, and thus offer the narrative as a platform for discussing these subjects.

Revue de l'histoire des religions, 240 – 2/2023 , p. 223 à 246

LA QUESTION

Le récit biblique de Sodome et Gomorrhe, au chapitre 19 du livre de la Genèse, évoque-t-il le rapport sexuel entre hommes ? Pierre Damien, comme d'autres lecteurs juifs et chrétiens, avant et après lui, a répondu par l'affirmative. Toutefois, le texte biblique laisse planer le doute et la question a été débattue dans les milieux rabbiniques depuis les premiers siècles de notre ère.

Au cœur du problème se trouve le sens du verbe « connaître » dans l'interpellation que les habitants de Sodome adressent à Loth à propos de ses deux invités : « Où sont les hommes qui sont venus chez toi cette nuit ? Fais-les sortir vers nous, pour que nous les connaissions ! » (19, 5)¹. Le sens sexuel du verbe « connaître » (de la racine עָדָה) est attesté ailleurs dans la Genèse, par exemple dans le verset 4, 1 : « Adam connut sa femme Ève, et elle conçut et enfanta Caïn ». Mais le verbe est plus couramment employé dans son sens cognitif, par exemple au début de notre récit, lorsque Yhwh déclare à Abraham qu'il a décidé de descendre à Sodome pour « connaître/savoir » l'ampleur du scandale commis par ses habitants (18, 21).

La manière dont on comprend le verbe dans la réponse des habitants de Sodome est déterminante : ceux-ci voulaient-ils avoir un rapport sexuel avec les invités de Loth, comme l'affirme l'exégète cité dans le recueil palestinien *Genèse Rabbah*², ou bien souhaitaient-ils les connaître, savoir d'où ils venaient et pourquoi ils étaient là, comme le pensent les rabbins cités dans le traité *Sanhédrin* du Talmud babylonien³ ? D'après le Talmud, la faute des Sodomites était avant tout de nature sociale : ils ne voulaient pas partager la richesse de leurs villes avec des étrangers et

1. Les traductions des passages de la Bible hébraïque sont fondées sur Zadoc Kahn (dir.), *La Bible. Traduit du texte original par les membres du rabbinat français*, Paris, Colbo, 1973. L'auteur de l'article a revu les traductions et les a modifiées quand il l'a jugé nécessaire.

2. *Genèse Rabbah* 50. Pour l'édition scientifique de ce commentaire rabbinique de la Genèse, composé au v^e siècle de notre ère à Tibériade, voir Julius Theodor (éd.), *Bereschit Rabba mit kritischen Apparat und Kommentar*, vol. 2 : *Parascha XLVIII-LXXXVI*, Berlin, Verlag M. Poppelauer, 1927.

3. *Sanhédrin* 109a.

ils craignaient que les hôtes de Loth leur causent une perte matérielle.

Le débat s'est poursuivi tout au long du Moyen Âge. Rashi de Troyes⁴, par exemple, soutient pour sa part que les gens de Sodome ont voulu violer les invités de Loth, affirmant que la faute des Sodomites, faute ayant donc entraîné leur destruction, était de nature sexuelle. En revanche, le rabbin catalan Nahmanide⁵ s'appuie sur le passage talmudique en proposant l'interprétation suivante :

Et nous les connaissions – leur intention était d'exterminer le voyageur [littéralement « jambe » (לגלג)], selon ce que disaient nos maîtres. Parce que [les habitants de Sodome] pensaient qu'à cause de la bonté de la terre [...] beaucoup [de gens] viendraient chez eux, mais ils ont rejeté la charité. [...] L'Écriture atteste que cela était leur intention, car il est dit [au sujet de Jérusalem] : « Or, voici quel a été le crime de Sodome, ta sœur : l'orgueil d'être bien repue et d'avoir toutes ses aises s'est trouvé en elle et en ses filles, et elle n'a pas soutenu la main du pauvre et du nécessiteux » (Ézéchiel 16, 49).

Et ce que [l'Écriture] dit : « [Les gens de Sodome et Gomorrhe] étaient très mauvais et pécheurs à l'égard de Yhwh » (Genèse 13, 13) – parce qu'ils courrouçaient et troublaient le pauvre et le nécessiteux. Comme ce que [l'Écriture] dit : « [Sodome et Gomorrhe] ont été hautaines, elles ont commis des abominations devant moi et je les ai supprimées quand j'ai vu cela » (Ézéchiel 16, 50)⁶.

Nahmanide se positionne donc contre Rashi, en affirmant que la cause de la destruction de Sodome et Gomorrhe était le manque de générosité de leurs habitants, qui voulaient garder leur richesse pour eux-mêmes et rejetaient les immigrés, les indigents.

L'objectif de cet article n'est pas de présenter le débat rabbinique dans ses détails, mais plutôt de revenir au texte biblique pour tenter

4. Shlomo ben Yitshak (1040-1105). Son commentaire du Pentateuque est un des premiers textes hébreux imprimés (en 1475 à Rome) – un témoignage de sa popularité dans le monde juif. On le trouve aujourd'hui dans la plupart des éditions imprimées de la Bible en hébreu. Pour une traduction française de son commentaire de la Genèse voir *Le commentaire de Rachi sur la Torah* (trad. Feiga Lubecki, Rav Haim Hraboun), Paris, Biblieurope, 2014.

5. Moshé ben Nahman (1194-1270). Son commentaire sur le Pentateuque est moins concis que ceux produits par Rashi et par d'autres rabbins de l'école française, mais il a connu aussi une grande popularité. Pour une traduction en anglais de son commentaire de la Genèse voir *Commentary on the Torah by Ramban (Nachmanides)* (trad. Charles B. Chavel), New York, Shilo Pub. House, 1971-1976.

6. Traduction de l'auteur de l'article.

d'en trouver l'origine, en offrant une lecture de Genèse 19 qui permette d'articuler deux interprétations du même cadre discursif. Autrement dit, les pages qui vont suivre cherchent à comprendre comment on a pu connecter l'interprétation d'une faute sexuelle des Sodomites avec une problématique de type social.

La méthode de lecture présentée ici vise à la double mise en perspective littéraire et historique du récit biblique. Je situerai d'abord le passage dans son contexte *littéraire* (celui du livre de la Genèse), en réfléchissant à l'expérience des auteurs du texte et à leurs premiers lecteurs, ceux que j'appelle les *sujets historiques*. Par ce biais, j'interrogerai ensuite Sodome et Gomorrhe comme figures de parole. Autrement dit, je me demanderai comment ces noms, et les récits qui y sont associés, ont pu résonner dans l'environnement discursif des auteurs et des premiers lecteurs du livre de la Genèse.

LA MÉTHODE

La méthode herméneutique est fondée sur l'hypothèse que, durant et à la suite de sa rédaction, le livre de la Genèse a été lu devant un public de manière linéaire, et que ces lectures ont provoqué des discussions. Dans le cadre de cette méthode, le texte biblique représente donc des échanges oraux qui ont eu lieu autour de lui au moment de sa formation et dans les années suivantes. Nous supposons également que le nom de Yhwh a été prononcé par les lecteurs, car la pratique de le remplacer par un titre honorifique est venue ultérieurement. Les lecteurs, auditeurs et peut-être auditrices, venaient des différentes classes de la société judéenne de l'époque. Ils connaissaient peut-être d'autres versions de l'histoire et des débats ont pu se développer au sujet du style ou du contenu des épisodes, sur leur enchaînement, le choix des mots, les idées qu'ils ont prononcées ou insinuées, etc.⁷. Ces paroles, dont le texte est le médium, sont la matière objective de l'enquête.

7. Pour une autre approche de la communauté des lecteurs et auteurs des textes bibliques, voir la notion de *litterati* chez Ehud Ben Zvi, *Social Memory among the Literati of Yehud*, Berlin, De Gruyter, 2019. Notre approche est différente dans la mesure où nous prenons en compte la dimension critique de la figure de Yhwh dans Genèse-Rois, ce qui indiquerait un groupe moins

Le site des discussions est la Jérusalem de l'époque perse, entre le v^e et le iv^e siècle avant notre ère.⁸ On ne peut pas exclure la possibilité que le texte de la Genèse et plus largement celui du Pentateuque, ait été rédigé en Samarie (la capitale de la province au nord de la Judée), et que les lectures à Jérusalem soient survenues dans un deuxième temps⁹. Mais ces lectures nous intéressent particulièrement, dans la mesure où elles représentent des discussions qui vont être poursuivies par les auteurs des textes fondateurs du christianisme et du judaïsme rabbinique.

La méthode peut être qualifiée de post-spinoziste. Suivant Spinoza dans son *Traité théologico-politique*, nous partons du présupposé que la série des livres qui vont de la Genèse aux Rois a été rédigée à l'époque perse. Dans la tradition de Spinoza, notre source principale pour comprendre les sens des mots et des motifs est le texte biblique dans son ensemble, situé dans le contexte historique de sa composition. Mais nous n'adhérons pas à l'idée de Spinoza selon laquelle le seul but de l'Écriture est d'enseigner l'obéissance ou que « tous ces livres [Genèse-Rois] servent donc une unique fin : enseigner les paroles et les édits de Moïse et les confirmer par la suite des événements »¹⁰. Nous avançons plutôt l'hypothèse que, si les livres reflètent les paroles d'autorité des groupes dominants de la société judéenne, ils le font de manière oblique.

Comme je l'ai proposé ailleurs, une lecture linéaire qui va du livre de la Genèse aux livres des Rois révèle un « grand récit », une histoire mythique qui mélange faits et fictions sur le dieu Yhwh et le peuple d'Israël¹¹. Ce « grand récit » couvre environ trois mille

homogène du point de vue économique et social. Voir Ron Naiweld, *The Age of the Parákletos. A Historical Defense of Rabbinic Knowledge*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2022, p. 15-30.

8. Pour la datation du Pentateuque à l'époque perse, voir Christophe Nihan et Thomas Römer, « Le débat actuel sur la formation du Pentateuque », *Introduction à l'Ancien Testament*, éd. Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi et Christophe Nihan, Genève, Labor et Fides, 2009, p. 158-184.

9. Voir Th. Römer, « Cult Centralization and the Publication of the Torah Between Jerusalem and Samaria », *The Bible, Qumran, and the Samaritans*, éd. Magnar Kartveit et Gary N. Knoppers, Berlin, De Gruyter, 2018, p. 79-92.

10. Spinoza, *Traité théologico-politique*, chap. 8, 127 : trad. Jacqueline Lagrée, Pierre-François Moreau, *Spinoza, Œuvres*, t. III, Paris, Presses universitaires de France, 1999, p. 347.

11. R. Naiweld, *Histoire de Yahvé. La Fabrique d'un mythe occidental*, Paris, Fayard, 2019.

ans et présente de nombreux personnages et acteurs – surtout des hommes et des femmes, mais aussi quelques animaux¹². Un seul protagoniste traverse toute l'histoire : Yhwh. Or ce dieu n'a pas de pouvoir absolu, sa connaissance n'est pas parfaite, et son caractère n'est pas vertueux. On le voit mentir¹³, s'inquiéter de la possibilité que les hommes puissent l'égaliser¹⁴, agir de manière impulsive¹⁵.

Rappelons que Yhwh était le nom du dieu du Temple de Jérusalem, c'est-à-dire le nom garant de la structure théologico-politique de la province, le symbole qui liait la majorité rurale à la classe urbaine. Cela, outre la manière dont il est décrit dans la Genèse, suggère que ce texte a été rédigé dans le cadre de discussions critiques à l'égard des idéologies dominantes. Autrement dit, le livre de la Genèse, comme ceux qui le suivent, fait un usage critique du mythe de Yhwh et d'Israël ; il le raconte pour repenser l'ordre existant et ses représentations discursives¹⁶.

Dans le discours talmudique et, avant cela, dans les Évangiles, la figure divine est placée dans des rapports métaphoriques, antinomiques et métonymiques par rapport au « roi en chair et en os ». On peut supposer que c'était déjà le cas pendant la rédaction et la publication de la Genèse. Dans cette perspective, le Yhwh de la Genèse serait un personnage littéraire sur lequel les auditeurs pouvaient projeter des figures d'autorité qui intervenaient dans leur vie : un maître d'esclaves, un roi, un père, un gouverneur... La

12. Du serpent du Jardin d'Éden (Genèse 3) aux Lions qui massacrent les nouveaux habitants de Samarie, à l'époque assyrienne (2 Rois 17, 25-26), en passant par la colombe de Noé (Genèse 9) et l'ânesse de Balaam (Nombres 22).

13. Dans l'épisode du jardin d'Éden (Genèse 3), au moins selon Nahmanide dans son commentaire de la Genèse (voir discussions dans R. Naiweld, *The Age of the Parákletos*, p. 6-7).

14. Dans les épisodes du jardin d'Éden et de la tour de Babel (Genèse 9).

15. Lorsqu'il veut exterminer le peuple après les épisodes du veau d'or (Exode 32, 10) et des espions (Nombres 14, 11). Dans les deux cas il revient sur sa décision après l'intervention de Moïse.

16. Dans le chapitre 9 du livre de Néhémie se trouve la version idéologique du mythe. Il est raconté par les Lévites au peuple rassemblé à Jérusalem, afin d'assurer leur adhésion au projet théologico-politique coordonné par Ezra le scribe et le prêtre, Josué le grand prêtre, et Néhémie le gouverneur. Les Lévites retracent des épisodes-clés du mythe (l'élection d'Abraham, la sortie d'Égypte, la conquête de la terre...), mais leur description de Yhwh n'est aucunement nuancée. Contrairement à sa description dans la Genèse, il est toujours bienveillant et généreux et il n'agit que par amour à l'égard de son peuple.

description de ses défauts ferait écho à des critiques à l'égard des agents politiques et de leurs idéologies.

La situation de Jérusalem sous la domination perse laissait place à un usage critique du nom Yhwh. Le pouvoir du grand prêtre était limité par celui du gouverneur, un Judéen désigné par le Grand Roi. Se moquer de Yhwh, dans un texte écrit, était sans doute un acte provocateur, mais pas nécessairement dangereux. La situation évoluera pendant l'époque hellénistique, surtout après que Jérusalem devint la capitale du royaume hasmonéen gouverné par le grand prêtre de Yhwh. C'est probablement à ce moment-là que se met en marche l'écrasement graduel, mais jamais complet, du potentiel critique du texte. D'un texte qui remet en cause le pouvoir et le discours idéologique, il devient le texte qui porte leur voix de manière transparente¹⁷. Dans une démarche parallèle et plutôt complémentaire, il a subi le processus de sa « monothéisation », c'est-à-dire d'un effort pour identifier son protagoniste divin à un idéal philosophique plus ou moins défini. Les actes et les paroles de Yhwh devaient s'accorder avec les idées qu'on se faisait de Dieu – de là venait la vérité du texte.

SODOME ET GOMORRHE AVANT LA GENÈSE

Pour relever la dimension critique du récit de Sodome et Gomorrhe, il nous faut donc rejoindre ses lecteurs de la première heure, dans la Jérusalem perse. Avant d'aborder le récit, examinons comment les noms de ces villes ont pu résonner pour eux.

Des allusions au récit de Sodome et Gomorrhe apparaissent dans le discours prophétique qui prédate la rédaction de la Genèse, chez Amos (4, 11), Isaïe (1, 9-10 ; 13, 19), Jérémie (23, 14 ; 49, 18 ; 50, 40), Ézéchiel (16, 46-56), Sophonie (2, 9) et dans les Lamentations (4, 6)¹⁸. Ces occurrences suggèrent que, durant la période du premier Temple et après sa destruction, il circulait en Judée

17. Notons que, selon l'analyse des sources littéraires et archéologiques, les lois du Pentateuque ont reçu une valeur prescriptive seulement au II^e siècle avant notre ère, probablement pendant l'époque hasmonéenne. Voir la publication récente de Yonatan Adler, *The Origins of Judaism. An Archeological-Historical Reappraisal*, New Haven, Yale University Press, 2022.

18. Voir aussi Deutéronome 29, 22, où cet élément du discours prophétique est intégré au long discours prononcé par Moïse avant l'entrée en Canaan.

une histoire sur l'anéantissement, dans un temps archaïque, de plusieurs villes de la vallée du Jourdain, dont les plus importantes étaient Sodome et Gomorrhe. Elle est aussi attestée dans la diaspora judéenne en Babylonie, formée après la déportation du roi Joachin et sa cour, une dizaine d'années avant la destruction du premier Temple.

Les prophètes utilisent l'anéantissement de Sodome et Gomorrhe comme d'effroyables exemples dans leurs exhortations aux pays et aux villes de leur temps : Babylonie, Édom, Amon, Moab, et surtout Jérusalem. Dans le langage allégorique d'Ézéchiel, Sodome est une ville sœur de Jérusalem. Les prophètes avertissent les habitants de cette dernière et ses dirigeants que, s'ils ne corrigent pas leur comportement, ils finiront comme Sodome et Gomorrhe. La destruction de ces deux cités, et celle, éventuelle, de Jérusalem, sont présentées comme l'œuvre de Yhwh.

Le terme utilisé pour décrire la disparition de Sodome et Gomorrhe est *mahapekha* (הכפהה) ou *hapheikha* (הכפה), qu'on peut traduire par « inversion » ou « l'acte de faire inverser » (ce qui peut expliciter l'état géologique de la vallée du Jourdain). Dans certaines traductions araméennes de l'Antiquité et de l'Antiquité tardive, ces termes sont rendus par la racine קהר (éloigner, éloignement)¹⁹. Selon ces traductions, « l'inversion » de Sodome et Gomorrhe serait leur éloignement de Yhwh, de son pouvoir et de sa justice. En hébreu moderne, ces mots portent un sens politique clair et signifient respectivement « révolution » et « révolte ». Mais dans l'univers biblique, ce n'est pas tout à fait le cas. Le mot pour « révolte » est plutôt exprimé par *mered* (מרד). Comme nous le verrons, ce mot est employé dans le récit de Sodome et Gomorrhe, dans un épisode qui précède celui de leur destruction.

On ne trouve pas les noms de ces deux villes dans le discours prophétique des années de la construction du second Temple. Les prophètes connus pour cette période, Hagai et Zacharie, visent à mobiliser le peuple judéen pour la reconstruction de la province et de sa ville capitale. Lorsqu'ils prononcent leurs oracles et visions, Jérusalem porte encore les traces de la violence subie par l'armée babylonienne. Dans une société recomposée

19. La même racine est utilisée parfois pour traduire le mot תועבה (abomination).

d'indigènes et d'étrangers, descendants d'exilés et d'esclaves, de gens qui portaient les traces des déportations, dépossessions et autres formes de violence impériale, le récit de la destruction de Sodome par Yhwh ne pouvait pas revêtir le même sens que dans le discours prophétique datant de la période du premier Temple. Le prophète qui l'aurait mentionnée aurait pris le risque de provoquer une parole subversive : « si les habitants de Sodome et Gomorrhe péchaient contre Yhwh, peut-être avaient-ils raison ».

LE DÉBUT DE LA TRANSGRESSION

Le livre de la Genèse contient un matériel dont la composition pourrait précéder les livres prophétiques mentionnés plus haut, mais sa rédaction finale a probablement eu lieu dans la première moitié du IV^e siècle avant notre ère, une ou deux générations après la mission d'Ezra et de Néhémie. La Jérusalem de nos lecteurs n'a toujours pas retrouvé sa grandeur d'antan, mais la situation est meilleure qu'à l'époque de leurs parents et grands-parents.

Le texte contient la première mention de Sodome et Gomorrhe dans le passage qui présente les descendants des trois fils de Noé – Sem, Cham et Japhet – et la division de la terre entre eux (Genèse 10). Canaan est le quatrième fils de Cham. Il enfante onze fils qui ont donné leurs noms aux peuples qui habiteront le pays qui porte son nom et ses alentours. Sodome et Gomorrhe apparaissent dans la description des limites de cette contrée. Selon ce verset, elles étaient situées à la frontière sud-est de la terre de Canaan, avec les villes de Adma, Ceboïm et Lécha²⁰.

L'apparition suivante de Sodome et Gomorrhe figure dans le cycle des histoires d'Abraham, après celle de la tour de Babel, dans une liste qui détaille la descendance de Sem, dont le père d'Abram (c'est son premier nom), Therah (Tharé), représente la neuvième génération. Pour une raison qui n'est pas explicitée, Therah, Abram et sa femme, Sarai, partent de leur ville, l'Ur des

20. « Et la frontière de [la terre du] Cananéen [s'étendait] depuis Sidon, dans la direction de Gherar, jusqu'à Gaza ; dans la direction de Sodome, Gomorrhe, Adma et Ceboïm – jusqu'à Lécha » (10, 19).

Chaldéens, en direction de la terre de Canaan, mais s'arrêtent à Harran. Loth, le fils du frère défunt d'Abram, les accompagne²¹.

Lorsque Therah décide d'aller en Canaan, il va en quelque sorte contre l'ordre postdiluvien. Selon l'atlas verbal de Genèse 10, les peuples sémites occupaient les terres de la péninsule arabique, de l'Iraq et de la Syrie d'aujourd'hui. Le texte indique ainsi, discrètement, que l'histoire que nous allons écouter porte une dimension subversive, celle d'une transgression des frontières établies. Rappelons que les villes de Sodome et Gomorrhe sont situées, selon les narrateurs, à la frontière de la terre de Canaan, dans un lieu propice à la transgression.

Qui serait Yhwh, le dieu d'Israël, dans ce scénario ? De quoi serait-il le nom ? Les narrateurs laissent entendre que la décision de Therah d'aller en Canaan venait de lui-même. Yhwh rejoint le projet avec le fameux impératif à Abram : « Va-t'en de ton pays, de ta terre natale et de la maison de ton père, vers le pays que je te montrerai » (12, 1). Le dieu va aider Abram à réaliser le rêve de son père : s'établir en Canaan et s'y faire un nom. L'ordre qu'il donne à Abram pourrait représenter le moment où le pouvoir dont il est le nom s'est associé à un mouvement migratoire des groupes sémites de l'Ur des Chaldéens et de Haran. Il semble donc que, dans le cas des histoires que nous abordons ici, Yhwh représenterait un pouvoir soutenant le mouvement migratoire à l'origine du peuple d'Israël (et de certains de ses voisins).

Le texte de la Genèse nous permet de repérer une autre puissance de Yhwh qui sera en jeu dans l'histoire. Le nom d'Abram (*av ram*) peut être traduit par « père supérieur ». Mais lorsque les narrateurs introduisent Abram, ils précisent aussitôt que sa femme était stérile, c'est-à-dire qu'à proprement parler il n'était le père de personne. Il est également question dans ce passage d'un orphelin, Loth, pris en charge par Abram. Ainsi, à part l'immigration,

21. « Voici les générations de Therah : Therah engendra Abram, Nacor et Harân ; Harân engendra Loth. Harân mourut du vivant de Therah son père, dans son pays natal, à Our-Kasdim. Abram et Nacor se marièrent. La femme d'Abram avait nom Sarai et celle de Nacor, Milka, fille de Harân, le père de Milka et de Yiska. Sarai était stérile, elle n'avait pas d'enfant. Therah emmena Abram son fils, Loth fils de Harân et son petit-fils, et Sarai sa bru, épouse d'Abram son fils ; ils sortiront ensemble de Our-Kasdom pour se rendre au pays de Canaan. Ils arrivèrent à Harran et s'y fixèrent. Les jours de Therah avaient été de deux cent cinq ans lorsqu'il mourut à Harran » (11, 27-32).

s'annonce ici un thème majeur de notre récit, et plus généralement du grand récit qui s'étend de la Genèse aux Rois : la division de la terre entre des familles patriarcales (littéralement « maisons de père », בֵּת אֲבִי, *bet avi*). Yhwh symbolise le garant de l'ordre patriarcal, et Abram représente les agents qui l'avaient établi. Quant aux habitants de Sodome et Gomorrhe, dans cette lecture ils seraient le symbole d'un groupe qui a rejeté l'ordre porté par les migrants de façon radicale, sans concessions, ce qui a fini par les écraser.

LA SÉPARATION

Suivant l'ordre de Yhwh, Abram quitte Harran pour Canaan avec son épouse Sarai (le premier nom de Sarah) et son neveu Loth. Le texte précise qu'ils sont partis avec les biens et les gens qu'ils ont acquis à Harran. En Canaan, Abram construit deux autels pour Yhwh. Puis, une famine frappant le pays, lui et sa troupe s'en vont en Égypte.

De leur passage en Égypte on nous raconte l'histoire suivante. Avant d'y entrer, Abram enjoint à Sarai de se présenter comme sa sœur. Il a peur que « lorsque les Égyptiens te verront, ils diront : "C'est sa femme", et ils me tueront et ils te conserveront la vie ». De fait, à leur arrivée, sa beauté est appréciée par les « princes » de Pharaon. Sarai suit la demande d'Abram de se présenter comme sa sœur²². Pharaon la prend et en échange donne à Abram « du menu et du gros bétail, des ânes, des esclaves mâles et femelles, des ânesses et des chameaux » (12, 16). Mais cet arrangement est interrompu par Yhwh. Celui-ci fonctionne ici comme le garant d'un ordre patriarcal qui distribue les femmes aux hommes de manière irréversible. Il frappe Pharaon et sa maison « de plaies terribles » car, en couchant avec une femme déjà mariée, il a violé cet ordre. Lorsque le souverain comprend ce qui s'est passé, il convoque Abram et lui reproche de lui avoir menti. Ensuite, il l'expulse du royaume, « lui et tout ce qu'il avait ».

La troupe se dirige de nouveau vers Canaan, Abram étant « très lourd en bétail, en argent et en or ». Loth aussi possède « du

22. Plus loin dans le récit, en des circonstances similaires, Abraham dit que Sarah est sa demi-sœur du côté de son père (Genèse 20, 12).

menu et du gros bétail, et des tentes ». Un conflit émerge entre les bergers des deux seigneurs, ce qui mène à leur séparation. Abram s'établit à l'est du Jourdain, tandis que Loth s'installe dans la région frontalière de Canaan, vers la ville de Sodome. C'est ici que l'on trouve pour la première fois une référence aux habitants de celle-ci et de Gomorrhe :

Il y eut un conflit entre les bergers du bétail d'Abram et les bergers du bétail de Loth ; le [peuple] cananéen et le [peuple] phérezéen occupaient alors le pays [/la terre]. Abram dit à Loth : « Qu'il n'y ait donc point de querelles entre moi et toi, entre mes bergers et les tiens, car nous sommes frères. Tout le pays est devant toi, de grâce sépare-toi de moi. Si tu prends la partie gauche, je prendrai la partie droite ; si tu prends la partie droite, je prendrai la partie gauche.

Loth leva les yeux et considéra toute la plaine du Jourdain, entièrement arrosée [car c'était] avant que Yhwh eût détruit Sodome et Gomorrhe. [La région ressemblait] au jardin de Yhwh, au pays des Égyptiens, et s'étendait jusqu'à Çoar. Loth choisit toute la plaine du Jourdain et se dirigea du côté oriental, et ils se séparèrent l'un de l'autre. Abram demeura dans le pays de Canaan, et Loth s'établit dans les villes de la plaine [du Jourdain] et dressa ses tentes jusqu'à Sodome. Or, les habitants de Sodome étaient mauvais et pécheurs devant Yhwh, à un haut degré.

Et Yhwh dit à Abram, après que Loth se fut séparé de lui : « Lève les yeux et du point où tu es placé, promène tes regards au nord, au midi, à l'Orient et à l'Occident. Tout le pays que tu aperçois, je le donne à toi et à ta perpétuité. Je rendrai ta semence semblable à la poussière de la terre, tellement que, si l'on peut compter la poussière de la terre, ta race aussi pourra être comptée²³.

On voit par ce passage que les narrateurs supposaient que les gens connaissaient l'histoire de la destruction de Sodome et de Gomorrhe par Yhwh. Cette histoire, nous l'avons vu, est attestée dans le discours prophétique depuis l'époque assyrienne. Le récit de la Genèse accentue le contraste entre la situation actuelle de la plaine du Jourdain (un lieu aride et désertique au temps où le récit est raconté) et sa situation archaïque (un lieu bien arrosé). La fécondité de Sodome et Gomorrhe est comparée à celle du « jardin de Yhwh » et du « pays des Égyptiens ». Autrement dit, à un certain niveau, ces trois lieux étaient dans un rapport d'équivalence.

Sur la fécondité de la terre de Canaan le texte reste silencieux, mais on sait qu'elle a déjà subi la famine. Loth choisit donc la région urbaine et prospère, laissant à son oncle les montagnes

23. Genèse 13, 7-16.

de Canaan, un pays déjà occupé par d'autres peuples. Yhwh, par conséquent, promet à Abram que sa descendance sera nombreuse et habitera tout le pays.

Si Abraham et Loth représentent un mouvement migratoire, l'histoire de leur séparation pourrait signifier la division du mouvement en deux branches : l'une qui s'installe dans la région montagnaise et rurale à l'ouest du Jourdain, l'autre dans la région urbaine des « villes de la plaine ». Nos lecteurs peuvent s'identifier aux deux. D'une part, ils se réclament d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, les « habitants de tentes », mais de l'autre, par leur présence à Jérusalem, ils se lient à l'histoire de cette cité. Cette histoire, ils le savent bien, n'est finalement pas très différente de celle de Sodome et Gomorrhe, c'est-à-dire, des habitants d'une ville (nous dirons « une classe urbaine »), qui cherchent à garder leur richesse pour eux-mêmes, en se mêlant à des jeux de pouvoir internes et externes qui mènent à leur destruction.

LA RÉVOLTE

La fin du passage nous raconte qu'Abram a dressé sa tente dans un lieu qui s'appelle Les Chênes de Mamré, dans la région d'Hébron. C'est là que Yhwh et ses messagers le rencontreront pour lui annoncer les deux nouvelles : 1/ que sa femme, âgée et stérile, aura un fils et 2/ que Sodome et Gomorrhe seront détruites. Mais avant cette visite, les narrateurs nous racontent une histoire qui nous intéresse. Il s'agit d'une guerre que mènent cinq rois étrangers contre les quatre royaumes de la vallée du Jourdain, dont Sodome et Gomorrhe. Selon la Genèse (14), ceux de la vallée du Jourdain, soumis à Kedorlaomer, le roi d'Élam (dans le plateau iranien), se révoltèrent au bout de douze ans. La rébellion s'étendit car d'autres régions décidèrent de rejeter le joug d'Élam. En réaction, Kedorlaomer monta une coalition avec des États voisins et lança une campagne militaire pour écraser les soulèvements. Après avoir repris Sodome et Gomorrhe, il se retira avec le butin et les prisonniers. Loth, qui résidait à Sodome, figurait parmi eux. Poussé par leur relation de parenté, Abram monte une armée avec ses alliés locaux et chasse Kedorlaomer vers le nord du pays. Il récupère le butin et les prisonniers, parmi lesquels son neveu.

Ce passage nous apprend donc que, à côté de l'histoire de la destruction de Sodome et Gomorrhe par Yhwh, il en circulait une autre concernant leur révolte contre une coalition des royaumes puissants de l'Orient. Il s'agissait d'une guerre anti-impériale : les villes de la frontière orientale de Canaan cherchaient à se libérer du joug du roi d'Élam. Nos lecteurs avaient probablement une certaine connaissance des affaires politiques et militaires, et de la géographie de leur région. Ils étaient en mesure de comprendre que la campagne du souverain élamite avait pu avoir des conséquences graves sur les autres peuples et villes de la terre de Canaan et qu'Abram, par son intervention triomphale, avait protégé Canaan de l'emprise d'Élam. Mais Abram le faisait seulement pour sauver Loth. Les narrateurs laissent entendre qu'autrement, il ne serait pas intervenu dans le conflit.

Le récit montre comment le conflit a contribué à établir Abram dans la région comme un homme puissant, reconnu par les rois et respecté par eux. Le texte décrit une négociation entre le souverain de Sodome et Abram à propos du butin et des prisonniers récupérés par ce dernier. Elle est présidée par Melchisédech, « le roi de la justice ». Selon les narrateurs, celui-ci remplit deux fonctions : il régnait sur Shalem (un nom qui veut dire « entier », « complet », possiblement une référence archaïque à Jérusalem, ville où nos lecteurs se réunissent) et en était le prêtre du dieu suprême (*el 'elyon*). Mais Melchisédech ne prononce pas son nom, tandis qu'Abram, dans son échange avec le roi de Sodome, l'identifie clairement à Yhwh. En formulant que ce dernier est le même dieu suprême dont Melchisédech, « le roi de la justice » est le prêtre, Abram revendique ainsi publiquement le pouvoir de Yhwh. L'épisode représente ainsi un moment décisif de la relation entre Abram et Yhwh. À l'issue de la guerre, le dieu scelle un pacte avec Abram, promettant à sa descendance « ce pays, de la rivière d'Égypte à la grande rivière, la rivière Euphrate » et les peuples qui l'habitent²⁴.

Notons aussi la manière dont Abram protège sa renommée dans la région : il refuse de prendre le butin, par peur de donner l'impression que le roi de Sodome l'a enrichi (et cela contrairement à son comportement après son expulsion d'Égypte). Aucun lien matériel, de

24. Genèse 15, 18-21.

commerce, ne peut être établi entre Abram, qui déclare Yhwh comme dieu suprême, et le roi de Sodome, dont les gens « étaient mauvais et pécheurs devant Yhwh, à un haut degré », comme le disaient les narrateurs précédemment²⁵. Toujours est-il que, malgré l'hostilité entre Sodome et Yhwh, Abram a sauvé la cité et sa richesse.

Pour conclure, selon cet épisode Sodome et Gomorrhe étaient des anciennes villes prospères de la vallée du Jourdain, qui ont été impliquées dans une révolte anti-impériale et dont les rois et d'autres habitants ont été déportés. Elles ont été sauvées grâce au mouvement migratoire dont Abraham, Loth et Yhwh étaient des symboles. Ce sauvetage n'était pas prémédité. Ce fut une collaboration ponctuelle, dictée par les circonstances, entre le mouvement de Yhwh et la ville de Sodome, qui n'a pas changé le rapport d'hostilité entre les deux.

LA VISITE ET LA DESTRUCTION

Rappelons brièvement les événements racontés dans les chapitres 16-17 : la naissance d'Ismaël de la servante égyptienne de Sarai, Hagar ; le changement des noms d'Abram et Sarai en Abraham et Sarah ; l'ordre de la circoncision pour sceller l'alliance avec Yhwh ; la promesse faite par Yhwh à Abraham qu'un fils naîtra à Sarah et que ce fils sera le père de la « grande nation » qui peuplera le grand pays promis à lui auparavant.

La fin du chapitre 17 nous apprend qu'Abraham, qui avait quatre-vingt-dix-neuf ans, s'est circoncis « ce même jour » avec Ismaël, qui en avait treize, et tous les hommes de sa maison. Nos lecteurs peuvent comprendre l'improbabilité de la promesse faite par Yhwh, qu'Abraham sera le père d'un autre fils. Comment va-t-il engendrer ce fils avec sa verge vieille et mutilée ?

Nos lecteurs pourraient avoir encore cette question en tête lorsqu'ils se tournent vers la suite de l'histoire : la visite que Yhwh rend à Abraham avant la destruction de Sodome, dans laquelle il lui annonce de nouveau la naissance d'Isaac²⁶. Yhwh apparaît

25. Genèse 13, 13.

26. Notons que, dans la version rabbinique du texte biblique (la *massorah*), l'histoire de la visite (Genèse 18), et celle de la destruction de Sodome (Genèse 19) figurent dans le même passage, c'est-à-dire sans séparation en paragraphes.

à Abraham sous la forme de « trois hommes » que les narrateurs distinguent par la suite en Yhwh et ses deux messagers. Abraham perçoit la puissance des trois hommes et se prosterne devant eux. Il les invite à manger et, lorsqu'ils acceptent, il avertit Sarah pour qu'elle prépare la nourriture :

Abraham rentra en hâte dans sa tente, vers Sarah, et dit : « Vite, prends trois mesures de farine de pur froment, pétris-la et fais-en des gâteaux ». Puis, Abraham courut au troupeau, choisit un veau tendre et gras et le donna au serviteur (נער), qui se hâta de l'accommoder. Il prit de la crème du lait, puis le veau qu'on avait préparé et le leur servit. Il se tenait devant eux, sous l'arbre, tandis qu'ils mangeaient.

Ils lui dirent : « Où est Sarah, ta femme ? » Il répondit : « Elle est dans la tente ». [Yhwh/Un d'eux] dit : « Certes, je reviendrai à toi à la même époque (כעת היא) et voici, un fils sera né à Sarah, ta femme ». Et Sarah l'entendait à l'entrée de la tente qui se trouvait derrière lui. Abraham et Sarah étaient vieux, avancés dans la vie. La règle des femmes a cessé pour Sarah. Sarah rit en elle-même, disant : « Flétrie par l'âge, ce plaisir (עדנה) me serait réservé ! Et mon seigneur [Abraham] est vieux... ».

Yhwh dit à Abraham : « Pourquoi Sarah a-t-elle ri, disant : "Eh quoi ! en vérité, j'enfanterais, vieille que je suis !" Y-a-t-il une chose impossible pour Yhwh ? Au temps fixé, à la même époque, je reviendrai vers toi, et Sarah aura un fils ». Et Sarah protesta, en disant : « Je n'ai pas ri », car elle avait peur. Il répondit « Non ! Tu as ri »²⁷.

On comprend pourquoi Sarah rit, la promesse étant en effet improbable. Non seulement elle n'a plus de règles et Abraham est vieux, mais ce dernier vient de se circoncire. Et pourtant, sa verge mutilée est censée produire la semence de la grande nation qui occupera la terre de Canaan, dont les habitants de Jérusalem se réclament en quelque sorte.

Yhwh interroge Abraham – pourquoi Sarah a-t-elle ri ? – d'un ton menaçant. Elle le comprend ainsi et nie l'avoir fait. Le texte suggère aussi la fragilité de Yhwh, son besoin que Sarah reconnaisse son pouvoir. Notons que celle-ci tient à son mensonge, car elle connaît Yhwh, mais que ce dernier ne la punit pas. Il a besoin d'elle et de sa matrice pour accomplir la promesse. Après l'échange entre Yhwh et Sarah, l'histoire continue :

Les hommes se levèrent et fixèrent leur regard dans la direction de Sodome, et Abraham les accompagna pour les reconduire. Or, Yhwh [se] dit : « Cacherai-je d'Abraham, ce que je fais ? Abraham ne doit-il pas devenir une nation grande et puissante et une cause de

27. Genèse 18, 6-15.

bonheur (ברכה) pour toutes les nations de la terre ? Si je l'ai connu (ידעתיו), c'est pour qu'il prescrive à ses fils et à sa maison après lui d'observer la voie de Yhwh, en pratiquant la vertu et la justice ; afin que Yhwh accomplisse sur Abraham ce qu'il a déclaré à son égard ».

Alors Yhwh dit [à Abraham] : « Le cri de Sodome et de Gomorrhe est grand et leur faute est très lourde. Je vais y descendre pour voir si, comme la plainte en est venue jusqu'à moi, ils se sont livrés aux derniers excès. Et si cela n'est pas le cas, je saurai (ואדעה) ».

Les hommes quittèrent ce lieu et s'acheminèrent vers Sodome. Et Abraham était encore devant Yhwh²⁸.

Yhwh reste avec Abraham, tandis que les deux messagers partent à Sodome. Nous savons, par la suite de l'histoire, que ces messagers vont sauver Loth et ses filles de la destruction. Cependant, selon le texte, ce n'était pas pour ce motif qu'ils s'en vont à Sodome. Officiellement, ils y sont allés pour surveiller la situation et rendre compte à Yhwh. Abraham non plus, notons-le, ne mentionne pas le nom de Loth dans la négociation qui s'ensuit. Il ose demander à Yhwh : « Peut-être y a-t-il cinquante justes dans cette ville : les feras-tu périr et ne pardonneras-tu pas le lieu [Sodome et Gomorrhe] en faveur des cinquante justes ? » Le dieu s'engage à ne pas détruire le lieu s'il y trouve cinquante justes. Abraham continue et arrive à obtenir de Yhwh qu'il ne détruira pas les villes s'il y trouve dix justes, et la négociation prend fin. « Yhwh alla, une fois qu'il eut achevé de parler à Abraham, et Abraham retourna à son lieu »²⁹.

Les deux messagers arrivent à Sodome et rencontrent Loth, « qui était assis [ou posé] à la porte de la ville ». Comme Abraham, son neveu reconnaît leur pouvoir et se soumet à eux : « il se leva devant eux et se prosterna la face contre la terre » (19, 1). Les deux hommes sont appelés ici *malakhim* et non *anashim* (hommes). Le mot *malakhim* est souvent traduit par « anges ». Mais, dans l'univers discursif biblique, il signifie « messagers, envoyés ou émissaires humains ». Le *malakh* est un agent qui intervient au nom d'un pouvoir plus ou moins étranger : ainsi, les *malakhim* missionnés par Saül pour tuer David (1 Samuel 19) ou ceux dépêchés par Hiram, le roi de Tyr, à David (2 Samuel 5, 11). De même, parmi de nombreux exemples, les « espions » envoyés par

28. Genèse 18, 16-21.

29. Genèse 18, 33.

Josué à Jéricho pour préparer sa conquête sont appelés *malakhim* (Josué 6, 25).

Abraham est resté avec Yhwh et les deux messagers sont partis à Sodome. Peut-être que la situation dans la cité était telle que la présence de Yhwh pouvait l'exposer à un risque. Loth, nous l'avons vu, respecte les messagers. Il insiste pour qu'ils dorment chez lui et ceux-ci finissent par accepter. Contrairement au repas somptueux préparé par Sarah, il leur donne à manger du pain azyme qu'il prépare lui-même. Juste avant qu'ils aillent dormir, les Sodomites arrivent :

Ils n'étaient pas encore couchés, lorsque les hommes (*anashim*) de la ville, les hommes de Sodome, s'attroupèrent autour de la maison, jeunes et vieux ; le peuple entier, du fin fond [de la ville]. Ils appelèrent à Loth et lui dirent : « Où sont les hommes qui sont venus chez toi cette nuit ? Fais-les sortir vers nous, que nous les connaissions ! »

Loth alla à leur rencontre, à l'entrée de sa maison, et ferma la porte derrière lui ; et il dit : « De grâce, mes frères, ne leur faites point de mal ! Voilà ! J'ai deux filles qui n'ont pas encore connu d'homme, je vais vous les amener, faites-leur ce que bon vous semblera ; mais ces hommes, ne leur faites rien, car enfin ils sont venus s'abriter sous mon toit ».

Ils répondirent : « Va-t'en loin d'ici ! Cet homme, ajoutèrent-ils, est venu séjourner ici, et maintenant il se fait juge ! Eh bien, nous te ferons plus de mal qu'à eux ! » Ils pressèrent Loth beaucoup et s'avancèrent pour briser la porte.

Or, les hommes [de Yhwh] étendirent la main, firent rentrer Loth dans la maison et fermèrent la porte. Et les hommes qui assiégeaient l'entrée de la maison, ils les frappèrent d'éblouissements, petits et grands. Ainsi ceux-ci n'arrivèrent pas à trouver l'entrée³⁰.

L'une des choses que ce passage nous donne à voir est l'isolement de Loth à Sodome. Le chapitre 14 précise qu'Abraham a trouvé trois alliés en Canaan – Aner, Eshcol et Mamré – et qu'il s'est installé dans le domaine de l'un d'eux, « Les Chênes de Mamré », où Yhwh et ses deux messagers lui ont rendu visite. Loth, en revanche, ne s'est pas fait d'amis à Sodome. Les habitants de la ville (tout le monde, comme le signalent les narrateurs) le traitent toujours en migrant. Ils se rassemblent devant sa maison et insistent pour « connaître » les deux hommes ; lorsque Loth refuse, ils lui rappellent sa situation d'immigré, l'utilisant pour justifier

30. Genèse 19, 4-11.

leur comportement brutal : ils forcent la porte et le menacent de lui faire encore plus de mal qu'à ses invités.

LA CONCUBINE DE LA COLLINE

Arrêtons la trame de l'histoire pour nous interroger sur notre question de départ – quelle était la nature de la menace posée par les Sodomites contre Loth et ses invités ? Comme nous, les premiers lecteurs du récit ont pu comprendre le verbe « connaître » dans les deux sens, cognitif et sexuel. Nous avons vu que les deux sens sont attestés dans l'univers discursif biblique et que les narrateurs de la Genèse les avaient déjà employés dans la partie qui précède le récit. Dans toutes les autres occurrences il n'existe aucun doute quant au sens. Est-il possible qu'ici l'ambiguïté soit intentionnelle ?

L'un des arguments en faveur de la lecture sexuelle du verbe « connaître » vient de l'histoire racontée au chapitre 19 du livre des Juges, connue en français (au moins depuis Rousseau) comme celle du « Lévitte d'Éphraïm » et, dans les sources rabbiniques, comme celle de « la concubine à Guiva ». L'histoire présente une situation qui offre une forte similitude avec celle des Sodomites devant la maison de Loth : deux personnes, un Lévitte et sa concubine, marchent depuis Bethléem vers la montagne d'Éphraïm (en Samarie, au nord de Jérusalem) ; ils s'arrêtent pour la nuit dans une ville qui s'appelle Guiva (colline), dans la terre de la tribu de Benjamin. Un homme âgé, un habitant du lieu, les invite à dormir et à se restaurer chez lui. Pendant le repas, « les hommes de la ville, hommes bons à rien, s'attroupèrent autour de la maison, frappèrent à la porte, et dirent : “Fais sortir l'homme qui est venu chez toi, que nous le connaissons !” »³¹.

Ici, l'usage du verbe connaître est aussi équivoque que dans le récit de Sodome et Gomorrhe. Il est encore possible que ces hommes bons à rien soient juste curieux. L'hôte avance une solution semblable à celle de Loth, qui a offert aux gens de Sodome ses deux filles. Le vieil homme propose, quant à lui, « ma fille vierge et la concubine de l'invité. De grâce, je les sortirai. Abusez

31. Genèse 19, 22.

d'elles, traitez-les comme il vous plaira, mais ne commettez pas sur cet homme une action si odieuse ». Les hommes de Guiva ne veulent rien entendre, jusqu'à ce que l'invité, le Lévite d'Éphraïm, pousse sa concubine en dehors de la maison. Ici, l'usage du verbe « connaître » est certainement sexuel :

Alors le voyageur prit sa concubine et la leur abandonna dans la rue. Et ils la connurent, la brutalisèrent toute la nuit et ne la lâchèrent que quand l'aube se levait.

Aux approches du matin, cette femme vint tomber à l'entrée de la maison où était son seigneur et resta là jusqu'au jour. Le matin venu, celui-ci se leva, ouvrit la porte de la maison et sortit pour continuer son voyage ; il vit alors cette femme, sa concubine, étendue à l'entrée, les mains sur le seuil.

Il lui dit : « Lève-toi et partons », mais il n'y eut pas de réponse. Alors il la chargea sur l'un des ânes et se mit en route pour sa demeure.

Arrivé chez lui, il prit un couteau et, saisissant le corps de sa concubine, le divisa par membres en douze morceaux, qu'il envoya dans tout le territoire d'Israël. Et quiconque les voyait s'écriait : « Pareille chose ne s'est pas faite, ne s'est pas vue, depuis le jour où Israël sortit du pays d'Égypte jusqu'à ce jour ! Il faut le prendre à cœur, il faut aviser et parler »³².

L'évènement marque un nouvel épisode dans l'histoire d'Israël en Canaan. Un synode de « toute la congrégation » se réunit. C'est le début de l'organisation politique d'Israël et de l'histoire des royaumes de Saül et David qui sera élaborée au livre suivant (Samuel). La question principale, abordée par la congrégation, concerne la distribution des filles parmi les jeunes hommes d'Israël. La solution violente que ses membres élaborent est déclinée dans le dernier chapitre du livre des Juges.

L'histoire de la concubine est précédée par une autre, dont le thème est proche de celle de Sodome et Gomorrhe. Il y est question des membres de la tribu de Dan, qui cherchent une terre pour s'installer confortablement. Ils s'emparent d'une ville paisible, Laishe, après avoir tué ses habitants. Ils la dotent d'une idole de Yhwh et nomment la cité Dan « selon le nom de leur père » (Juges 18, 29). Selon les narrateurs de Juges, celle-ci exista « jusqu'aux jours de l'exil de la terre », probablement une allusion aux destructions et déportations de la campagne assyrienne de 720 avant notre ère.

32. Juges 18, 25-30.

APRÈS LA DESTRUCTION

Revenons au récit de la Genèse. Après avoir fermé la porte et frappé les Sodomites d'éblouissements, les messagers disent à Loth qu'il doit s'enfuir de la ville, car Yhwh a décidé de la détruire :

Les hommes dirent à Loth : « Quiconque des tiens est encore ici, un gendre, tes fils, tes filles, tout ce que tu as dans cette ville, fais-les sortir d'ici. Car nous allons détruire ce lieu, car la plainte a été grande devant Yhwh, et Yhwh nous a donné la mission de la détruire ».

Loth sortit, alla parler à ses gendres, preneurs de ses filles, et dit : « Venez, abandonnez ce lieu, car Yhwh va détruire la cité ! » Mais il fut, aux yeux de ses gendres, comme un homme qui plaisante. Comme l'aube paraissait, les envoyés pressèrent Loth, en disant : « Mets-toi debout ! Prends ta femme et tes deux filles qui sont là, si tu ne veux pas périr pour la faute de cette ville ». Comme il tardait, ces hommes le prirent par la main, ainsi que sa femme et ses deux filles, Yhwh voulant l'épargner. Ils le sortirent et le mirent en dehors de la ville³³.

L'isolement de Loth à Sodome est encore plus accentué ici. Même ses gendres le prennent pour un fou. Il est le seul dans la ville qui adhère au pouvoir de Yhwh. Alors que ce pouvoir va détruire la ville, il ne lui reste qu'à se sauver avec sa femme et ses filles, ce qu'il a du mal à faire. Aux messagers de Yhwh qui le tirent en dehors de la cité il dit qu'il ne veut pas partir dans la montagne, de peur que le fléau l'atteigne et qu'il meure. Il les implore d'épargner la cité de Çoar pour qu'il puisse s'y enfuir et sauver sa vie. Yhwh accepte en lui disant : « Voici, je te favoriserai [littéralement « porterai ton visage »] encore en ceci, en n'inversant pas la ville dont tu parles. Hâte-toi, cours-y ! car je ne peux agir avant que tu y arrives ».

La venue de Loth à Çoar marque le début de la destruction : « Yhwh fit pleuvoir sur Sodome et sur Gomorrhe du soufre et du feu de la part de Yhwh des cieux. Il inversa ces villes et toute la plaine et tous les habitants des villes et la plante de la terre ». La femme de Loth, qui transgresse l'ordre des messagers et regarde en arrière, est transformée en une statue de sel. Loth et ses deux filles, celles qu'il voulait offrir aux Sodomites pour protéger les messagers de Yhwh, trouvent refuge à Çoar, mais sont obligés de l'abandonner car Loth « craignait d'y habiter ». Tous trois quittent la plaine vers la montagne et s'installent dans une grotte. Le récit

33. Genèse 19, 12-16.

se termine avec l'anecdote suivante qui raconte comment les filles couchent avec leur père et engendrent chacune l'ancêtre d'un peuple voisin d'Israël, Amon et Moab :

La fille aînée dit à la plus jeune : « Notre père est âgé et il n'y a plus d'homme dans le pays pour s'unir à nous selon l'usage du pays. Allons et écrivons de vin notre père, et couchons avec lui. Ainsi, de notre père, nous ferons vivre une semence ».

Elles firent boire du vin à leur père cette même nuit ; la fille aînée vint coucher avec lui et il ne la reconnut pas lorsqu'elle se coucha, ni lorsqu'elle se leva. Puis, le lendemain, l'aînée dit à la plus jeune : « Voici, j'ai partagé hier la couche de mon père ; écrivons-le encore cette nuit, tu iras partager son lit et nous recevrons de notre père une postérité ». Elles firent boire, cette nuit encore, du vin à leur père ; la cadette se leva et coucha avec lui, et il ne la reconnut pas lorsqu'elle se coucha, ni lorsqu'elle se leva.

Les deux filles de Loth conçurent du fait de leur père. La première eut un fils, qu'elle appela Moab ; ce fut le père des Moabites qui subsistent aujourd'hui. La seconde, elle aussi, enfanta un fils et le nomma Ben Ammi [fils de mon peuple], ce fut le père des Ammonites qui subsistent aujourd'hui³⁴.

Les Ammonites et les Moabites occupaient la région montagneuse de l'autre côté de la vallée du Jourdain. Ils vivaient là du temps de nos lecteurs, les habitants des deux provinces de l'empire achéménide (à l'instar de Jérusalem, la capitale de la Judée). Les livres d'Ezra et de Néhémie suggèrent que, pendant cette période, des liens commerciaux et matrimoniaux ont existé parmi les Judéens, d'une part, et les Moabites et les Ammonites, d'autre part, et que ces contacts ont été condamnés par certains prêtres et hommes de pouvoir.

Le récit de Sodome et Gomorrhe pourrait fonctionner comme un cadre narratif, un mythe d'origine pour penser la situation. Il y est question de la semence paternelle et de la difficulté de la faire perdurer. Le récit commence avec la promesse de Yhwh que Sarah enfantera un fils, Isaac, qui sera lui-même le père de Jacob, de qui descendront les douze tribus du peuple d'Israël. Il se termine par les filles de Loth, qui transgressent l'ordre patriarcal pour conserver la semence de leur père et donnent naissance à Amon et Moab.

Comment la fixation sur la semence a-t-elle pu résonner parmi nos lecteurs ? Selon leurs livres homonymes, Ezra et Néhémie

34. Genèse 19, 31-38.

étaient engagés dans une mission pour garder la pureté de la « semence sacrée »³⁵ d'Israël. La prescription a dû être discutée. Comme le montrent ces livres – ainsi que ceux des Chroniques, rédigés probablement à la fin de l'époque perse – elle n'a pas été suivie, c'est-à-dire qu'il y avait des mariages entre Israélites d'une part et Ammonites et Moabites de l'autre.

Dans les discussions autour de la semence et de la progéniture, il était naturellement question du statut des femmes, de leur rôle dans l'histoire et dans la société. On peut en voir l'expression dans la manière dont les narrateurs opposent Sarah à l'épouse de Loth. La première prépare à manger, tandis que la seconde (dont on ne donne même pas le nom) ne l'aide pas et se manifeste seulement au moment du sauvetage. Les deux personnages sont aussi similaires sur un point, si on comprend le regard fatal que la femme de Loth porte vers Sodome comme la preuve de son manque de confiance en Yhwh et ses messagers.

Vraisemblablement, parmi les premiers lecteurs et auteurs de la Genèse, certains, et peut-être certaines, s'indignèrent de l'offre de Loth de sacrifier ses filles³⁶. Le fait que cette proposition vienne d'un ami de Yhwh et d'un « frère » d'Abraham a révélé ce qu'ils étaient : des symboles de l'ordre patriarcal. Nous avons vu que, déjà dans le discours prophétique, Sodome et Gomorre, comme allégories, ont été employées pour remettre en cause l'ordre existant. Le livre de la Genèse poursuit la démarche critique et offre le récit comme un cadre narratif pour penser l'établissement de l'ordre patriarcal.

Quant à la sexualité des Sodomites, faisait-elle partie des débats ? Notons que, dans le livre du Lévitique, le rapport sexuel entre deux hommes figure dans la liste des crimes qui méritent la peine de mort³⁷, mais que dans la liste de malédictions contre les crimes sexuels de Deutéronome 27, il n'en est pas fait mention. La question pouvait être débattue. On pourrait supposer

35. Ezra 9, 2.

36. Pour une tentative de prouver qu'une partie des textes bibliques a été composée par des femmes, voir Meir Bar Ilan, « La voix féminine – de près et de loin », *Or Le-Mayer. Studies in Bible, Semitic Languages, Rabbinic Literature, and Ancient Civilizations. Presented to Mayer Gruber on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, éd. Shamir Yona, Beer Sheva, Ben Gurion University of the Negev Press, 2010, p. 33-86 (en hébreu).

37. Lévitique 18, 22 et 20, 13.

que, dans le cadre de ces discussions, la valeur négative de l'acte homosexuel viendrait d'une conjecture qui faisait de la procréation un acte politique et du rapport sexuel non procréatif un acte de résistance.

ron.naiweld@ehess.fr