



**HAL**  
open science

## Le sacrifice des fils et des filles aux idoles dans le premier Testament, du Lévitique à Ézéchiel

Elena Di Pede

► **To cite this version:**

Elena Di Pede. Le sacrifice des fils et des filles aux idoles dans le premier Testament, du Lévitique à Ézéchiel. Génération(s) et filiation(s). Regards croisés, Nov 2011, Metz, France. pp.57-73. hal-03565057

**HAL Id: hal-03565057**

**<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-03565057>**

Submitted on 10 Feb 2022

**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.

**GÉNÉRATION(S) ET FILIATION(S).  
REGARDS CROISÉS**

© Centre de Recherche « Écritures », 2012  
Université de Lorraine

ISBN : 978-2-917403-26-6  
ISSN : 2110-994X

Tous droits réservés  
réimpression ou reproduction interdite  
par quelque procédé que ce soit, notamment par microfilm, xérogaphie,  
microfiche, offset, microcarte, etc.

Comité de lecture  
Louis-Léon Christians, Fabien Faul, Odile Flichy,  
Sylvie Franchet d'Espèrey, Agnès Guiderdoni

Mise en page, typographie  
Catherine Maillot, ingénieur d'études, Université de Lorraine

Conception de la couverture  
Sophie Eberhardt, ingénieur d'études, Université de Lorraine

Crédit photo (couverture) : © Elena Di Pede – Cathédrale de Metz, bas-  
côté gauche, vitrail du XIII<sup>e</sup> siècle, détail : l'arbre de Jessé

**Elena DI PEDE  
(textes réunis par)**

***GÉNÉRATION(S) ET FILIATION(S). REGARDS CROISÉS***

***ACTES DU COLLOQUE DU CENTRE ÉCRITURES  
METZ, 4-5 NOVEMBRE 2011***

UNIVERSITÉ DE LORRAINE  
CENTRE DE RECHERCHE « ÉCRITURES »

2012

Collection Théologies et Cultures

n° 3



Elena DI PEDE

Université de Lorraine, Centre Écritures, EA 3943, Metz, F-57000

### LE SACRIFICE DES FILS ET DES FILLES AUX IDOLES DANS LE PREMIER TESTAMENT, DU LÉVITIQUE À ÉZÉCHIEL

Lorsqu'on parle de sacrifice d'enfants dans la Bible, c'est immédiatement Isaac (Gn 22 <sup>1</sup>) et la fille de Jephthé (Jg 11 <sup>2</sup>) qui viennent à l'esprit. Il s'agit là de récits qui mettent en scène, chacun à leur manière, cette « abomination » que la Loi interdit et que les prophètes dénoncent. Que ces sacrifices aient été pratiqués aux temps bibliques, en Israël et chez les peuples avoisinants reste une question débattue : les nombreuses études historiques sur le sujet en témoignent <sup>3</sup>. Cela dit, je n'envisagerai pas cette question selon

- 
- 1 Sur Gn 22, voir, par exemple : SKA (J.-L.), « Genèse 22 ou l'épreuve d'Abraham », dans MARGUERAT (D.), dir., *Quand la Bible se raconte*. Paris : Éditions du Cerf, coll. « Lire la Bible » 134, 2003, 211 p. ; p. 67-84 ; WÉNIN (A.), « Les "sacrifices" d'Abraham et d'Anne. Regards croisés sur l'offrande du fils », dans *Études Théologiques & Religieuses* 76, 2001, p. 513-527 et Id., *Isaac ou l'épreuve d'Abraham : approche narrative de Genèse 22*. Bruxelles : Lessius, coll. « Le livre et le rouleau » 8, 1999, 102 p.
  - 2 Sur Jg 11, voir par exemple : RÖMER (Th.), « La fille de Jephthé entre Jérusalem et Athènes. Réflexions à partir d'une triple intertextualité en Juges 11 », dans MARGUERAT (D.) et CURTIS (A.), dirs, *Intertextualités. La Bible en échos*. Genève : Labor et Fides, coll. « Le monde de la Bible » 40, 2000, 322 p. ; p. 30-42 et WÉNIN (A.), « À quoi Jephthé sacrifie-t-il sa fille ? Lecture de Juges 11, 29-40 », dans MARGUERAT (D.), *Quand la Bible se raconte, op. cit.*, p. 85-103.
  - 3 Voir à ce sujet les études de DE VAUX (R.), *Les sacrifices de l'Ancien Testament*. Paris : Gabalda, coll. « Cahiers de la Revue Biblique » 1, 1964, 110 p. ; DAY (J.), *Molech. A God of Human Sacrifice in the Old Testament*. Cambridge : Cambridge University Press, coll. « University of Cambridge Oriental Publications » 41, 1989, 115 p. ; GRAPPE (Chr.) et MARX (A.), *Sacrifices scandaleux ? Sacrifices humains, martyre et mort du Christ*. Genève : Labor et Fides, coll. « Essais Bibliques » 42, 2008, 189 p. ; voir en particulier p. 29-55 ; BAUKS (M.), « L'enjeu théologique du sacrifice d'enfants dans le milieu biblique et son dépassement en Genèse 22 », dans *Études Théologiques & Religieuses* 76,

une approche diachronique, mais d'un point de vue synchronique. Il apparaît en effet assez clairement que lorsque la Loi interdit ces sacrifices et que les prophètes les dénoncent, ils le font en lien avec la question de l'idolâtrie, autrement dit, en lien avec l'image que se fait (font) de Dieu le(s) « sacrifiant(s) ». Le prophète Michée le laisse entendre, dans un contexte qui ne parle pas du tout d'idoles ou de sacrifice au Molek, mais où il fait allusion au sacrifice d'enfants (6, 7) :

Adonaï voudra-t-il des milliers de béliers ? des quantités de torrents d'huile ? Donnerai-je mon premier-né pour prix de ma révolte ? Et l'enfant de ma chair pour mon propre péché ?

On le voit : c'est bien du sacrifice au Dieu d'Israël qu'il est question ici. Mais quelle image le peuple se fait-il de son Dieu pour vouloir ainsi lui sacrifier ses enfants en signe de conciliation ou, éventuellement, de reconnaissance ? N'est-on pas là dans une démarche « mercantile » ? Comme l'écrit à juste titre Donatella Scaiola <sup>4</sup> :

Peut-être, au v. 7 le peuple exprime-t-il l'intention de payer Dieu en retour pour le geste gratuit qu'il a accompli en libérant d'Égypte son fils Israël. Mais ce qui à première vue pourrait apparaître comme un acte héroïque, sacrifier son fils, trahit en réalité une attitude pécheresse du peuple qui attribue à Dieu un désir pervers, comme s'il demandait des sacrifices humains. Il révèle de la sorte que son rapport avec la transcendance est vécu sur le mode de la loi du *do ut des* qui dénature à la racine le sens même de la relation <sup>5</sup>.

Dans ces pages, je souhaite me pencher sur la question du sacrifice des fils et des filles dans un contexte idolâtrique et reprendre ainsi ces passages où les fils et les filles sont sacrifiés aux « autres dieux », au Molek ou au Baal, pour tenter de comprendre les développements symboliques de cette thématique. Pour aborder ce dossier, je prends comme point de départ une intuition que Paul Beauchamp a développée dans son ouvrage *D'une montagne à*

---

2001, p. 529-542, ainsi que l'article de Th. Römer cité à la note précédente. Voir également RUNDIN (J. S.), « Pozo Moro, Child Sacrifice, and the Greek Legendary Tradition », dans *Journal of Biblical Literature* 123, 2004, p. 425-447.

4 SCAIOLA (D.), *I Dodici Profeti : perché « Minori » ? Esegese e Teologia*. Bologna : EDB, coll. « Collana Biblica », 2011, 296 p. ; p. 124, je traduis.

5 Et l'auteur de continuer : « Ci si potrebbe anche domandare quale immagine di Dio il popolo coltiva in sé, se pensa che egli gradisca sacrifici umani e tolleri una relazione "mercantile" da parte del popolo che comunque pare non aver "riconosciuto le giustizie del Signore" (v. 5) ».

*l'autre*<sup>6</sup>. Je la reprends ici pour l'exposer et la prolonger quelque peu. Il y aurait lieu, à partir de là, d'envisager un développement intéressant, faisant l'objet d'une étude ultérieure : vérifier si la clé de lecture proposée est pertinente pour relire non seulement les récits connus de la ligature d'Isaac et du sacrifice de la fille de Jephthé, mais aussi d'autres, moins connus, tels que le sacrifice que le roi de Moab fait de son fils pour éloigner le danger israélite (2 R 3,21-27) ou encore celui des rois Achaz (2 R 16,1-4) et Manassé (2 R 21,1-6), qui, tous deux, font ce qui est mal aux yeux d'Adonaï et se tournent vers les idoles<sup>7</sup>.

J'exposerai mon propos en deux parties, la première abordant la Loi et la seconde les Prophètes, en particulier Jérémie et Ézéchiel.

## La Loi

Les textes législatifs du premier Testament sont sans équivoque à propos des sacrifices d'enfants qui sont formellement interdits.

Lv 18,21 : Tu ne livreras pas l'un de tes enfants pour le faire passer au Molek et tu ne profaneras pas le nom de ton Dieu. C'est moi, Adonaï.

Lv 20,1-5 : <sup>1</sup>Adonaï adressa la parole à Moïse : <sup>2</sup>« Tu diras aux fils d'Israël : Quiconque, fils d'Israël ou émigré installé en Israël, livre un de ses enfants au Molek sera mis à mort : le peuple du pays le lapidera ; <sup>3</sup>pour ma part, je me retournerai contre cet homme-là et je le retrancherai du sein de son peuple pour avoir livré un de ses enfants au Molek et avoir ainsi rendu impur mon sanctuaire et profané mon saint nom. <sup>4</sup>Si, pour éviter de le mettre à mort, le peuple du pays voulait se boucher les yeux quand cet homme livre un de ses enfants au Molek, <sup>5</sup>je me retournerais moi-même contre cet homme-là et contre son clan et je les retrancherais du sein de leur peuple, lui et tous ceux qui, à sa suite, se prostitueraient avec le Molek. [...] »

Ces mots prononcés par le Dieu d'Israël semblent interdire au peuple de se tourner vers le Molek, vers d'autres dieux, au nom d'une exclusivité jalouse (cf. Exode 20, 3-6 et Deutéronome 5, 7-11). C'est probablement l'idée qui ressort en premier lieu d'une lecture superficielle de ce texte, ainsi que celle

---

6 BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre. La Loi de Dieu*. Paris : Seuil, 1999, 255 p. ; voir en particulier p. 54-67 et 81-109.

7 D'autres mentions de sacrifice de fils (et de filles) : 2 R 17,17.31 et un contre exemple : 2 R 23, 10 où Josias « souille » les lieux où le peuple sacrifie fils et filles pour le Molek, dans un contexte de réforme religieuse de purification du temple et de retour à Adonaï.

d'autres textes législatifs<sup>8</sup>. Ce dieu-là ne tolère-t-il pas la concurrence ou cache-t-il, derrière la formulation stricte et quelque peu « rébarbative » de ces lois, sa volonté de liberté et de vie pour son peuple ? L'interdit du sacrifice tend à appuyer cette deuxième possibilité.

Cela dit, le contexte dans lequel le livre du Lévitique insère l'interdit du sacrifice aux idoles est tout aussi significatif, sinon plus, que l'interdit lui-même<sup>9</sup>. En effet, cet interdit intervient dans une section du livre (chap. 17–20) qui parle essentiellement des rapports au sein de la famille et du clan, et qui invite aussi instamment le peuple à devenir saint comme Adonāï, le Dieu d'Israël. En réalité, cette section traduit dans un langage législatif la mission première que la Bible envisage pour l'humain dès les premières pages du livre de la Genèse, à savoir de devenir homme et femme à l'image et à la ressemblance de Dieu (cf. Gn 1, 26-27). Je vais y revenir.

À partir des deux extraits que nous venons de lire, quelques observations s'imposent. Première observation : dans les deux cas, l'interdiction du sacrifice est exprimée en lien avec le nom du Dieu d'Israël et sa profanation. Pour bien comprendre, il faut dire un mot sur la signification du terme Molek. Nom propre d'une idole, ce mot est fort proche du terme hébreu *melek* qui signifie « roi<sup>10</sup> ». Or, pour Israël, le seul et vrai roi c'est Adonāï. De la sorte, lorsque le peuple se tourne vers le Molek, il se tourne vers un autre roi, non pas Adonāï, mais Molek, à qui l'on sacrifie des enfants. Il faut noter toute-

---

8 WÉNIN (A.), « Le décalogue, révélation de Dieu et chemin de bonheur ? », dans *Revue Théologique de Louvain* 24, 1994, p. 145-182, en particulier p. 171-173. Il écrit, p. 172 : « [...] la jalousie n'est pas forcément le produit pervers d'un amour captateur. En fait, la jalousie est un signe de l'amour, et sa nature dépend de la qualité de l'amour dont elle est la manifestation. Si la jalousie peut être le signe d'un amour accapareur et étouffant pour l'autre, elle peut aussi être l'expression d'un amour authentique. En effet, celui qui aime n'est pas indifférent à ce que l'autre devient, car l'amour est blessé par les esclaves du partenaire ; il est blessé si l'autre meurt, encore plus s'il se voue lui-même à la mort. En d'autres termes, si l'on peut dire que YHWH est jaloux, passionné, c'est de la liberté d'Israël. Il la veut ardemment, parce que cette liberté est essentielle à l'alliance, cette alliance où Israël peut trouver sa vie et son bonheur. »

9 Dans une certaine mesure, cet interdit semble tomber sous le sens, à l'instar de l'interdit de meurtre ou de l'inceste. Mais l'insistance aussi forte sur ces interdits montre peut-être qu'il n'y a rien d'évident dans tout cela.

10 En modifiant légèrement la quantité des voyelles sans en changer la sonorité, on pourrait même lire dans la forme *molek* un participe du verbe *mlk*, « régner », et le traduire donc par « régner ».



fois que ce terme n'est pas souvent utilisé dans le premier Testament pour parler des idoles. Le terme le plus souvent utilisé est celui de Baal<sup>11</sup>, qui signifie « maître », « propriétaire<sup>12</sup> ». Ainsi, si l'on revient à l'interdit tel qu'il est formulé dans le Lévitique, sacrifier fils et filles au Molek équivaut à profaner le nom d'Adonaï, peut-être du simple fait de se tourner vers une idole et d'ôter la vie en son nom, alors que Adonaï est un dieu de vie et de liberté.

Deuxième élément qui ressort du texte, en particulier de Lv 20, 4, c'est la facilité avec laquelle le peuple tout entier peut se rendre complice de tels actes, tout simplement en fermant les yeux. Car, souligne Beauchamp, « le Lévitique prévoit que ce délit puisse être impuni, l'opinion publique n'osant y faire obstacle (20, 4) ! On ne pouvait mieux le dire : ce dévouement à une loi qui tue, en effet, ne se construit pas à un seul et demande de multiples complices<sup>13</sup> ». Adonaï affirme donc qu'il punira lui-même non seulement l'homme qui se sera rendu coupable du sacrifice (v. 3), mais aussi le(s) complice(s). Le texte suggère de la sorte que non seulement l'acte de cet homme est grave, mais aussi que toute complicité est « prostitution » avec le faux dieu, c'est-à-dire qu'elle éloigne du vrai Dieu, et de lui-même en tant qu'humain. Elle détourne, en effet, le complice de l'accomplissement de sa vocation à devenir humain, et elle le retranche de la communauté de frères. Ce dernier élément rejaillit sur une autre observation. Dans leur contexte, ces deux mentions du sacrifice des enfants au Molek sont encadrées par deux éléments majeurs : 1) le précepte du respect dû aux pères et mères (18,6-7 et 20,9)<sup>14</sup> et 2) l'appel à la sainteté. La loi souligne que ces deux éléments doivent être respectés dans l'union des corps, et c'est ainsi que tout le chapitre 18 du Lévitique est consacré aux relations sexuelles illicites au sein de la famille, pour interdire tout rapport de type incestueux<sup>15</sup>.

---

11 Si le terme Molek n'est utilisé que huit fois en tout dans le premier Testament, l'appellation Baal est bien plus fréquente pour désigner l'idole, tout comme l'expression d'« autres dieux », sous-entendu que Adonaï. Ainsi, dans la littérature biblique, l'expression « suivre d'autres dieux » désigne une attitude d'infidélité complète au Dieu de l'Alliance qui ne peut aboutir qu'à la mort.

12 Le prophète Jérémie fera le lien entre ces deux termes, j'y reviens plus loin.

13 BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre*, op. cit., p. 89.

14 *Ibid.*, p. 81.

15 L'inceste, « crime » essentiellement maternel, est décliné sous toutes ses formes possibles au chapitre 18 du Lévitique. Curieusement, cependant, le cas de l'inceste entre un

Respect de père et mère et appel à la sainteté se retrouvent ensuite présents en filigrane dans le chapitre 19, qui régit les rapports entre frères, c'est-à-dire les rapports communautaires. Autrement dit, pour le Lévitique, le sexuel et le politique dérivent d'une même source : Dieu et l'image que l'on s'en fait. Or, pour le Lévitique, c'est la sainteté qui est la caractéristique propre de l'image du Dieu d'Israël. Et c'est bien à cette image que le peuple est invité à se conformer<sup>16</sup>. Il est, du reste, intéressant de noter que dans la logique biblique, et cela dès les premières pages de la Genèse<sup>17</sup>, il est impossible de devenir frères si l'on n'a pas d'abord « quitté » père et mère, si l'on n'a pas pris cette distance nécessaire qui permet de les nommer « père » et « mère », c'est-à-dire autres que soi, une distance qui permet aussi de les honorer en tant que tels (cf. Gn 2, 24 ; Ex 20, 12 et Dt 5, 16)<sup>18</sup>. « Quitter père et mère, les honorer. Ces deux commandements, distincts, associés, articulent l'ordre humain<sup>19</sup> », en forçant l'humain à sortir du même, à devenir autre, à devenir un « je » qui puisse entrer en relation avec un « tu » en face de lui.

C'est dans cette même ligne, me semble-t-il, qu'il faut comprendre l'appel à être saint comme Adonaï est saint. Car, pour le Lévitique, je l'ai dit, cette notion de sainteté exprime ce que le livre de la Genèse appelle

---

père et sa fille – et ajoutons celui d'une mère envers son fils (voir note 51) – n'est pas clairement mentionné par l'auteur, mais « habilement sous-entendu ». Est-ce parce que l'on touche là à l'impensable et à l'inexprimable ? Cf. à ce propos JOOSTEN (J.), « La non-mention de la fille en Lévitique 18. Exercice sur la rhétorique du Code de Sainteté », dans *Études Théologiques & Religieuses* 75, 2000, p. 415-420 et LUCIANI (D.), « La fille "perdue" et "retrouvée" de Lévitique 18 », dans *Études Théologiques & Religieuses* 76, 2001, p. 103-112. Sur les « déviances sexuelles » voir également BURNSIDE (J. P.), « Strange Flesh : Sex, Semiotics and the Construction of Deviancy in Biblical », dans *Journal for the Study of the Old Testament* 30, 2006, p. 387-420.

16 BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre*, op. cit., p. 70 : « La sainteté est, pour le Lévitique, la nappe profonde d'où jaillit le comportement moral. Tel est l'esprit de ces lois. L'ensemble des lois morales est souvent compris comme une conduite dictée du dehors à l'homme. Or la sainteté est un état, qui enveloppe et qualifie toute la personne, comme d'être père ou fils ou mère. Cette différence l'éloigne du moralisme. Cet état est une participation à la condition divine : "Soyez saints car je suis saint." La sainteté est même la propriété de Dieu, ce qu'il a en propre. »

17 Cf. la contribution d'André Wénin dans ce même ouvrage.

18 Cf. WÉNIN (A.), « Le décalogue, révélation de Dieu et chemin de bonheur ? », art. cité.

19 BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre*, op. cit., p. 80.

« l'image et la ressemblance » divines auxquelles l'humain à peine créé est appelé à ressembler. Il n'est probablement pas inutile ici de rappeler quelques-uns des éléments qui ressortent du portrait divin tel que Gn 1 l'esquisse. Le créateur y est présenté comme un Dieu qui ordonne, au sens où il donne des ordres et où il met de l'ordre, mettant ainsi en place un espace où les différents éléments de la création pourront trouver place et s'épanouir. Cet ordonnancement ne se fait pas de manière brusque, mais de façon extrêmement douce, une douceur qui est mise en évidence par deux éléments du texte : l'absence de négation et le recours à la parole pour cette mise en ordre. L'usage massif de la parole de la part du personnage divin tout au long de ce récit met en évidence une autre caractéristique de ce personnage, à savoir la limite que celui-ci s'impose. Dans le récit, en effet, la limite est par deux fois associée au créateur : au tout début, lorsque Dieu maîtrise son souffle pour l'articuler en parole – une limite qui préside à la création tout entière – ; à la fin, lorsqu'il s'arrête, lorsqu'il fait sabbat pour laisser à la création un espace où pouvoir évoluer en liberté, un espace où être elle-même – autrement dit, une limite qui permet à la création de vivre. Entre les deux, cette limite est également suggérée à l'humain qui vient d'être créé, lorsqu'en fixant son régime alimentaire Dieu lui ouvre une voie de domination douce sur la création, une voie où accomplir son humanité dans une vie harmonieuse avec l'autre. Ainsi, dès la première page de la Bible, la limite est présentée comme essentielle tant pour le personnage divin que pour l'humain en devenir <sup>20</sup>.

Cette limite est centrale aussi dans un autre texte bien connu, législatif cette fois : les dix paroles. Les deux versions du décalogue (Ex 20 et Dt 5), en effet, la gravent en leur centre avec le précepte du sabbat, en liant encore une fois le devenir humain à la réalisation de l'image de Dieu en lui <sup>21</sup>. La

---

20 Sur cette lecture de Gn 1, ici simplement esquissée, voir, par exemple, BEAUCHAMP (P.), « Création et fondation de la Loi en Gn 1,1–2,4a. Le don de la nourriture végétale en Gn 1, 29s », dans *Id.*, *Pages exégétiques*. Paris : Éditions du Cerf, coll. « Lectio Divina » 202, 2005, 448 p. ; p. 105-144 ; WÉNIN (A.), *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain*. Paris : Éditions du Cerf, coll. « Lire la Bible » 118, 2007, 254 p. ; en particulier p. 17-48.

21 Exode 20, 8-11 : « <sup>8</sup> Se souvenir du jour du sabbat pour le sanctifier. / <sup>9</sup> Six jours, tu serviras et tu feras tout ton ouvrage ; / <sup>10</sup> mais le septième jour est sabbat pour Adonai ton Dieu : / tu ne feras aucun ouvrage, toi et ton fils et ta fille, / et ton serviteur et ta domestique et ton bétail / et ton étranger qui est dans tes portes. <sup>11</sup> Car [en] six jours

limite sabbatique est ainsi aussi centrale que vitale. En ce jour qui consacre la limite, le père est invité à libérer son fils et sa fille (Dt 5, 14b : « Tu ne feras aucun ouvrage, toi et ton fils et ta fille [...] afin qu'[ils] se reposent comme toi »), autrement dit à faire d'eux des pairs. L'imitation de l'agir divin passe obligatoirement par le respect du sabbat<sup>22</sup>, cette loi qui garantit que, au moins un jour par semaine, fils et filles respirent, peuvent être eux-mêmes en échappant à la dépendance vis-à-vis du père. Dès lors, ce jour-là, ce dernier renonce à son pouvoir « sans limites » sur son fils (sa fille). Il y a là, me semble-t-il, une différence substantielle entre le père biblique et le père latin (ou grec). Dans la Bible, en effet, le père n'a pas le droit de *potestas* sur ses enfants<sup>23</sup>, il n'a pas le pouvoir de vie et de mort sur eux. Car la loi biblique du sabbat fait du père en même temps le représentant et le sujet de la loi. En ce sens, on peut dire que, d'une certaine manière le père, n'est légitimé comme représentant de la loi que dans la mesure où il s'y soumet lui-même. On comprend dès lors toute l'importance des parents dans l'esprit biblique : ils sont le « principal véhicule de la loi<sup>24</sup> », ils en témoignent (cf. Dt 6, 7 ; 11, 19) et en transmettent l'héritage, mais en même temps ils lui sont soumis comme à un tiers qui enjoint, à sa manière, de faire des fils et des filles des sujets adultes<sup>25</sup>.

---

Adonai a fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qui est en eux / et il s'est reposé au septième jour. / C'est pourquoi Adonai a béni le jour du sabbat et l'a sanctifié. »

22 « Le sabbat imprime sur l'homme le sceau final de l'image de Dieu. » BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre*, op. cit., p. 60.

23 Voir à ce propos l'article très complet de THOMAS (Y.), « *Vitae necisque potestas*. Le père, la cité, la mort », dans *Id.*, dir., *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome (9-11 novembre 1982)*. Rome : École Française de Rome, coll. « Publications de l'École française de Rome » 79, 1984, 590 p. ; p. 499- 548. Cet article est accessible en ligne à l'adresse URL : [http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr\\_0000-0000\\_1984\\_act\\_79\\_1\\_2546](http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1984_act_79_1_2546).

24 BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre*, op. cit., p. 35.

25 « [...] les pères et mères ne sont pas l'origine. Ils sont plutôt, comme on dit très justement, "les origines". Par eux sont connus tous les commandements. Mais les commandements ne proviennent pas d'eux. Et il y a, justement, deux manières d'observer les commandements. L'une est de le faire pour ne pas déplaire à ses père et mère [...]. L'autre est de le faire pour ne pas déplaire à Dieu. Nous ne l'oublions pas : ces deux attitudes sont normalement unies, mais leur dosage et leur assemblage peuvent être gravement déséquilibrés. Le passage à l'âge d'homme qui se fait aussi bien par des

En agissant « sabbatiquement », les pères et mères sont véritablement parents « à l'image de Dieu », du Dieu créateur qui se limite (Ex 20) mais aussi à l'image du Dieu qui a libéré son peuple de l'esclavagiste Pharaon (Dt 5). Comme l'écrit Paul Beauchamp :

Le sabbat est la limite que – comme Dieu ! – l'homme pose à son propre travail. Le fils honore le père et, ce jour-là – au lieu de le faire servir à la prolongation de son œuvre et de l'y sacrifier –, le père respecte le fils et, même, respecte son esclave comme son fils, dans la parité de leur libération. [...] Mais le Pharaon de l'Exode n'a-t-il pas sacrifié son propre fils afin de garder chez lui ses esclaves juifs, auxquels il refuse toute trêve sabbatique alors qu'ils lui demandent d'être libres pour adorer Dieu ? Et ce même Pharaon n'a-t-il pas prouvé sa propre soumission à la contrefaçon de « loi » qui lui dictait la mort de son fils, en courant lui-même se jeter dans le gouffre des eaux de la mer Rouge <sup>26</sup> ?

Bref, la loi met en avant quatre impératifs intimement liés l'un à l'autre : « soyez saints à mon image ; honorez père et mère ; observez le sabbat ; ne faites pas d'idoles <sup>27</sup> ».

Centrale dans le décalogue, cette loi du sabbat l'est également dans la section du Lévitique où apparaît l'interdiction du sacrifice des fils et des filles au Molek. Tout aussi centrale est, de part et d'autre, l'interdiction des idoles, car pour progresser dans l'humanisation, il est nécessaire que père et mère ne se fassent pas d'idoles, qui tôt ou tard exigeront qu'ils leur sacrifient leur avenir dans la personne des fils et des filles <sup>28</sup>. Il est significatif en ce sens que la première parole du décalogue n'est pas : « Tu feras » ou « Tu ne feras pas », mais : « C'est moi Adonaï, ton Dieu qui t'ai fait sortir d'Égypte, d'une maison d'esclaves » – autrement dit qui ai fait de toi un être libre. Cette parole n'enjoint rien de la part de Dieu qui ne demande aucun sacrifice <sup>29</sup>. Dieu s'y présente comme un Dieu libérateur dont la seule

---

crises que de manière permanente, se fait par le détachement des parents. » BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre, op. cit.*, p. 21.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 90-91.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>28</sup> Contrairement au futur qui est maîtrisable, « prévisible et déterminable par l'argent et la technique », l'« à-venir » [est] ce qu'on ne maîtrise pas. » « Il n'est pas insignifiant que notre monde tende à remplacer » le premier par le second (*ibid.*, p. 88, n. 1).

<sup>29</sup> Comme le confirme également la suite du texte de Michée cité plus haut : « On t'a fait connaître, ô homme, ce qui est bien, ce que Adonaï exige de toi : Rien d'autre que respecter le droit, aimer la fidélité et t'appliquer à marcher avec ton Dieu. » (Mi 6, 8).

requête est d'être écouté, entendu, et suivi <sup>30</sup> – les prophètes le rappelleront à l'envi. Ce n'est qu'après cette auto présentation qu'une première recommandation survient : « Tu n'auras pas d'autres dieux devant mes faces, tu ne te feras pas d'idoles ». Ainsi dans son articulation complexe, la Loi met l'accent sur le fait que les parents – piliers centraux de l'humanisation – ne peuvent être véritablement père et mère qu'en faisant de leurs enfants des humains capables à leur tour de devenir père et mère, que s'ils refusent les idoles, bref, s'ils refusent un dieu absolu(tisé).

Qu'on l'appelle Baal (« maître »), Molek (« régnaant »), ou encore simplement « autre dieu <sup>31</sup> », qu'est-ce qu'une idole ? La première de ses « qualités » c'est qu'elle

doit être maîtrisable. Ce n'est pas une condition suffisante, mais bien une condition nécessaire, de sa substance. Le Moloch est une idole. À ce titre, l'homme en est le maître, puisqu'il le fabrique. Mais à ce même titre (parce qu'il est une idole), le Moloch maîtrise celui qui en est le maître. La formule de l'idole est cette contradiction : l'idole est mon esclave dont je suis l'esclave <sup>32</sup>. Elle sert à un mensonge. Ce n'est jamais à lui-même que le père pense sacrifier son fils. Le fils meurt pour ce que le père "projette" et pourtant le père ne se reconnaît pas dans cette image, puisqu'il se prosterne lui-même humblement sous la loi de ce qu'il a fait. Le Moloch prête seulement sa voix creuse à une loi que nous nous sommes faite à nous-mêmes en y asservissant quelqu'un d'autre, en y sacrifiant la vie du fils <sup>33</sup>.

Ainsi, un faux dieu, une idole est un dieu vide, un dieu que l'on se crée et auquel on s'asservit. Un dieu pervers aussi, car il donne bonne conscience en créant l'illusion que ce qu'il demande n'est pas mon désir mais quelque chose qui m'est (ou me semble) extérieur. Autrement dit, l'idole représente mon désir le plus profond, mais comme extériorisé, objectivé à l'extérieur de moi. Contrairement au Dieu d'Israël, résolument du côté de la vie, l'idole se situe bien, on le voit, du côté de la mort. L'idole est un dieu mort,

---

30 Cf. BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre*, op. cit., p. 34-35.

31 Il est intéressant de noter que les prophètes – Jérémie en particulier – soulignent que ces « autres dieux » ne connaissent pas le peuple (Jr 7, 9 ; cf. Dn 5, 23), contrairement à Adonāi. Tout aussi intéressant, Jérémie établit un parallèle entre ces autres dieux et le peuple lui-même : ce dernier ne connaît pas Adonāi (Jr 2, 8 ; 4, 22 ; 9, 2, voir aussi 9, 5 : le peuple refuse de connaître son Dieu) et se tourne vers les idoles, alors que celles-ci se désintéressent du peuple (ne le connaissent pas).

32 Autrement dit, l'idolâtre est l'esclave de soi par soi, cf. BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre*, op. cit., p. 57.

33 *Ibid.*, p. 89.

inanimé, sans souffle. Il est pourtant assoiffé de sang, car c'est un dieu qui demande de lui sacrifier fils et filles. C'est un dieu qui exige nos biens et qui à la fois les tient pour rien, pour néant<sup>34</sup>. L'idole enferme la vie dans ce qui est visible et représentable et ôte toute possibilité de voir au-delà, au-delà de soi et de son désir<sup>35</sup>. C'est ainsi que l'idolâtrie se transforme en violence, une violence qui « s'exercera justement contre ce qu'il [l'homme] aime et contre son pouvoir de transmettre la vie<sup>36</sup> », autrement dit il s'agit bien de la mise à mort, symbolique ou réelle, des fils et des filles.

Il n'est donc pas surprenant que, dans le Lévitique, la section régissant les relations fraternelles (chap. 19) soit encadrée d'une part par les interdits autour de l'inceste (chap. 18) et d'autre part par le refus du sacrifice des fils et des filles (20, 1-5<sup>37</sup>). Et si l'inceste – dont l'interdit est « souvent appelé "la loi du père" », étant donné qu'il est celui qui garantit, par sa position de tiers et de garant de la loi, que ce crime n'ait pas lieu – est essentiellement le fait de la mère, le sacrifice des enfants est en revanche essentiellement le fait du père. La construction de cette section du Lévitique fait ainsi apparaître une symétrie entre l'inceste et l'idolâtrie qui aboutit au sacrifice.

Si l'idolâtrie de Moloch est la symétrique du crime d'inceste, c'est parce qu'elle aboutit à la mise à mort du fils, qu'elle l'exige. Mais la symétrie s'étend beaucoup plus loin. Alors que l'inceste représente le mépris radical et "typique" de la loi, en tant qu'il est commis par le destinataire symbolique de cette loi, qui est le fils, la mise à mort du fils sacrifié par le père désigne le degré le plus radical de l'abus de la loi et de sa perversion, en tant qu'il est commis par le vecteur de la loi qui est le père. Dérision et refus de la loi avec l'inceste. Usage mensonger et homicide de la loi en hommage à Moloch<sup>38</sup>,

---

34 Cf. *ibid.*, p. 28.

35 *Ibid.*, p. 58 : « L'idole tient donc enfermée la vie dans le cercle du visible et du représentable auquel elle adhère nécessairement. Mais nous sentons aussi que c'est elle qui enferme et emprisonne ce cosmos, créé pour nous conduire de lui-même jusqu'à plus grand que lui-même. »

36 *Ibid.*, p. 66.

37 Comme le montre LUCIANI (D.), *Sainteté et Pardon*. Vol. 1. *Structure littéraire du Lévitique*, Louvain : University Press – Uitgeverij Peeters, coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicum Lovaniensium » 185 A, 2005, 353 p. ; voir en particulier p. 327 : cet interdit se trouve au centre de la section 17, 1–22, 16.

38 BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre*, *op. cit.*, p. 87-88.

lorsqu'on lui sacrifie son propre avenir au nom de valeurs considérées comme sacrées et inaliénables<sup>39</sup>. Ainsi, l'humain (le père) projette dans les idoles – ces dieux fabriqués de main d'homme qui ont des yeux et ne voient pas, une bouche mais ne parlent pas (cf. Ps 115,5 ; 135,16 ; Jr 10,5) –, sa propre vision de ce qu'un dieu devrait être. Il y projette également ses propres désirs, en particulier le désir du tout<sup>40</sup>. Ce faisant, il est prêt à tout sacrifier à ce dieu « tout ayant », mais n'est-il pas alors en train de tout sacrifier à lui-même, voire de se sacrifier lui-même<sup>41</sup> ?

### Jérémie

Le prophète Jérémie ne dit pas autre chose lorsque, parlant au nom d'Adonaï, il dénonce le peuple sacrifiant ses enfants pour le Baal, qu'il appelle aussi Molek :

7, 31 : Ils érigent le tumulus du Tafeth dans le ravin de Ben-Hinnom pour que leurs fils et leurs filles y soient consumés par le feu ; cela, je ne l'ai pas demandé, je n'en ai jamais eu l'idée.

---

39 Beauchamp va même plus loin en affirmant : « La même société qui refuse l'honneur au père détruit le fils. Dans cette même société, dans la mesure où elle refuse l'alliance, l'homme en tant que fils refuse que la vie soit signée d'un Nom propre qui lui vient de l'origine, par son père, et le même homme en tant que père refuse que cette vie nommée le quitte pour aller hors de sa source, plus loin ou autrement que ce qu'il décide être "la vie". Il existe une étroite relation entre la négation de l'origine et le refus de l'avenir. » (*Ibid.*, p. 88).

40 *Ibid.*, p. 45-46, Paul Beauchamp écrit : « [...] le désir de tout s'appuie sur la construction imaginaire d'un dieu "tout ayant", auquel [...] je projette de m'égaliser. Ainsi se cache, dans tout péché, une idolâtrie destructrice d'alliance. [...] L'homme [...] idolâtre [est] coupable non tant de vouloir être comme Dieu, que de vouloir être comme il s' imagine que Dieu est [...] ».

41 Il n'est du reste pas anodin que l'idole soit souvent représentée sous les traits de l'animal : cela souligne on ne peut plus clairement qu'en la suivant l'humain faillit à sa mission d'humanisation, en soumettant l'animal. Loin d'atteindre ce but, il s'y soumet volontairement. La première idole du récit biblique n'est autre que le serpent, cet animal qui fait miroiter comme vraie aux humains l'illusion d'être sans limites, comme dieux, dit-il. Or le récit biblique ne dit absolument pas cela de Dieu, j'y ai rapidement fait allusion. Le Dieu de la Bible est un dieu qui se limite volontairement pour laisser place à un autre en face de lui et il invite l'humain à faire de même. Écoutant la voix du serpent, les humains se fabriquent ainsi des images distordues de Dieu.



19, 4-6 (voir en particulier 4b-5) : <sup>4</sup> Vu qu'ils m'abandonnent, qu'ils aliènent ce lieu en y brûlant des offrandes à d'autres dieux qui ne se sont occupés ni d'eux, ni de leurs pères, ni des rois de Juda, qu'ils remplissent ce lieu du sang d'enfants innocents, <sup>5</sup> qu'ils érigent le tumulus de Baal pour que leurs enfants y soient consumés par le feu en holocauste à Baal – cela je ne l'ai pas prescrit, je n'en ai pas parlé, je n'en ai jamais eu l'idée : <sup>6</sup> Eh bien ! des jours viennent – oracle de Adonaï – où l'on n'appellera plus ce lieu « le Tafeth » ni « le ravin de Ben-Hinnom », mais « le ravin de la Tuerie ».

32, 35 : Ils ont érigé le tumulus de Baal dans le ravin de Ben-Hinnom afin de faire passer, pour Molek, leurs fils et leurs filles par le feu ; cela, je ne l'ai jamais demandé et je n'ai jamais eu l'idée de faire commettre une telle horreur pour faire dévier Juda.

Trois éléments nouveaux émergent chez Jérémie. Tout d'abord l'aspect collectif, communautaire de ces agissements, qui se traduit par un « ils » générique qui englobe le peuple tout entier : il ne s'agit plus seulement de complicité collective, c'est tout le peuple qui est coupable collectivement ; ensuite, il signale que les idoles ne s'occupent pas du peuple – sous entendu, contrairement à Adonaï ; enfin, s'il ne parle pas de sainteté, il insiste sur le fait que ces sacrifices, ces horreurs, ne sont « jamais venus à l'esprit » d'Adonaï. Ainsi, Jérémie semble souligner que de tels agissements sont au-delà du pensable, au-delà de l'imaginable, même pour Dieu. Il n'a « jamais voulu que son peuple aille jusqu'à ce point de non-retour sur le chemin de la mort. Au contraire, ses enseignements maintes fois répétés [par le(s) prophète(s)] avaient pour but d'éviter qu'un tel point soit jamais atteint <sup>42</sup> ». Pourtant le peuple y a pensé et l'a fait. La réalité dépasse la fiction, pourrait-on dire.

Dans les trois passages cités, le sacrifice des fils et des filles s'insère dans une liste plus longue de griefs dont l'accumulation accroît chez le lecteur un sentiment de la gravité des fautes commises. Du reste, ces trois listes sont également de plus en plus développées : on va de la simple allusion au mal commis par les habitants de Jérusalem dans leur ensemble (7, 30 <sup>43</sup>), en passant par une liste intermédiaire (19, 4-5) qui prépare – pourrait-on dire – la longue énumération des fautes de 32, 31-35. Dans chacune de ces listes, deux éléments sont présents, comme à souligner la

---

42 DI PEDE (E.), *Au-delà du refus : l'espoir. Recherches sur la cohérence narrative de Jr 32-45(TM)*. Berlin-New York : De Gruyter, coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft » 357, 2005, 404 p. ; p. 71. Voir également ID., « La cohérence interne de la liste des fautes du peuple en Jr 32/29-35 », dans *Études Théologiques et Religieuses* 79, 2004, p. 239-246.

43 Tout le chap. 7 est une énumération des péchés du peuple.

gravité du crime qui les touches : la souillure du Temple, lieu de la présence divine, et le sacrifice des enfants. Ajoutons à cela que l'énumération en *crescendo* dans chacune de ces listes par rapport à la gravité des actes commis met à chaque fois en exergue le sacrifice qui est chaque fois mentionné en dernier lieu, juste avant l'annonce de la punition. Cela souligne de manière on ne peut plus claire que cette faute est bien la plus grave, celle qui exprime le comble de la perversion à laquelle le peuple est arrivé.

Encore une fois le lien est clairement établi avec l'idolâtrie, la fausse image que le peuple se fait de Dieu, en refusant obstinément d'écouter la parole de Celui qui l'envoie. Cette parole est exigeante, certes, mais elle n'en demeure pas moins une parole de vie. Ainsi, dans ce refus d'écoute, le peuple « en vient à mettre à mort ses fils et ses filles en sacrifice aux idoles <sup>44</sup> ». Le livre de Jérémie le montre bien : de l'offrande d'encens qui brûle pour les idoles (7, 18 ; 19, 4 ; 32, 29) au sacrifice par le feu des fils et des filles (7, 31 ; 19, 5 ; 32, 35) il n'y qu'un pas que le peuple franchit en bouclant ainsi la boucle d'un cercle vicieux qui, au-delà de la mort des fils et des filles, mènera aussi à la mort des pères par la main des Chaldéens qui bouteront le feu à la ville (*cf.* 32, 29a), en guise, pourrait-on dire, de purification.

Mais le livre qui porte le nom de Jérémie amène un autre éclairage qui appuie, me semble-il, l'hypothèse de lecture de Paul Beauchamp. En 32, 35, en effet, le lien est fait entre le Molek et Baal. Jouant sur les mots, en quelque sorte <sup>45</sup>, Jérémie souligne que le peuple à qui il s'adresse, loin d'écouter la voix d'un Dieu qui les appelle à la vie, choisit délibérément un autre « maître » pour régner sur lui, un « roi » sanguinaire qui exige de sa part la mise à mort de sa descendance. Manifestement idolâtre, un tel peuple en vient ainsi à affirmer dans un même mouvement son désir de se mettre à la place du Dieu qui donne vie et liberté, suivant ainsi le chemin du désir du tout sans limite, que le serpent instille chez les premiers humains du récit biblique (« vous serez comme des dieux », leur disait-il, *cf.* Gn 3, 5). Ce faisant, le peuple agit également contre lui-même, dans une sorte de « suicide du corps social » que la Loi, on l'a vu, prévient formellement (Lv 18, 21). Est-ce étonnant, dans de telles conditions – et en ayant à l'esprit que la Loi sanctionne aussi toute complicité avec ce crime –, que la

---

44 Di PEDE (E.), « La cohérence interne », *op. cit.*, p. 243.

45 Voir les considérations à ce propos faites plus haut.

suite du livre de Jérémie raconte la déchéance et la punition que le peuple s'inflige à lui-même dans son infidélité et à cause de son penchant pour la mort ? Mais pour quelle raison le peuple choisit-il cette voie ? N'est-ce pas à cause du « confort » à court terme que peut représenter l'idolâtrie, ou encore du désir de retrouver une situation antérieure qui n'est au fond qu'un repli sur soi et un refus de s'ouvrir à l'autre qui me fait être « moi »<sup>46</sup> ? Les idoles, je l'ai dit, comblent (ou incitent l'humain à penser qu'elles sont capables de combler) le manque qui pourtant est structurant et vital. La psychanalyse a bien mis cet élément fondamental en évidence, et le récit biblique le met aussi en valeur, à sa manière, et ce, dès les premières pages de la Genèse<sup>47</sup>. Ainsi, non seulement le peuple écoute le serpent en se laissant dominer par lui, mais il en revient à un stade antérieur à son existence comme peuple, à savoir à l'esclavage, un esclavage qui ne lui est plus imposé de l'extérieur comme c'était le cas en Égypte, mais qu'il se donne lui-même.

Pour Jérémie, la seule issue à cette infidélité, c'est l'exil pour le peuple. En lui faisant quitter la terre promise, Adonaï espère donner un temps de réflexion et de conversion à ce peuple impénitent, un temps où il pourra mesurer, dans sa propre chair, ce que signifie vivre là où l'on est de parfaits étrangers (5, 15), dans un lieu que l'on n'a jamais connu avant, loin de la sollicitude d'Adonaï (16, 13). Du reste, ce n'est probablement pas un hasard, de ce point de vue, si le livre de Jérémie lie, sans équivoque, le temps que durera l'exil annoncé au nombre d'années de sabbats non respectés par le

---

46 On se souviendra à ce propos des paroles prononcées par le peuple lors de sa sortie d'Égypte, regrettant un esclavage auquel ils souhaitent retourner car il est préférable à la mort dans le désert (cf. Ex 14, 11-12). C'est, me semble-t-il, ce que FREUD (S.) appelait « pulsion de mort » dans son ouvrage *Au-delà du principe du plaisir* (dans *Essais de psychanalyse*. Paris : Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot » 44, 1985, 274 p. ; p. 41-115). Comme toutes les pulsions, celles-ci ont également pour but de rétablir un état antérieur et sont donc « dirigées vers la régression » (p. 81). Cela dit, la mort visée par ces pulsions n'est pas physique car ce qui est recherché c'est un stade antérieur plus confortable. Freud écrit : « la mort est [...] un aménagement approprié, une manifestation de l'adaptation aux conditions externes de la vie » (p. 92), et « chaque organisme ne veut mourir qu'à sa manière » (p. 83), le plus souvent en se repliant sur lui-même et en se fermant ainsi aux autres qui lui donnent à vivre pleinement.

47 Pour le lien entre psychanalyse et Bible sur ce point, je renvoie à l'ouvrage fort stimulant de LEBRUN (J.-P.), WÉNIN (A.), *Des lois pour être humain*. Ramonville Sainte-Agne : Éres, coll. « Humus, collectivité et lien social », 2008, 229 p.

peuple. Y a-t-il meilleure manière de faire comprendre à quel point la limite est vitale ?

### Ézéchiël

Le parcours effectué jusqu'ici montre que le sacrifice des fils et des filles est une perversion de la paternité. Mais dans le livre qui porte le nom du prophète Ézéchiël on trouve un texte curieux, repris par Beauchamp dans son étude du dossier, quoique de manière quelque peu biaisée, me semble-t-il. En effet, ce texte d'Ézéchiël est le seul, à ma connaissance, qui mette en scène des femmes (deux sœurs) sacrifiant des enfants et c'est justement cet élément que Beauchamp n'a pas exploité. Lisons ce texte :

Éz 23, 36-39 : <sup>36</sup> Adonaï me dit : « Fils d'homme, veux-tu juger Ohola et Oholiba ? Déclare-leur donc leurs abominations. <sup>37</sup> Car elles ont commis l'adultère, il y a du sang sur leurs mains ; elles ont commis l'adultère avec leurs idoles, et même elles leur ont fait manger les fils qu'elles m'avaient enfantés. <sup>38</sup> Elles m'ont fait encore ceci : le même jour, elles ont souillé mon sanctuaire, elles ont profané mes sabbats. <sup>39</sup> Quand elles immolaient leurs fils aux idoles, elles sont entrées, ce jour-là, dans mon sanctuaire en le profanant. Voilà ce qu'elles ont fait, au milieu de ma Maison. [...] »

Comme le souligne Beauchamp <sup>48</sup>, ce texte est probablement le seul qui fasse aussi clairement le lien entre le sacrifice des fils, l'idolâtrie et la profanation du sabbat, dessinant le négatif de la toute première image biblique de Dieu et montrant le chemin de déshumanisation qu'ont emprunté les membres du peuple, alors qu'ils étaient appelés en réalité à s'inscrire dans l'alliance avec Dieu et à s'accomplir ainsi en humanité. Mais pour désigner le peuple, le prophète n'utilise pas un « ils » générique comme le fait Jérémie. À travers une allégorie, Ézéchiël personnifie le peuple et lui donne une « apparence » tout à fait particulière et parlante dans notre contexte, celle de deux sœurs, Ohola et Oholiba, en réalité Samarie et Jérusalem <sup>49</sup>. Certes, que le prophète ait choisi deux noms de femmes s'explique aisément par le fait que les villes sont toujours de genre féminin en hébreu et que l'on pouvait donc difficilement leur donner un nom

---

48 BEAUCHAMP (P.), *D'une montagne à l'autre*, op. cit., p. 67.

49 Sur cette métaphore, voir SGHÖPFLIN (K.), « The Composition of Metaphorical Oracles within the Book of Ezekiel », dans *Vetus Testamentum* 55, 2005, p. 101-120, en particulier p. 110-111.

masculin. Mais le texte de Jérémie montre qu'il y a moyen d'écrire autrement et qu'il est possible de garder le masculin si c'est nécessaire. Pourquoi dès lors ces féminins ? N'est-ce pas une manière des plus efficaces pour que personne ne se croie à l'abri d'une quelconque forme de perversion par le simple fait que son sexe l'en épargnerait ? Ézéchiél met ainsi des mots sur le fait que la mise à mort de l'enfant peut aussi être le fait de la mère, comme s'il répondait à Lv 18 qui, parlant de l'inceste, laissait en creux celui qu'il ne veut pas nommer, l'inceste du père contre sa fille <sup>50</sup>.

\*\*\*

Ce parcours trop rapide le montre : le sacrifice des fils et des filles aux idoles est symptomatique d'un refus de la limite qui structure l'humain. En se tournant vers les idoles, ces divinités enfermantes, l'humain se voue lui-même à la mort tout en se privant d'avenir. Il y a là un « grave malentendu <sup>51</sup> » sur le rôle du père par rapport à ses fils, mais aussi sur Dieu et sur l'image que l'on s'en fait. Même si les déesses ne sont guère mentionnées dans la Bible hébraïque, il n'est peut-être pas anodin que le récit biblique mentionne exclusivement des divinités masculines lorsqu'il s'agit de sacrifice d'enfants. Mais il n'est certainement pas anodin non plus que, dans ces mêmes récits, les « sacrifiants » soient presque exclusivement des hommes, autrement dit, des pères. Ne serait-ce pas là une manière d'insister sur le fait qu'il s'agit bien d'une perversion de la paternité ? Mais, on l'a vu, Ézéchiél met en garde : des femmes sont aussi capables de tels actes. Et ainsi les lignes se croisent : de l'individuel visé par la Loi au collectif dénoncé par Jérémie, du masculin au féminin, personne ne peut ou ne doit se croire à l'abri de tels agissements qui, tel le serpent, guettent l'humain et instillent en lui un désir totalisant et destructeur. Ainsi, il apparaît au fil du récit biblique, que le choix entre Adonaï et les autres dieux n'est rien de moins que le choix entre la vie et la mort, la liberté et l'esclavage.

---

50 En réalité, le texte du Lévitique n'est pas aussi clair (voir les articles cités à la n. 15) et on pourrait se demander si ce flou ne cache pas également l'inceste de la mère qui, comme la psychanalyse l'a bien montré, est cliniquement bien pire que celui du père.

51 Expression utilisée par BAUKS (M.), « L'enjeu théologique du sacrifice », *op. cit.*, p. 533, citant Marie Balmory, à propos du sacrifice d'Isaac (Gn 22).