

Département Judaïsme et Christianisme
Séminaire 2014 – 2016
« Masculin et Féminin dans les civilisations du Livre »
Séance du jeudi 16 avril 2015
« Différence des genres, union et procréation dans Lévitique 18 :
Considérations diachroniques et synchroniques »
Intervenant : Père Jean-Louis DELOFFRE
Compte rendu : Maryel Taillot

Différence des genres, union et procréation dans Lévitique 18 : Considérations diachroniques et synchroniques

Le Père Jean-Louis Deloffre est prêtre du diocèse de Paris, formateur au séminaire de Paris et enseignant au Collège des Bernardins à la Faculté Notre-Dame. Il vient d'achever une thèse qui porte sur le Livre du Lévitique.

Son intervention d'aujourd'hui va donner un certain nombre de résultats de sa recherche. Déjà, le titre « différence des genres, union et procréation dans Lévitique 18 : Considérations diachroniques et synchroniques » témoigne d'un vocabulaire un peu occulte pour les non spécialistes. Le père Deloffre précise en remettant la traduction littérale de Lévitique 18, annexée à la fin de ce compte-rendu, qu'il n'abordera pas ou seulement de façon très incidente la question de la réception du texte dans les traditions juive et chrétienne. Son souci premier est de voir comment Lévitique 18 peut être lu aujourd'hui autrement que comme le témoignage d'un passé révolu et quel éclairage il peut apporter dans les débats contemporains sur les rapports hommes-femmes, la famille, l'homosexualité entre autres, que ces débats soient d'ailleurs confessionnels ou pas. Cette étude de la lettre de Lévitique 18 passe par deux approches exégétiques qualifiées dans le titre de son intervention par les termes « diachronie » et « synchronie » qu'il explique maintenant.

I.- Diachronie et synchronie

- **La diachronie** : cette approche essaie de rendre compte de l'élaboration d'un texte dans le temps. Par exemple, quelles sources littéraires le constituent, à quel courant littéraire appartiennent-elles, et à quelle époque ? Quelles retouches plus ponctuelles le texte peut-il avoir subi à divers moments de son histoire ? Les sources sont, le plus souvent, caractérisées par des genres littéraires et proviennent de milieux de production qu'on tente d'identifier, par exemple : les milieux sacerdotaux, de la cour royale, les cercles de Sagesse, etc.

Il s'agit donc d'un travail de reconstitution du texte pour lequel on essaie de remonter le fil du temps parfois jusqu'au stade pré-littéraire des sources, c'est à dire jusqu'à la tradition orale. Bien évidemment, une tradition orale ne peut pas être reconstituée telle quelle, mais on peut soupçonner son existence.

La datation des textes et de leurs sources est une des grandes tâches de l'exégèse diachronique. C'est un courant qui a été véritablement hégémonique jusque dans les années 1970 environ, notamment pour le Pentateuque. Mais depuis, cette approche a cédé du terrain au profit de l'approche synchronique (voir ci-dessous). Néanmoins, le Pentateuque fait toujours l'objet d'études diachroniques foisonnantes qui évoluent rapidement, principalement dans les milieux de la recherche allemande.

- **La synchronie** : elle saisit le texte tel qu'il se présente, tel qu'il est dans nos Bibles, sans se préoccuper de sa genèse. Le texte est lu dans son ensemble et on recherche des indices qui ont trait au lexique, à la grammaire et à la disposition des unités qui le composent. L'objectif est de mettre à jour le fonctionnement du texte dans sa globalité à partir de tous ces indices et si possible à travers une structure qui va servir de base à son interprétation. A priori, cette approche peut paraître celle du bon sens, étant donné qu'on ne dispose pas d'autre texte que celui qui a été transmis par le Canon des Écritures (le père Deloffre ne tient pas compte ici de ce qu'on appelle la critique textuelle qui étudie les manuscrits et leurs versions dans les différentes langues de leur transmission).

Si la synchronie paraît être la lecture la plus évidente, il n'empêche qu'on trouve, parfois, à l'intérieur du texte des répétitions ou des tensions (c'est-à-dire qu'apparemment, « on passe du coq à l'âne ») qui laissent soupçonner qu'il n'est pas d'un seul tenant et qu'il est l'objet d'une composition étagée dans le temps. Mais de telles hypothèses doivent être dûment vérifiées, le texte pouvant nous apparaître comme non unifié, alors que dans l'intention de ses auteurs, il l'était.

Le père Jean-Louis Deloffre souligne que l'exégèse d'un texte est, de ce point de vue, très délicate. Le détour par la diachronie peut être fécond mais il ne faut jamais renoncer à s'interroger sur la forme finale du texte, le texte tel qu'il a été transmis : que dit-il, comment fonctionne-t-il, quel sens a-t-il ?

Il signale qu'un de ses objectifs est de montrer l'intérêt d'une double approche, diachronique et synchronique, de Lévitique 18, étant entendu que c'est l'interprétation du texte et son sens qui sont l'objet de sa recherche. Mais au préalable, il commencera par définir une problématique.

II.- La double approche diachronique et synchronique de Lévitique 18

Le Livre du Lévitique se présente essentiellement comme une collection de lois que Dieu transmet par l'intermédiaire de Moïse au peuple d'Israël fraîchement sorti du pays d'Égypte. Ce Livre est situé en plein milieu du Pentateuque. En amont, dans la finale du Livre de l'Exode, il y a le récit de l'érection de la Tente de la Rencontre que vient couvrir la nuée et remplir la Gloire de Dieu (Exode 40), ce qui achève un premier versant de la Torah initié dès les premières pages de Genèse par le double récit de la Création. Désormais, Dieu Créateur habite dans sa création au milieu d'un peuple qu'il s'est choisi et il est présent dans le Sanctuaire qui a été érigé selon ses directives. L'enjeu n'est rien de moins pour Israël que de vivre en sa présence, Lui seul étant d'ailleurs en mesure de fixer les conditions de sa « cohabitation » avec son peuple. Commencée dans le désert à partir du moment où la Gloire est descendue sur la demeure, elle devra se poursuivre après sur la terre vers laquelle Dieu conduit son peuple.

Ces conditions sont décrites dans un premier temps dans les chapitres 1 à 16 du Livre du Lévitique et débutent par les règles relatives à l'offrande des sacrifices (les sept premiers chapitres), puis l'office des prêtres (les chapitres 8 à 10) et enfin les règles de pureté (les chapitres 11 à 15), le tout étant couronné par la liturgie de Yom Kippourim (chapitre 16).

Concernant cette première partie du Livre du Lévitique, le père Jean-Louis Deloffre insiste tout particulièrement sur le concept de sainteté, en rappelant que le Livre du Lévitique traite beaucoup de la sainteté, de la pureté et de l'impureté. Mais il estime que dans cette première partie, ce concept de sainteté est principalement d'ordre statique (hormis à la fin du chapitre 11), c'est-à-dire que la sainteté est limitée au Sanctuaire, à un certain nombre de sacrifices et aux prêtres.

En ce qui concerne le pur et surtout l'impur, il est important de noter que l'impur est, dans cette première partie du livre, dénué de toute dimension morale, et le père Deloffre de prendre comme exemple, l'impureté de la femme accouchée. Ce n'est pas parce qu'elle a commis un acte moralement répréhensible qu'elle est impure. C'est parce qu'en donnant la vie, elle a payé de sa vie : il y a eu des écoulements de fluides, du sang notamment, ce qui est ressenti comme une déperdition de son être pour donner la vie et c'est cette déperdition qui est qualifiée d'impure. Cet état n'a donc rien à voir avec la morale.

De même, dans les chapitres 13 et 14, le lépreux : la maladie de peau qu'on appelle ici « lèpre » n'est pas associée à une faute morale. On met à part le lépreux car par sa maladie qui le défigure, il représente la mort. Or pour Israël qui est le peuple du Dieu de la vie, il y a là une représentation symbolique incompatible et c'est la raison pour laquelle il est mis à l'écart. Cette association de la lèpre et du péché dont on entend tant parler dans la prédication n'est, selon le père Deloffre, pas du tout justifiable par le Livre du Lévitique.

Concernant l'impureté, elle est certes dénuée de dimension morale, mais elle pourrait à terme menacer la présence divine dans le sanctuaire si on adoptait une conduite laxiste à son égard. L'existence de rites de purification permet un retour à la vie normale et chaque année, la liturgie de Yom Hakkippourim a pour but de purifier complètement le sanctuaire.

Dans la « Loi de sainteté » pour prendre la dénomination usuelle de l'ensemble allant des chapitres 17 à 26/27, la sainteté prend une dimension remarquable puisqu'elle est à destination de tous les fils d'Israël et plus seulement des prêtres.

Quant à la pureté, l'analyse du chapitre 18 permettra d'y revenir amplement, elle prend une dimension morale et elle semble irrémissible. Il y a donc dans le Lévitique entre ces deux parties 1–16 et 17–26/27, un changement de régime pour cette paire proprement antagonique qu'est la sainteté et l'impureté. Ainsi la sainteté qui était, d'une part, limitée au sanctuaire et à ses desservants, passe à la terre et à ses habitants, d'autre part, et pour l'impureté, d'un côté, ce qui est effaçable par des rites appropriés devient, d'un autre côté, rédhitoire, l'Exil étant, a priori, la seule façon pour la terre de retrouver sa pureté perdue.

Le père Jean-Louis Deloffre insiste sur le fait que l'on n'est pas dans le même ordre. Les deux régimes correspondent, d'ailleurs, sur le plan diachronique à deux rédactions :

- la première rédaction à laquelle se rapporte Lévitique 1–16 fait partie de « l'Écrit sacerdotal » qui est désignée par la lettre P (Priesterschrift, en allemand) ;
- la seconde rédaction pour la Loi de sainteté est plus tardive. Elle est considérée aujourd'hui par nombre d'auteurs comme un complément de P qui date de la période postexilique ; cette rédaction est dénommée H (Heiligkeitsgesetz).

Ces deux rédactions émanent de milieux sacerdotaux. Ces dénominations ne font pas l'unanimité auprès des exégètes. Certains exégètes ne font pas la distinction entre P et H. Mais le Père Deloffre tient formellement à cette distinction entre P et H, car elle se caractérise non seulement par un saut qualitatif au niveau de la sainteté et de la notion de pur et d'impur, mais aussi parce que d'autres considérations exégétiques viennent à l'appui, on y reviendra.

Pour cerner un peu mieux le sujet, le père Deloffre aborde maintenant les chapitres 18 à 20 qui forment un triptyque remarquable. La législation de Lévitique 18 porte à première vue sur la sexualité, Lévitique 20 reprenant dans une optique pénale une grande partie de la matière de Lévitique 18. Dans Lévitique 18, il n'y a pas de sanctions, dans le Lévitique 20, il n'y a, d'une certaine manière, que des sanctions. Au centre, se trouve en Lévitique 19 une collection de préceptes, cette collection étant introduite par l'injonction « *Soyez saints, car je suis saint, moi, le Seigneur votre Dieu* » (Lévitique 19,2). Ces préceptes sont relatifs à la vie en société et se résument dans le commandement bien connu « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » (Lévitique 19,18a).

Il reprend son exposé par un aperçu sur Lévitique 18 qui est introduit par une formule de type narratif « *Et le Seigneur parla à Moïse disant* ». Commence ainsi un discours qui va s'achever au verset 30. Au milieu de ce texte se trouve un corps de lois, du verset 6 jusqu'au verset 23, qui est constitué de lois sous forme dite « apodictique » (loi inconditionnelle, « fait ceci », « ne fais pas cela »). Il n'y a pas de circonstances comme dans les lois que l'on appelle « casuistiques » : Si un bœuf vient à donner un coup de corne à un homme, alors voilà ce qu'il faut faire...

En Lévitique 18, les lois apodictiques portent uniquement sur ce qu'il ne faut pas faire. Ce corps de lois est encadré par deux parénèses, c'est-à-dire par deux exhortations. Les parénèses, des versets 2 à 5 pour la première et les versets 24 à 30 pour la seconde, sont bien enracinées dans le récit de l'Exode. La parénèse initiale (v. 2-5) presse les fils d'Israël de se détacher des mœurs des nations et en tout premier lieu de celles de Canaan dont le territoire est en vue. Ils vont donc recevoir un certain nombre d'instructions avant d'entrer à Canaan ; la préoccupation des rédacteurs du chapitre semble être la constitution d'une identité, l'identité du peuple libéré de l'esclavage, une identité qui va culminer avec la sainteté pour tous au chapitre 19 dont l'appel se fait entendre au début de ce chapitre.

La plus grande part des lois au Lévitique 18, des versets 6 à 20, réglementent les unions hétérosexuelles. D'abord dans le milieu familial, les lois contre l'inceste se situant dans les versets 6 à 17. Puis on envisage divers cas de relations homme-femme à l'intérieur ou en dehors du mariage ou de la famille dans les versets 18 à 20. Le précepte du verset 21 interdit l'offrande de la descendance à Molek. Enfin les deux dernières lois prohibent la pratique homosexuelle masculine (verset 22) et la bestialité pour l'homme comme pour la femme au verset 23. Il convient d'observer que dans les lois qui précèdent, on s'adresse quasiment toujours à un homme ; pour la bestialité, on s'adresse à l'homme d'abord et ensuite indirectement à la femme (adresse à la troisième personne du singulier).

III - La problématique de Lévitique 18

Lévitique 18 contient en fait de sexualité (mais est-ce qu'il s'agit de sexualité au sens individualiste contemporain ?), la législation la plus développée de tout le Pentateuque avec le chapitre 20. Le simple regard qui vient d'être porté sur cette législation intrigue. Qu'est ce qui a conduit les rédacteurs à rassembler dans la même collection les interdits qui touchent à l'inceste, à l'adultère, à l'homosexualité et à la bestialité ? Existe-t-il un principe d'unité ? Y a-t-il une théologie sous-jacente ? Ce n'est pas évident car toutes les civilisations véhiculent des interdits de ce type. Par exemple, elles véhiculent des interdits concernant l'inceste, mais d'une manière différenciée en fonction des cultures. S'agit-il de la validation de la coutume en matière d'inceste ? Pour l'homosexualité, peut-on évoquer une « construction du genre », c'est-à-dire une imposition de ce qui convient ou ne convient pas culturellement au genre masculin ? Si on répond positivement à ces questions, le contenu a une teneur sociologique, sans plus.

Mais avant d'aborder les questions proprement exégétiques, le père Jean-Louis Deloffre souhaite d'abord creuser la question : le chapitre porte-t-il sur la « sexualité » ? Pour cela, il faut tenir compte du contexte socio-historique de la Bible car, ajoute-t-il, au regard de notre monde contemporain, la sexualité, c'est la propriété de l'individu. Dans l'antiquité, ce n'est pas du tout la même chose. Le père Jean-Louis Deloffre aborde donc maintenant le troisième point de son intervention : la sexualité dans le milieu socio-historique de la Bible.

IV.- La sexualité dans le milieu socio-historique de la Bible

L'Ancien Israël postexilique est à situer dans un monde où s'impose dans la famille et la société le primat du collectif hiérarchisé. C'est le collectif qui s'impose vis-à-vis de l'individuel. Cette priorité du collectif est une source de déterminisme, c'est-à-dire que la destinée de l'individu est en très grande partie conditionnée par l'identité et l'activité du groupe auquel il appartient.

Réciproquement, le comportement de l'individu a des conséquences pour l'ensemble de la collectivité, c'est-à-dire que la réussite et l'honneur, ou la défaillance, la faute et la honte, agissent par capillarité et rejaillissent sur tous les membres du groupe avec une influence plus ou moins grande selon la place de l'individu dans la hiérarchie du groupe.

4.1- La famille

Pour la famille, l'institution familiale répond entièrement à ce principe. C'est en elle que la sexualité trouve son cadre fondamental bien que les récits bibliques viennent nous montrer aussi qu'il y a des individus qui s'en affranchissent à l'occasion, par exemple dans le récit de Juda et Tamar (Genèse 38) : Juda croise une prostituée qui n'est autre que sa belle-fille ; ne la reconnaissant pas, il cède immédiatement à la pulsion sexuelle et a un rapport sexuel avec elle. Mais quand il apprend qu'elle est enceinte, il dit sèchement : « Qu'on la brûle ! ». On voit là aussi, en prenant en compte la sociologie, que le rapport homme-femme n'est pas sous le signe de l'égalité, loin s'en faut. En tout cas, de manière générale, c'est dans l'institution familiale que la sexualité trouve véritablement son cadre normal, habituel.

La forme de l'institution familiale n'a sans doute pas connu de variations majeures tout au long de l'histoire de la rédaction de la Bible, même s'il y a eu des réajustements à un moment ou à un autre. Dans le monde biblique, l'appartenance à la famille n'est pas l'abrégé de la vie des personnes, mais elle en représente une part considérable. La famille, c'est le creuset où les phases successives de l'existence, de la naissance à la mort, laissent peu de latitude à l'individu. La résidence, la profession où encore le conjoint sont très souvent prédéterminés par des facteurs comme le lieu d'implantation de la famille, son activité économique, son statut social, ses coutumes matrimoniales, etc.

Les parents ont souvent un très grand rôle dans ce déterminisme, dans cette prédétermination de la destinée de l'individu. Mais qu'est-ce que c'est qu'une famille dans le monde biblique ? Il n'y a pas de terme dans la Bible pour désigner la famille nucléaire, c'est à dire les époux et leurs enfants en bas âge, le foyer pouvant être polygame, d'ailleurs (on en a des exemples dans les récits). La Bible envisage généralement la famille sous la forme d'une communauté élargie. Un terme courant relatif à cette communauté est « bet-ab » littéralement « la maison du père ». Il s'agit d'une communauté formée à la base de familles nucléaires qui cohabitent entre plusieurs générations, unies entre elles par des liens de consanguinité et d'affinité. Des salariés, des esclaves peuvent venir s'agréger au groupe comme autant de « familiers ».

La famille comme groupe est un lieu de solidarité indispensable. On ne peut pas vivre sans cette solidarité et c'est un point capital. Ces solidarités sont d'ordre affectif mais elles sont aussi d'ordre sécuritaire et économique. C'est dans ce milieu-là que se forge l'identité des personnes, dans un réseau de relations très ramifié. La mémoire familiale est des plus importantes comme le montre la place de choix qu'occupent les généalogies dans la Bible. Il apparaît donc vital de pouvoir se situer dans une généalogie, dans un groupe qui s'étale dans le temps présent et dans le passé.

Le terme « bet-ab », « maison du père », manifeste que dans la famille élargie, c'est la figure du père qui est centrale. De fait, les récits bibliques le présente souvent comme un acteur prépondérant détenteur d'un pouvoir de contrôle et de décision sur sa maison. Cette figure est déterminante dans la définition de la filiation, les enfants venant s'insérer dans une lignée dite « patrilinéaire », c'est-à-dire que la filiation est reçue du père. La descendance masculine, d'une manière générale, est favorisée. Par exemple, seuls les fils sont autorisés à hériter. Les généalogies de l'Ancien Testament ne concernent presque qu'exclusivement que des personnes de sexe masculin.

Mais qu'ils soient fille ou garçon, le nom des enfants est prolongé par « fils de... » ou « fille de... » et c'est le nom du père qui s'inscrit et non le nom de la mère, à quelques rares exceptions près.

En matière de filiation, l'autre symptôme de la prédominance du masculin se déchiffre dans la représentation du processus procréatif véhiculé dans l'Ancien Israël selon lequel dans ce processus, le seul principe actif est la semence paternelle, « zéra ». « Zéra » veut dire « semence » : c'est la semence qu'on jette en terre ou le sperme, c'est le même terme. Il est frappant de voir que le terme « zéra » désigne aussi la descendance. L'enfant est ainsi considéré comme la prolongation de la vie de son père qui engendre par sa semence, la mère n'ayant qu'un rôle passif. Cette idée de la procréation s'accorde bien avec celle de la filiation patrilinéaire qui est en vigueur en Israël : c'est le père qui est le pivot de l'identité familiale.

Concernant la place de la femme au sein de la famille, le père Jean-Louis Deloffre précise qu'il s'est basé sur une monographie réalisée par une chercheuse néerlandaise, Hennie Marsman (*Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Oudtestamentische Studiën XLIX, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2003) qui a réalisé une étude à partir de la Bible et d'une importante quantité de documents en provenance du Proche Orient Ancien pour aboutir au fait que, de façon générale, la femme est subordonnée à l'homme. Un symptôme, là encore pour n'en prendre qu'un seul, c'est qu'une fille est sous la tutelle de son père jusqu'à son mariage et, en vue du mariage, elle est sensée garder sa virginité. Elle quitte la maison de son père et de sa mère pour aller vivre chez son époux, l'époux vivant dans le giron de sa famille à lui. Sur le plan économique, elle est rarement détentrice de biens et s'il est certain qu'elle contribue par son travail à la vie matérielle de sa communauté, les attestations de son implication dans les affaires sont rares. Il n'y a que dans les classes sociales supérieures que la femme jouit d'un peu plus d'autonomie.

Cependant, une étude récente de Carole Meyers (« Was Ancien Israel a Patriarcal Society ? », *Journal of Biblical Literature* 133, 2014, p. 8-27) permet d'induire un correctif, car l'auteur ne se base pas seulement sur des documents écrits mais interprète aussi des données archéologiques. Ces données montrent que dans le cadre des activités agricoles, sources de la subsistance de la grande majorité des familles, les femmes exercent des tâches spécialisées et supervisent certaines charges, ce qui suppose une étroite collaboration avec les membres masculins de la communauté familiale. Le père Jean-Louis Deloffre prend alors l'exemple d'une ferme familiale aujourd'hui : la femme accomplit un certain nombre de tâches spécialisées et l'homme assume d'autres tâches, il y a complémentarité et collaboration. L'archéologie montre qu'il en était exactement de même par l'examen des objets extraits du sol, en déterminant s'ils étaient utilisés par des hommes ou par des femmes. Carole Meyers estime donc qu'on ne peut pas parler de société patriarcale pour Israël, le terme « patriarcal » provenant d'une certaine vision des chercheurs du XIX^e siècle qui avaient comme modèle la société victorienne.

Le correctif est intéressant : on ne peut donc pas dire que l'homme subordonne totalement la femme dans tous les domaines d'activité. Néanmoins, tout en renonçant à utiliser le terme « patriarcal », Meyers n'en vient quand même pas à affirmer l'égalité des sexes, la femme n'ayant pas le contrôle de sa sexualité pour les raisons précédemment énoncées.

La famille, en tant qu'institution véhicule un certain nombre de valeurs dont celle de l'éducation. Il y a une socialisation apprise dans le cœur de la famille. De plus, les enfants sont initiés aux pratiques religieuses, à la Loi et à la Sagesse. L'éducation n'est pas que l'apprentissage du conformisme social parce que l'Alliance qui est le pilier essentiel de l'existence d'Israël, surtout après l'Exil (avant l'Exil, c'est un peu plus flou en ce qui concerne la vie villageoise), la famille est l'incontournable communauté où cette vie dans l'Alliance se déploie et prend forme. Il y a donc une réalité sociologique mais aussi la réalité de l'Alliance qui va permettre de se situer différemment par rapport à une simple coutume.

4.2 – L'homme et la femme - le masculin et le féminin

C'est pourquoi cette épure sociologique est à mettre en regard avec les textes fondamentaux de la Bible.

Si on utilise la Bible comme terrain d'investigation, il faut bien entendu prendre la Bible en entier : le couple humain, la sexualité, la procréation, la famille, ce sont des thèmes qui préoccupent beaucoup les auteurs bibliques et il est remarquable que la relation homme-femme soit posée comme pierre de fondation dès les premières pages de la Bible. Dans la Bible, en effet, la famille est sans cesse évoquée, c'est une réalité première, prégnante.

Dans les récits de Genèse 1 et 2, il y a un remarquable effort de démarquage par rapport aux théogonies païennes qui représentent les dieux dans leurs ébats amoureux. C'est une révolution par rapport au Proche-Orient Ancien. Les rites de fécondité enracinés dans des mythes et ancrés dans des hiérogamies ou des actes de prostitution sacrée n'ont pas droit de cité en Israël. Tout au moins était-ce là la règle, bien que certains épisodes chez les Prophètes montrent qu'elle ait été enfreinte.

En Israël, normalement, il n'y a pas de déesse mère et le Seigneur n'a pas d'épouse. En situant Lévitique 18 juste avant le florilège des préceptes de sainteté au chapitre suivant, il est bien possible que le rédacteur du chapitre ait voulu éviter le moindre risque d'une assimilation avec des croyances païennes ou s'entremêlent la sexualité et la sacralité. Toutes ces règles relatives à la sexualité et finalement à la famille ne sont pas sous le couvert de la sainteté.

Puis, le père Jean-Louis Deloffre met l'accent sur la voie anthropologique, tout à fait singulière. On peut affirmer, très sommairement, que dans Genèse 1, le couple est fondé dans une unité inchoative, que dans Genèse 2, il est posé dans la réciprocité et gratifié d'une certaine autonomie. Le récit de Genèse 3 montre comment cette harmonie a été profondément perturbée, mais Israël témoigne par ces écrits qu'elle est plus originelle que le clivage et qu'un espace de liberté demeure en dépit des blessures.

Il précise sa problématique dans Lévitique 18 : quel rapport y a-t-il entre sociologie et théologie ? Il faut trouver les indices exégétiques de la théologie et donc d'une éventuelle relation avec Genèse 1, 2, 3. Représentant son option diachronique distinguant P et H, (H se situant dans la période postexilique), il estime que cette rédaction provient de milieux sacerdotaux qui, à l'époque perse, tâchent de tracer un profil identitaire d'une communauté rassemblée autour du Temple alors que l'autonomie politique a été perdue.

L'identité est liée à la pratique de la Loi comme le montrent la parénèse initiale et la parénèse finale de Lévitique 18, mais la Loi de sainteté contient beaucoup d'autres parénèses. Il s'agit non seulement de rendre des devoirs à Dieu et au prochain mais aussi d'accomplir la Loi pour demeurer dans l'Alliance et porter un fruit de vie comme le montre Lévitique 18,5 : *« Et vous garderez mes prescriptions et mes sentences que l'humain pratiquera et il vivra par elles. Je suis Le Seigneur »*.

Le père Jean-Louis Deloffre précise sa prise de position sur le plan de la rédaction même : il se range aux arguments d'auteurs tels qu'Otto Eckart et Christophe Nihan et partage leur analyse qui est que la Loi de sainteté n'a jamais connu d'existence autonome, elle n'a jamais existé comme un document séparé. Elle est le résultat d'une relecture actualisée du code de l'Alliance (Exode 20,22–23,19), du code deutéronomique (Deutéronome, chapitres 12 à 28), des deux versions du Décalogue en Exode 20 et en Deutéronome 5 et de de l'Écrit sacerdotal (P) auquel se rattache Genèse 1. Dans le code de sainteté, on trouve la trace d'une véritable exégèse intra-biblique, c'est-à-dire que le rédacteur a puisé à diverses sources qu'il a combinées mais avec un projet théologique particulier. Cette constitution de la Loi de sainteté participe aussi, en même temps, à une première édition du Pentateuque : toutes ces sources en question ainsi que des récits vont être rassemblés.

Puis il donne un commentaire rapide de Lévitique 18 par le biais d'une lecture synchronique des différentes sections du chapitre et en procédant à une lecture diachronique sur un exemple très précis.

V.- Lecture synchronique de Lévitique 18

➤ La parénèse initiale

Dans la parénèse initiale (versets 2 à 5), on a une ouverture solennelle : « *Parle aux fils d'Israël et tu leur diras : Je suis le Seigneur votre Dieu* ». Ce commencement emprunt de gravité, l'auditeur ne peut pas y échapper. La formule longue employée « *Je suis Le Seigneur votre Dieu* », distinguée de la formule courte « *Je suis Le Seigneur* », donne un point d'actualisation remarquable aux paroles divines que Moïse est chargé de transmettre. C'est une formule qui manifeste une promesse tenue, celle de la libération et de l'Alliance. « *Je suis le Seigneur votre Dieu* » est un rappel de la sortie du pays d'Égypte.

Le verset suivant, le verset 3, entre dans le vif du sujet en situant Israël dans l'entre-deux du désert : sorti du pays d'Égypte, placé face à Canaan, c'est un nouvel engagement du peuple vis-à-vis de Dieu qui est en jeu. Mais il est frappant que dans cette parénèse initiale, il n'y a pas de motivation qui vienne soutenir l'injonction de se détacher des mœurs païennes. Les nations ne sont pas directement mises en accusation. C'est la simple confiance en Dieu qui est requise. En tant qu'auteur de la libération, il est un législateur crédible et les fils d'Israël peuvent se laisser conduire par lui et engager leur liberté dans la direction qu'il leur indique.

Quant au verset 4, comme appel à l'obéissance à la loi de Dieu, c'est l'inversion positive du moment exclusivement négatif que représente le verset 3 : il ne suffit pas de se détacher des mœurs des nations, il faut encore accomplir la Loi de Dieu.

Le verset 5 achève le parcours. La motivation qui se suffit à elle-même, c'est la vie. Ce n'est pas d'abord la terre, c'est d'abord la vie. La loi a le pouvoir de la conférer et, d'une certaine façon, si les versets 4 et 5 étaient détachés de leur contexte, ils pourraient servir de manifeste pour appeler à l'obéissance en n'importe quel temps et n'importe quel lieu, terre d'Israël ou Diaspora.

En fait, on voit que la loi de Dieu est à accueillir dans l'élan d'une libération effective, libération qui se prolonge par l'observance de la Loi qui conduit à la vie. L'espace de la promesse n'est pas limité à un sol même si celui-ci fournit la subsistance et une existence paisible : l'horizon est ouvert. Le verset 5 vise un au-delà de la possession de la terre sans l'exclure pour autant.

La large amplitude de la parénèse va se resserrer dans les versets suivants avec des prescriptions qui se concentrent sur le domaine de la sexualité. La vie, c'est plus que la terre et les biens qui lui sont liés et c'est aussi, comme le dit le psaume 128, le bonheur de voir « les fils de ses fils ». La sexualité est donc le lieu par excellence où se déploie le dynamisme de la vie d'une façon positive mais aussi au risque de l'anarchie des pulsions ou de la loi du plus fort, ce qui représente un réel danger pour l'équilibre de l'institution familiale et de la société toute entière.

C'est ainsi que le père Jean-Louis Deloffre en arrive aux lois contre l'inceste aux versets 6 à 17.

➤ Les interdits de l'inceste

Dans les versets 6 à 17, le terme « nudité » est celui qui revient avec le plus d'insistance, au total 22 fois avec 16 fois le verbe « découvrir ». Déterminer le sens de cette terminologie n'est pas aisé à établir, dans la mesure où « découvrir la nudité » intervient dans un certain nombre de versets où il est question de l'union homme-femme et d'autres versets, notamment, le verset 10 où il est question de la descendance.

Le verset 7, « *La nudité de ton père, c'est-à-dire la nudité de ta mère, tu ne découvriras pas : elle est ta mère, elle. Tu ne découvriras pas sa nudité* », est remarquable. Dans le code de l'Alliance, il n'y a aucune prohibition contre l'inceste alors que dans le code Deutéronomique, il y a quelques lois de ce type en nombre restreint, lois que le rédacteur du Lévitique 18 avait assurément sous les yeux :

Deutéronome 23,1 : « *Un homme ne prendra pas comme épouse la femme de son père et ainsi il ne découvrir pas le pan du vêtement de son père.* » Il est question de l'épouse du père, également visée en Lévitique 18,8, mais en Lévitique 18,7, il est explicitement question de la mère. Deutéronome 27,20 : « *Maudit qui couche avec la femme de son père car il a découvert le pan du vêtement de son père.* » C'est un redoublement du verset 23,1. Deutéronome 27,22 : « *Maudit qui couche avec sa sœur, fille de son père ou fille de sa mère.* » Et enfin Deutéronome 27,23 : « *Maudit qui couche avec sa belle-mère.* »

Dans cette liste, l'absence de prohibition pour les consanguins les plus proches s'explique probablement par les tabous en vigueur qui excluent de telles relations. De fait, il convient de distinguer entre les tabous de l'inceste et les lois écrites contre l'inceste. Pourquoi en Lévitique 18,7 a-t-on mis par écrit une interdiction qui est universellement reconnue ? Le Deutéronome n'a pas cru bon de le faire car cela allait de soi. Ce verset 7, d'ailleurs, est le seul verset à coordonner deux nudités à ne pas découvrir, celle du père et celle de la mère : « *La nudité de ton père, c'est-à-dire la nudité de ta mère, tu ne découvriras pas.* » Selon le père Deloffre, il semble qu'il y a là l'expression d'un rapport juridique de subordination, conforme à la forme de la famille décrite en introduction.

Il y aurait une double raison à cette interdiction : le droit et l'honneur du père-époux seraient bafoués et le statut de la mère-épouse serait nié, ce qui entraînerait une déstabilisation complète de la famille qui repose sur des solidarités étroites, le couple père-mère en étant le point focal.

On voit bien comment la parole divine jugule ici un désir incestueux en positionnant l'auditeur dans la réalité de la relation fondamentale père-mère-fils. La mère étant mère parce qu'elle est simultanément l'épouse du père, d'un père qui a le privilège de conférer la filiation à ses descendants. L'image du père apparaît comme étant prépondérante, mais il n'empêche que c'est bien sa mère qu'il ne faut pas approcher. Est-ce qu'il y a un motif plus profond ? Oui, le père Jean-Louis Deloffre le laisse sous-entendre, il y reviendra.

Et le père Jean-Louis Deloffre d'expliquer un principe général dans les interdits de Lévitique 18 : celui que l'on appelle « Ego » dans l'anthropologie de la parenté (celui à qui on s'adresse), n'est jamais autorisé à découvrir la nudité d'une femme qui appartient à une génération au-dessus de la sienne. Il n'a pas le droit de remonter le courant des générations. Il ne peut pas découvrir la nudité de la sœur de sa mère, de la sœur de son père, de la femme de son oncle. Par contre, il y a un indice très intéressant : il n'y a pas d'interdits ni sur la nièce, ni sur les cousines. Un espace est donc laissé libre pour l'endogamie. C'est-à-dire qu'effectivement, on peut se marier avec sa cousine. Il semble même que dans l'Ancien Israël, ce soit un mariage préférentiel.

Ces conditions laissent deviner que le rédacteur n'a pas composé une liste fictive d'interdits, mais qu'il se situe par rapport au système de parenté de son temps.

Il y a un autre verset, le verset 10, qui est très particulier : « *La nudité de la fille de ton fils ou de la fille de ta fille, tu ne découvrir pas leur nudité, parce qu'elles sont ta nudité, elles.* » Ce verset est le seul où il est fait référence à la nudité d'Ego lui-même : « *Elles sont ta nudité, elles.* » Ici, le caractère réflexif de l'expression « ta nudité » montre que ça ne se rapporte pas à l'affinité mais plutôt à la consanguinité. Et on ne peut plus évoquer le critère de juridiction comme le font un certain nombre d'auteurs, parce qu'un grand-père peut avoir une juridiction sur sa petite-fille issue de son fils, puisqu'elle reste dans sa maison, mais pas sur la petite-fille issue de sa fille, parce qu'elle appartient à la maison de la famille de son mari. Autant le rapport de juridiction peut marcher pour le rapport père-mère, autant pour les petites-filles, il ne s'applique pas.

Le père Jean-Louis Deloffre propose deux termes pour désigner la façon dont le corps qu'il ne faut pas dénuder est engagé. En ce qui concerne le père et la mère et un certain nombre d'autres interdits qui se rapportent à l'affinité, il emploie le terme de « corps sponsal », c'est le corps réservé pour des épousailles légitimes. Dans le cas du verset 10, il emploie le terme de « corps patrimonial », car c'est le corps interdit est reçu par consanguinité.

Le père Deloffre ajoute qu'il pense avoir trouvé une nouvelle solution pour l'énigme dite de « la fille perdue ». Parce que chose très curieuse, il n'y a pas d'interdit concernant directement la fille d'Ego. Cette solution est la suivante. Un grand-père ne peut pas découvrir la nudité de sa petite-fille, mais si Ego découvre la nudité de sa fille, il faut bien voir que cette nudité est relative à celle du père d'Ego, le grand-père de la fille d'Ego : ainsi, Ego attende à la nudité de son père. Lévitique 18,10 fait en quelque sorte coup double : il interdit au grand-père d'attenter à la nudité de ses petits-enfants et en même temps, dans le cas de la fille d'Ego, il rend actif le principe hiérarchique en reportant l'interdiction sur le père d'Ego.

➤ Les versets 21 à 23 sont-ils hors contexte ?

Quelques autres lois ne se comprennent pas facilement, par exemple le verset 21 : « *Et de ta descendance, tu ne donneras pour faire passer au Molek et ainsi tu ne profaneras pas le Nom de ton Dieu. Je suis le Seigneur.* » Après toute une liste d'interdits sexuels, que signifie l'interdiction de faire passer sa descendance « au Molek » ? Un certain nombre de commentateurs estiment qu'il s'agit d'un ajout tardif dans la liste. Peut-être, mais c'est un ajout très significatif dans la mesure où il vient clore la liste des interdits hétérosexuels. Ce qui peut émaner de la relation hétérosexuelle, c'est une descendance et donc ce verset est tout à fait à sa place.

Il y a des discussions exégétiques qui tentent de définir ce qu'est ce Molek : on a évoqué le rite sacrificiel, le rite dédicatoire, et tout récemment, un exégète a même pensé qu'il pourrait s'agir de la mise à disposition d'enfants de famille juive à l'occupant perse. Pour le père Jean-Louis Deloffre, il s'agit plutôt d'un sacrifice. La formule « *Je suis le Seigneur* » apparaît ici comme un cri de protestation face à l'usurpation de l'idole.

Puis le père Deloffre passe à deux versets extrêmement importants qui à son avis sont les moteurs du chapitre. Après le déploiement des lois au niveau hétérosexuel, on va aborder avec les versets 22 et 23 sur l'homosexualité et la bestialité. Pourquoi regrouper ces deux versets ?

Le verset 22 a fait couler énormément d'encre : « *Et avec un mâle, tu ne coucheras pas comme on couche avec une femme. C'est une abomination.* » On a cherché à déterminer qui était visé dans ce verset : est-ce le partenaire actif ou le partenaire passif, ce qui est évidemment d'importance si on veut situer la prohibition de Lévitique dans la soi-disant « construction du genre » dans le monde antique. C'est-à-dire que le fait d'être soit actif soit passif, selon les avis, serait contraire à une certaine idée de la masculinité dans l'Ancien Israël. L'argument est purement culturel.

Mais selon sa propre analyse, il ne s'agit pas de cela. Ce que vise le verset, c'est que l'acte de copulation hétérosexuelle ne soit pas imité par la pratique de la sodomie dans une relation homosexuelle. Le verset a partie liée avec le fondement de la création, comme le laisse soupçonner la présence du terme « mâle » (zakhar), associé au terme « femme » (isha), termes qui appartiennent à deux sphères différentes.

En effet, selon Genèse 1, le mâle, « zakhar », est le complément de femelle « nekeva » et les deux termes expriment exclusivement la différence sexuelle. Dans la Bible, ils ne sont jamais employés conjointement pour exprimer une activité sexuelle. Le terme femme « isha », quant à lui, apparaît pour la première fois dans le récit de Genèse 2,23, et il appartient à un autre champ de signification, car il signifie le genre féminin mais aussi l'épouse. En fait, le vocabulaire biblique qui concerne le genre est soigneusement contrôlé, on le voit.

Le verset 22 introduit ainsi une dissonance terminologique. C'est l'un des rares versets dans lequel on trouve « zakhar » et « ischa » ensemble (les parallèles les plus significatifs étant Nb 31,17.18.35 et Jg 21,11, mais ils ne posent pas de problèmes de compréhension), qui font référence ici à deux conceptions différentes de la sexualité : la différence sexuelle, d'une part, l'union conjugale, d'autre part. Le verset proscrit la confusion : Ego (masculin) ne doit pas avoir comme partenaire un « mâle » au même titre qu'une « femme »-épouse.

Le verset 23 prohibe la bestialité et comporte un double interdit qui touche l'homme et la femme. A ce propos, tous les commentateurs partagent le même avis, il s'agit bien d'un interdit reposant sur Genèse 1 puisqu'on passe d'une classe du créé à une autre classe.

➤ La double logique de lecture des lois de Lévitique 18

A ce stade de son exposé, le père Deloffre souhaite montrer comment dans Lévitique 18, il y a une double logique qui est à l'œuvre dans le corps des lois et comment ce corps des lois est inscrit dans Genèse 1. Pour saisir le texte, il faut le saisir par la fin. Les versets 22 et 23 qui semblent être hors contexte sont, en fait, la clé, le moteur de la compréhension.

En effet, en prenant les versets dans l'ordre habituel de lecture, on constate une logique d'élargissement :

- versets 6 à 16, famille nucléaire et famille élargie ;
- verset 17, verset de transition ;
- verset 18-20, protection de l'union conjugale ;
- verset 21, protection de la descendance ;
- versets 22 et 23, respect des séparations de la création.

En prenant maintenant les préceptes en sens inverse, on constate qu'ils répondent à une logique de séparation qui s'enracine dans Genèse 1 :

- les versets 23 et 22 qui traitent de la prohibition de la bestialité et de l'homosexualité rappellent la condition de l'homme créé, distingué du monde animal et établi dans la différence sexuelle selon Genèse 1,26-27 ;
- le verset 21 protège la descendance comme fruit de la différence sexuelle ainsi que l'exprime Genèse 1,28 : « *croissez et multipliez-vous* » ;
- Ensuite, dans les versets 18 à 20, l'union conjugale doit être respectée car c'est d'elle qu'est issue une descendance légitime et que dépend la stabilité de la famille ;
- Enfin, dans les versets 6 à 17, ce sont les parents et les enfants qui doivent maintenir les distances et s'en tenir à leurs rôles respectifs au sein de la communauté familiale.

Le père Deloffre cite une exégète féministe, Deborah Rooke (« The Bare Facts : Gender and Nakedness in Leviticus 18 », dans Id. éd., *A Question of sex ? Gender and Difference in the Hebrew Bible and Beyond*, Hebrew Bible Monographs 14, Sheffield Phoenix Press, Sheffield, 1999, p. 20-37), qui remarque que dans Genèse 1 quand on parle de mâle et femelle (elle emploie le terme de « dimorphisme » que le père Deloffre récuse), il s'agit de n'importe quel homme et n'importe quelle femme : il s'agit d'un principe général. Or dans l'ordre de la société, il ne peut pas en être ainsi. Donc Lévitique 18 vient, si l'on peut dire, mettre de l'ordre par rapport à ces versets fondateurs et montrer ce que sont les interdits de l'inceste et les unions permises et non permises, un espace étant laissé à l'endogamie. L'auteur de Lévitique 18 décline concrètement le principe de Gn 1 et il le fait dans la sociologie de son temps. Il n'est pas dans la fiction : le principe inhérent à la Création est appliqué à un cas réel.

➤ La parénèse finale

Le père Deloffre ajoute quelques mots à propos de la parénèse finale qui est beaucoup plus contournée que la parénèse initiale dans la mesure où celle-ci appelle essentiellement à la confiance en Dieu et en ses lois. La parénèse finale, quant à elle, prend en compte les interdits qui viennent d'être énoncés et elle avertit du résultat de leur transgression : être vomi de la terre, comme Canaan est en train d'être vomi.

Reprenant sa grille de lecture de Genèse 1, le père Deloffre relève que les séparations successives dans Genèse 1 partent du chaos. Le fait de transgresser les principes fondamentaux de Genèse 1, c'est revenir au chaos. Le verbe « vomir » donne une image très suggestive, puisque lorsque l'on vomit, on expulse un magma informe qui n'a pas de destination précise. Or l'image donnée en Lévitique 26 qui parle de l'Exil est tout à fait différente, car il y a une destination, le pays de ses ennemis d'où Dieu rappellera son peuple.

En Lévitique 18, Canaan est vomi et si Israël fait la même chose, il sera vomi comme Canaan a été vomi. Si Canaan a été vomi, c'est parce qu'il a transgressé tous ces interdits et qu'aux yeux de l'auteur de Lévitique 28, ces interdits sont relatifs à une anthropologie relative à la création. On peut cependant objecter que le châtement est injuste car Canaan ne connaît pas la Loi de Dieu. Le père Deloffre estime qu'une réponse à minima peut néanmoins être donnée : c'est qu'il a transgressé au moins un interdit, l'interdit universel qui est celui de l'inceste avec la mère. Donc s'il a transgressé cet interdit là, il mérite d'être vomi.

On peut toutefois considérer qu'il y a dans cette analyse un côté fictif. Les recherches faites sur le Proche-Orient Ancien, que ce soit en Mésopotamie et à Ougarit par exemple, montrent que sur les soi-disant mœurs sexuelles débridées, les témoignages sont pratiquement inexistantes. Canaan est pris ici comme repoussoir, si l'on peut dire. On devine comment l'auteur de Lévitique 18 a construit sa stratégie : Canaan est vomi et en cas de transgression, Israël sera vomi aussi, ainsi que l'étranger résident en Israël qui est soumis lui aussi soumis à ces mêmes obligations.

En conclusion, que ce soit Canaan, Israël ou l'étranger résident en Israël, tous sont soumis au même régime, la théologie sous-jacente étant la théologie de la création, la transgression faisant revenir au chaos.

➤ Union et procréation

Le père Jean-Louis Deloffre revient sur l'arrière-fond de Genèse 1 pour préciser son rejet du mot « dimorphisme ». Pour lui, Genèse 1 est un fondement et un seuil qui ouvre sur l'histoire : placés par Dieu au sommet du cosmos qui est déployé par le jeu des séparations, l'homme et la femme créés à l'image et à la ressemblance de Dieu se reçoivent dans la différence sexuelle, en capacité de procréer et de dominer pacifiquement la terre (Genèse 1,26-28). Ce don, c'est une vocation et une mission parce qu'à la différence des animaux que Dieu bénit en leur assignant une fonction reproductive (Genèse 1,22 : « *Dieu les bénit en disant...* »), Dieu bénit aussi l'homme et la femme, mais il leur donne le pouvoir de se multiplier et de dominer en s'adressant à eux comme à des êtres dotés de parole (Genèse 1,28 : « *Dieu les bénit et leur dit...* »).

Cette formule « *Dieu les bénit et leur dit...* » est capitale. Certes, biologiquement, il y a un dimorphisme. Mais Genèse 1 place immédiatement la différence sexuelle sur le plan de la parole et de la relation avec le Créateur. La génération humaine n'est pas de l'ordre de l'instinct, elle est d'emblée inscrite dans le langage et elle invite au dialogue avec le Créateur. De même, en Lévitique 18, les lois relatives à la sexualité et à la famille sont des paroles que Dieu adresse à son peuple : « *Parle aux fils d'Israël et tu leur diras* » ; ce sont des paroles qui mobilisent la liberté et préparent à la réception de l'appel à la sainteté au chapitre suivant.

Le père Deloffre signale un autre indice très intéressant en Genèse 1,28 : « *Soyez féconds et multipliez vous.* » Cette injonction comporte deux verbes « parah » et « rabah » qui sont la tête d'une série qui traverse Genèse et Exode pour s'achever en Lévitique. A noter, notamment, qu'en Égypte, Israël continue à

être fécond, à croître et à se multiplier. Le danger est représenté par le décret d'infanticide pris par Pharaon qui compromet la bénédiction divine. Le point sensible, c'est donc la succession des générations plus que l'esclavage.

La série « être fécond, se multiplier » s'arrête en Lévitique 26. En effet, en Lévitique 26,9, nous avons : « *Je me tournerais vers vous et je vous ferais croître et je vous ferais multiplier.* » Cette formulation est très intéressante de par sa forme causative, c'est-à-dire que c'est Dieu lui-même qui sera l'agent de cette fécondité. Elle suppose la relation d'Alliance : ce qui appartient en priorité aux lois de la création se trouve rapatrié au cœur de l'Alliance. Le partenariat d'Alliance entre Dieu et son peuple prend une place tout à fait particulière : ce n'est plus seulement avec le Créateur mais aussi avec le Sauveur que l'on dialogue.

Dès lors, la terre dans laquelle Israël va entrer, est envisagée comme l'espace d'une création renouvelée par le Salut. Les fils d'Israël sont sortis d'Égypte, de l'esclavage, il n'y a plus cette menace de voir la bénédiction divine compromise par la suppression de la descendance. Ils entrent dans une terre qui est un lieu où les séparations de Genèse 1 jouent un rôle tout à fait majeur mais où, en plus, l'Alliance vient donner comme un surcroît de vie à Israël puisque c'est Dieu qui fera croître et qui fera multiplier.

➤ **Comment est exprimée la bonté de la création ?**

Si Genèse 1 est aussi important, qu'en est-il de la bonté de la création. Comment le Lévitique la traduit-elle ? Il propose deux pistes :

- D'une part, en Lévitique, la terre n'est d'ailleurs jamais dite « bonne », contrairement à Deutéronome et à Nombres. En Lévitique, la terre est pure.
- D'autre part, il y a l'insistance sur la vie. En Lévitique, la collection d'interdits vise à protéger la capacité du couple humain à participer au don de la vie. La Loi elle-même est présentée comme donatrice de vie (18,5) ; elle apparaît comme un catalyseur de vie. C'est ce déploiement de la vie qui se superpose avec la bonté de la Création, l'impureté allant dans le sens opposé.

➤ **Le visage de Dieu**

Dieu se présente beaucoup plus comme un maître qui instruit que comme un potentat. Il fait entrer dans une terre et il donne des conditions pour qu'Israël puisse s'y maintenir. Les sanctions ne viennent que plus tard, au chapitre 20. Beaucoup de commentateurs, d'ailleurs, ont noté la similitude entre Lévitique 18 et le Décalogue qui ne comporte pas non plus de sanctions. Lévitique 18 comme le Décalogue commencent en effet de la même façon : « *Je suis le Seigneur votre Dieu* », puis il y a un certain nombre de préceptes négatifs.

Au crédit de Dieu, il y a une promesse accomplie. C'est qu'il a dit, il l'a fait et le but final, c'est l'Alliance : « *Je marcherais au milieu de vous, je serai pour vous Dieu et vous, vous serez pour moi un peuple* » (Lévitique 26,12).

Pour que cela soit possible, dans cet espace de la création renouvelée qu'est la terre, un ensemble de préceptes mettent en jeu les séparations établies au niveau de Genèse 1. Le contenu de la Loi est révélateur de l'identité du législateur : Il est le Dieu Sauveur, certes, mais il est aussi le Dieu Créateur.

➤ **Le visage de l'homme**

Pour l'homme, il y a la question du corps. Le père Deloffre a déjà cité le « corps sponsal » et le « corps patrimonial » ; il en ressort que le corps lui-même est concerné par les préceptes en vue de cette vie nouvelle qui est proposée au peuple sur la terre.

De ce point de vue, il y a une distinction à établir entre P et H : l'impureté liée au corps dans P est fondamentalement liée à l'**état** du corps alors qu'en H, l'impureté est liée à l'**usage** du corps.

D'après le père Deloffre, la théologie de P, en matière de corps et d'impureté, est une propédeutique pour H. C'est-à-dire que dans les chapitres 1 à 16, on apprend déjà à vivre selon les séparations, d'après un symbolisme de vie et de mort. Dans la Loi de sainteté, on passe à la question de l'usage du corps et à la dimension morale qui engage le corps.

Après le corps, et en lien avec lui, la liberté est à considérer. On voit comment les fils d'Israël sont devenus les partenaires d'une Alliance conditionnelle : le champ de leur liberté s'est ouvert d'une façon considérable.

La liberté de l'auditeur est interpellée en Lévitique 18. Il ne s'agit pas ici d'un choix à poser face aux chemins du bonheur ou du malheur comme on le trouve en Deutéronome 30,19 : « *J'ai mis devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction. Tu choisiras donc la vie pour que tu vives, toi et ta descendance.* » Ici, il n'y a pas vraiment de choix à faire. Dieu oriente la liberté en énonçant les préceptes négatifs qui forment comme un parapet pour que les fils d'Israël ne basculent pas dans le chaos de l'impureté.

On retrouve ici un fonctionnement très proche de celui du Décalogue. En mettant leur confiance en Dieu et en agissant conformément à la Loi, les fils d'Israël vont se garder purs et gardant pure la terre, ils pourront jouir du bien de la vie sur cette terre. De la sorte, c'est à la bonté de la création que la liberté acquiesce. Dieu se montre ainsi éducateur de la liberté appelée à adhérer à un bien plutôt qu'à choisir entre le bien et le mal.

Puis le père Deloffre aborde le rôle cardinal du couple père-mère

➤ Le couple père/mère

Le couple père-mère intervient en Lévitique 18,7 mais d'une façon étonnante, on l'a vu. Ce couple est présent également au début des listes de préceptes des chapitres suivants, et notamment, en 19,3 et 20,9. En Lévitique 19,3, on lit : « *Chacun de vous craindra sa mère et son père et vous garderez mes shabbats.* » On s'aperçoit que l'on a une citation inversée du Décalogue puisque dans le Décalogue, c'est d'abord le shabbat et ensuite la parole sur le père et la mère.

Seulement ici, ce n'est pas « honorer » père et mère, c'est « craindre » père et mère. Dans le chapitre 19, il est demandé aussi de craindre Dieu (verset 14) et le sanctuaire (verset 30). Il y a une assimilation du couple père-mère au sanctuaire, car on trouve en 19,30 la mention du shabbat comme au verset 3 : « *Mes shabbats vous garderez et mon sanctuaire, vous craindrez, Je suis le Seigneur.* »

Le sanctuaire c'est le lieu de la présence de Dieu. Mais dans le Lévitique, c'est aussi le lieu d'où Dieu parle (1,1). Cela montre que les parents sont non seulement le symbole de la présence de Dieu, mais qu'ils sont aussi le véhicule de la parole divine. Par eux se transmettent la vie, la Loi et la terre.

➤ L'altérité

Enfin, Le père Deloffre termine son analyse par un thème nodal qui est l'altérité qu'il décline comme suit :

- Il y a une première altérité qui est une altérité verticale. Dans le Lévitique, Dieu et son peuple sont au plus proche dans l'intimité du désert. Le Tout Autre est là et Israël est en face de lui. Entre eux, il y a une relation très étroite, une relation d'Alliance basée sur la confiance, car Dieu a fait ce qu'il a dit.

Pour le père Deloffre, cette altérité se replie au niveau horizontal, c'est-à-dire que cette altérité fondamentale, « verticale », est celle qui permet de comprendre la distance nécessaire entre les personnes pour qu'il puisse y avoir un espace où la vie reçue de Dieu s'écoule. Et de même qu'il y a une confiance fondamentale entre le Dieu d'Israël et Israël, il doit y avoir une confiance fondamentale entre les personnes qui sont dans le milieu familial et dans la société. La confiance, ce n'est pas une donnée ignorée de la sociologie, mais ici, elle prend une dimension véritablement théologique.

Dans le prolongement de cette idée, le père Jean-Louis Deloffre aborde succinctement le champ de la fraternité. Il précise comment le champ de la fraternité familiale en Lévitique 18 devient, en Lévitique 19, le champ de la fraternité dans la société. Ce sont deux lieux qui sont étroitement liés l'un à l'autre comme le montrent les adhérences du vocabulaire entre les deux chapitres.

➤ **Conclusion : la logique des chapitres 18 à 20**

La logique qui traverse l'ensemble formé par les chapitres 18 à 20 est la suivante :

Le respect des séparations en Lévitique 18 est la base de l'établissement d'une société sainte (chapitre 19) dans laquelle il pourra y avoir dans l'altérité une prise en charge des uns par les autres. Pour que justice il y ait, il faut aussi qu'il y ait une distance entre les personnes dans laquelle se négocie cette exigence.

En Lévitique 20, la société sainte doit se défendre contre les atteintes touchant au fondement de la famille (chapitre 18). Un autre point intéressant en Lévitique 20 se situe dans une espèce d'hypertrophie de la réaction que la société doit avoir contre Molek. Ce qui s'explique par le fait que dans une société sainte, il est impensable que l'idole Molek puisse venir s'inviter à la table d'Israël. Si Israël est vraiment entré dans l'imitation de Dieu, Molek n'a aucune place et il convient de s'en débarrasser par tous les moyens. C'est un préalable au code pénal relatif à la sexualité et à la famille.

Au final, le thème central est la sainteté : il y a une préparation à la sainteté (chapitre 18), il y a un appel à la sainteté (chapitre 19) et il y a une défense des conditions de réalisation de la sainteté (chapitre 20).

ANNEXES

Traduction littérale de Lv 18 :

¹ Et YHWH parla à Moïse disant :

² Parle aux fils d'Israël et tu leur diras :
je suis YHWH votre Dieu.

³ Comme ce qui se pratique en terre d'Égypte où vous avez résidé, vous ne pratiquerez pas ; et comme ce qui se pratique en terre de Canaan où je vous mène, là-bas, vous ne pratiquerez pas, et dans leurs prescriptions, vous ne marcherez pas.

⁴ Mes sentences, vous les pratiquerez, et mes prescriptions, vous les garderez pour marcher en elles.
Je suis YHWH votre Dieu.

⁵ Et vous garderez mes prescriptions et mes sentences que l'humain pratiquera et il vivra par elles. Je suis YHWH.

⁶ Quiconque, vers toute parenté de sa chair, vous ne vous approchez pas pour découvrir la nudité. Je suis YHWH.

⁷ La nudité de ton père, c'est-à-dire la nudité de ta mère, tu ne découvriras pas : elle est ta mère, elle. Tu ne découvriras pas sa nudité.

⁸ La nudité de l'épouse de ton père, tu ne découvriras pas : c'est la nudité de ton père, elle.

⁹ La nudité de ta sœur fille de ton père ou fille de ta mère, de la parentèle de la maison ou de la parentèle du dehors, tu ne découvriras pas leur nudité.

¹⁰ La nudité de la fille de ton fils ou de la fille de ta fille, tu ne découvriras pas leur nudité, parce qu'elles sont ta nudité, elles.

¹¹ La nudité de la fille de l'épouse de ton père, de la parentèle de ton père, elle est ta sœur, elle. Tu ne découvriras pas sa nudité.

¹² La nudité de la sœur de ton père, tu ne découvriras pas : elle est parenté de ton père, elle.

¹³ La nudité de la sœur de ta mère, tu ne découvriras pas : parce qu'elle est parenté de ta mère, elle.

¹⁴ La nudité du frère de ton père, tu ne découvriras pas, vers son épouse tu n'approcheras pas : elle est ta tante, elle.

¹⁵ La nudité de ta bru, tu ne découvriras pas : elle est l'épouse de ton fils, elle. Tu ne découvriras pas sa nudité.

¹⁶ La nudité de l'épouse de ton frère, tu ne découvriras pas : c'est la nudité de ton frère, elle.

¹⁷ La nudité d'une femme et de sa fille, tu ne découvriras pas ; la fille de son fils et la fille de sa fille tu ne prendras pas comme épouses pour découvrir sa nudité : elles sont de même parenté, elles. C'est une impudicité.

¹⁸ Et une femme en plus de sa sœur, tu ne prendras pas comme épouse, pour rivaliser, pour découvrir sa nudité à son encontre de son vivant.

¹⁹ Et vers une femme au temps des règles de son impureté, tu n'approcheras pas pour découvrir sa nudité.

²⁰ Et à l'épouse de ton compatriote, tu ne donneras pas ta couche pour épanchement de semence pour devenir impur en cela.

²¹ Et de ta descendance, tu ne donneras pas pour faire passer au Molek et ainsi tu ne profaneras pas le Nom de ton Dieu. Je suis YHWH.

²² Et avec un mâle, tu ne coucheras pas comme on couche avec une femme. C'est une abomination.

²³ Et à tout quadrupède, tu ne donneras pas ta couche pour devenir impur en cela, et une femme ne se tiendra pas face à un quadrupède pour s'y accoupler. C'est une perversion.

²⁴ Vous ne vous rendrez pas impurs par toutes ces choses ; car par toutes ces choses, les nations se sont trouvées impures, elles que je renvoie d'en face de vous.

²⁵ Alors elle est devenue impure la terre et j'ai fait porter sur elle le poids de sa faute et la terre vomit ses résidents.

²⁶ Mais vous garderez, vous, mes prescriptions et mes sentences, et vous ne pratiquerez aucune de toutes ces abominations, le natif et l'étranger-séjournant qui séjourne chez vous.

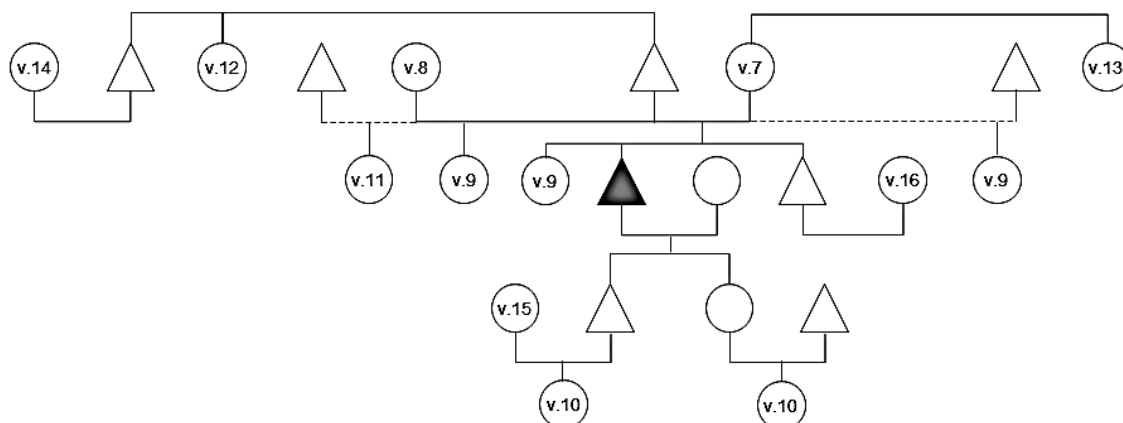
²⁷ En effet, toutes ces abominations, ils les ont pratiquées, les hommes de la terre qui est en face de vous, et alors, la terre est devenue impure.

²⁸ Alors la terre ne vous vomira pas, par le fait que vous l'auriez rendue impure, comme elle vomit la nation qui est en face de vous.

²⁹ Car tout un chacun qui pratiquera quelqu'une de toutes ces abominations, alors les personnes qui pratiquent cela seront retranchées du sein de leur peuple.

³⁰ Et vous garderez mes observances sans pratiquer aucune de ces prescriptions d'abomination qui ont été pratiquées en face de vous, et vous ne vous rendrez pas impurs par elles.
Je suis YHWH votre Dieu.

Les degrés de parenté dans Lv 18,7-16 :



La double logique à l'œuvre dans le corps des lois de Lv 18 :

←←←← Logique d'élargissement ←←←←	v. 6-16 Protection de la famille nucléaire (v. 7-11) et élargie (v. 12-16)	↑↑↑↑ Logique de séparation ↑↑↑↑
	----- v. 17 Transition	
	v. 18-20 Protection de l'union conjugale	
	----- v. 21 Protection de la descendance	
	v. 22-23 Respect des séparations de la création	