

Fondé par Othmar Keel

Publié au nom de la Fondation BIBLE+ORIENT

en collaboration avec

le Département d'Études Bibliques de l'Université de Fribourg (Suisse),

l'Institut d'Égyptologie de l'Université de Bâle,

l'Institut d'Archéologie, Section Archéologie du Proche-Orient Ancien,  
de l'Université de Berne,

l'Institut Romand des Sciences Bibliques de l'Université de Lausanne,

l'Institut d'Histoire et de Sciences des Religions de l'Université de Zurich

et la Société Suisse pour l'Étude du Proche-Orient Ancien

par

Susanne Bickel, Thomas C. Römer, Daniel Schwemer

et Christoph Uehlinger

*Editeurs*

Jean-Marie Durand, professeur honoraire du Collège de France. Ancien titulaire de la chaire d'Assyriologie. Il a dirigé l'équipe UMR 7192 (CNRS/Collège de France) jusqu'en 2011.

Michaël Guichard, Directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études, Paris, 4<sup>e</sup> section de la chaire «Histoire et philologie de la Mésopotamie».

Thomas Römer, Professeur au Collège de France (Chaire des Milieux bibliques) et à l'Université de Lausanne. Il est directeur de l'équipe UMR 7192 depuis 2012.

Jean-Marie Durand  
Michaël Guichard  
Thomas Römer (éds.)

# Tabou et transgressions

Actes du colloque organisé  
par le Collège de France, Paris,  
les 11-12 avril 2012

27  
: 93A

USA 24725

③

Academic Press Fribourg  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

## LOT, L'HOSPITALITÉ ET L'INCESTE

Thomas Römer, Collège de France, UMR 7192

L'histoire de la destruction de Sodome a suscité toutes sortes de phantasmes que nous n'allons pas commenter dans cette communication. Notre but est plutôt de comprendre la double transgression qui encadre le récit de la destruction, celle de Lot d'abord, qui transgresse ses devoirs de pater familias en proposant aux habitants de Sodome de leur livrer ses deux filles vierges en échange des invités qu'ils veulent apparemment violer et, à l'autre bout de l'histoire, l'action des deux filles de Lot qui transgressent le tabou de l'inceste pour s'assurer une descendance en couchant avec leur père qu'elles ont auparavant soûlé. Il est à noter que les deux épisodes trouvent des parallèles dans d'autres récits bibliques. La proposition de livrer une jeune fille aux habitants d'une ville afin de protéger l'invité se retrouve dans le récit de Juges 19 et l'abus sexuel d'un père ivre renvoie à l'histoire de Noé, en Genèse 9, dont un des fils « découvre la nudité ».

Cette histoire d'une double transgression s'est greffée sur une tradition plus ancienne, celle du renversement de Sodome et de Gomorrhe ou de villes de la région de la mer Morte. Aucune de ces nombreuses mentions<sup>1</sup> n'établit de lien avec les figures de Lot ou d'Abraham. La tradition de la disparition de Sodome et de Gomorrhe fut à l'origine une tradition comparable à celle du déluge ou de la disparition d'une civilisation, soit par un « renversement » (un tremblement de terre) soit par le feu (le récit de Gn 19 combine les deux motifs). Par l'insertion de la famille de Lot, le narrateur a transformé la visée étiologique de l'histoire. Il a construit une narration subtile et peut-être aussi ironique sur la transgression de deux tabous fondamentaux. Ces transgressions s'avèrent apparemment nécessaires pour garantir un autre bien, jugé plus important.

<sup>1</sup> Dt 29,22 ; 32,32 ; Es 1,9s ; 3,9 ; 13,19 ; Jr 23,14 ; 49,18 ; 50,40 ; Ez 16,44-48 ; Am 4,11 ; So 2,9 ; Lm 4,6 (Adma/Zeboïm Os 11,8 ; cf. Dt 29,22).

## L'HOSPITALITÉ DE LOT ET LA MISE À DISPOSITION DE SES FILLES

19,1 Les deux messagers<sup>2</sup> arrivèrent à Sodome le soir et Lot était assis à la porte de Sodome. Lot les vit, se leva à leur rencontre et se prosterna la face contre terre. 2 Il dit : « Voici donc, mes seigneurs, tournez-vous donc vers la maison de votre serviteur. Passez-y la nuit et lavez-vous les pieds. Vous vous lèverez tôt et reprendrez votre route. » Ils dirent : « Non, c'est dehors que nous passerons la nuit. » 3 Mais il les pressa fortement. Alors ils se tournèrent vers lui et vinrent dans sa maison. Il leur prépara un festin ; il avait fait cuire des pains sans levain, et ils mangèrent. 4 Ils n'étaient pas encore couchés que les hommes de la ville, les hommes de Sodome, avaient encerclé la maison, depuis l'adolescent jusqu'au vieillard, toute la population, sans exception. 5 Ils appelèrent Lot et lui dirent : « Où sont les hommes qui sont venus chez toi cette nuit ? Fais-les sortir vers nous pour que nous les connaissions. » 6 Lot sortit vers eux à l'entrée. Il avait fermé la porte derrière lui. 7 Il dit : « Mes frères, ne faites donc rien de mauvais. 8 Voici donc, j'ai deux filles qui n'ont pas connu d'homme. Je veux bien les faire sortir vers vous, et vous leur ferez ce qui est bon à vos yeux ; seulement ne faites rien à ces hommes, car ils sont venus à l'ombre de mon toit. »

On a souvent observé que l'hospitalité de Lot décrite au début de l'histoire redouble d'une certaine manière celle d'Abraham en Gn 18. Les deux scènes reprennent également le même motif, la visite incognito d'êtres divins qui viennent pour tester l'hospitalité des humains. L'hospitalité du vieillard Abraham est récompensée, comme dans des mythes grecs, par l'annonce d'une naissance (qui se réalisera en Gn 21,1-7) ; l'hospitalité de Lot sera mise à rude épreuve, à la fin il y aura également des naissances, mais sont-elles une récompense de son hospitalité ?

Abraham comme Lot se comportent d'une manière exemplaire et s'adressent aux étrangers avec les mêmes gestes prononçant les mêmes invitations. Il y a cependant aussi des changements : de la tente on passe à la ville. Lot, contrairement à Abraham, habite une maison. Lot, contrairement à Abraham, met l'accent sur la boisson, puisqu'il offre un *משתה*, un banquet qui sert avant tout à boire. C'est sans doute une allusion au vin que Lot boira avant que ses filles ne couchent avec lui. Une autre différence consiste dans la nourriture qui est offerte aux invités. Lot offre à ses invités des *mazzot* (contrairement à Abraham en 18 : *'ugot*), des pains sans levain. Dans la plupart des cas, ce mot apparaît dans des contextes cultuels : dans le Lévitique, les *mazzot* font partie des sacrifices ; dans d'autres textes, on mentionne la fête des pains sans levain, comme une fête combinée à celle de la Pâque. La préparation des *mazzot* convient à la hâte avec laquelle il faut préparer le repas pour les invités, mais on peut aussi se demander si la mention des *mazzot*, en Gn 19, n'est pas un choix

<sup>2</sup> Il est possible que le texte original ait comporté « les hommes » comme en 12 et 16 ; un rédacteur aurait ensuite remplacé ce terme par les « deux messagers » pour expliquer la triade de Gn 18 (Yhwh accompagné de deux messagers).

délibéré de l'auteur lié au caractère suprahumain des visiteurs. Ou cherche-t-il, même, à construire une allusion à l'« exode » de Lot (la racine « sortir » au hif'il est utilisée à plusieurs reprises). Lot doit en effet quitter la ville, voire même le pays, puisqu'il devient l'ancêtre des Moabites et des Ammonites qui habitent de l'autre côté du Jourdain.

L'hospitalité est un des piliers des sociétés traditionnelles et nullement limité à certaines ères culturelles<sup>3</sup>. S'agit-il à l'origine d'intégrer temporairement l'étranger qui représente potentiellement un danger et de provoquer ainsi sa bienveillance ? Ou est-ce simplement une nécessité sociale permettant de garantir la possibilité de voyager ?<sup>4</sup>

Dans la Bible hébraïque, il n'y a aucune loi incitant au respect de l'hospitalité, sans doute parce que celle-ci allait tout simplement de soi (il existe par contre de nombreuses lois incitant au respect et à l'intégration des *גרים* et des *תושביים*, mais là, il s'agit d'hôtes de « longue durée »)<sup>5</sup>. Les différents récits qui thématissent l'accueil (ou le non accueil du voyageur) démontrent que l'hospitalité consiste à garantir à l'étranger un abri, du confort (possibilité de se laver), de la nourriture, mais aussi protection contre toutes sortes de danger. Gustav Dalman relate que dans les années 1930 les bédouins palestiniens connaissent l'expression « *mālahni* » : « il a mangé mon sel », et en prononçant cette expression, l'hôte sait « *daß er dem Gast vollen Schutz gegen Diebstahl und Mord schuldet* » (il sait qu'« il doit protéger l'invité contre le vol et le meurtre »).

Lot, face aux habitants de Sodome, doit également assumer ce rôle de protecteur face à la demande que ceux-ci lui adressent : « fais-les (= les invités) sortir vers nous pour que nous les «connaissions» ». Certains commentateurs ont contesté que cette demande sous-tende une agression sexuelle ; la racine *ידע* signifierait en Gn 19,5 simplement « faire connaissance avec ». Lot, qui est expressément appelé *גר*, immigré, par les habitants, aurait outrepassé ses droits en accueillant deux inconnus dont les intentions pouvaient être hostiles et dont l'identité n'avait apparemment pas été contrôlée<sup>6</sup>. Lot aurait donc simplement mal compris la demande des habitants de la ville, en leur offrant ses deux filles. Cette interprétation pourrait à la limite se défendre pour le seul verset 5, mais elle devient impossible dans la suite de l'histoire<sup>7</sup> qui met en scène la volonté de toute la population masculine (!) de vouloir abuser des invités de Lot, sans doute dans le but de les humilier. Le motif du viol de voyageur par les habitants

<sup>3</sup> A. GOTMANN, *Le sens de l'hospitalité: essai sur les fondements sociaux de l'accueil de l'autre*, Paris 2001.

<sup>4</sup> J. SCHREINER, « *Gastfreundschaft* », *NBL* I, 1991, col. 730.

<sup>5</sup> Alors que l'hospitalité vis-à-vis d'un voyageur ne dépasse pas deux ou trois jours, G. DALMAN, *Arbeit und Sitte in Palästina (1939)*. Band VI, Hildesheim 1964, p. 130-1.

<sup>6</sup> D. S. BAILEY, *Homosexuality and the Western Christian Tradition*, London 1975 [1955], p. 4-5 ; S. MORSCHAUER, « Hospitality?, Hostiles and Hostages: On the Legal Background to Genesis 19.1-9 », *JSOT* 27, 2003, p. 461-485.

<sup>7</sup> Voir aussi la critique de T. M. BOLIN, « The Role of Exchange in Ancient Mediterranean Religion and Its Implication for Reading Genesis 18-19 », *JSOT* 29, 2004, p. 37-56, p. 50.

d'un village est encore attesté dans le conte populaire palestinien « la femme déguisée » collecté par Schmitt et Kahle au début du xx<sup>e</sup> siècle<sup>8</sup>.

Lot pour protéger ses invités, dont il ignore le caractère divin, fait aux agresseurs la proposition suivante :

7 Il dit : « Mes frères, ne faites donc rien de mauvais. 8 Voici donc, j'ai deux filles qui n'ont pas connu d'homme. Je veux bien les faire sortir vers vous, et vous leur ferez ce qui est bon à vos yeux ; seulement ne faites rien à ces hommes, car ils sont venus à l'ombre de mon toit. »

Pour protéger ses invités, Lot propose ses filles en échange. Un père de famille est en effet le propriétaire de tout ce qui se trouve dans sa maison : il peut donc offrir ses filles en gage, mais en même temps, il a aussi le devoir de les protéger. Dans le récit de Gn 19, les deux filles semblent être les seuls enfants de Lot, en livrant ses deux filles vierges aux habitants de la ville, Lot se prive d'une certaine manière d'une descendance. La proposition de Lot a été soit condamnée (« il veut parer au péché par un autre péché »<sup>9</sup>), soit atténuée (« les Sodomites n'auraient de toute façon pas accepté l'offre »<sup>10</sup>). Cependant, comme le dit Kahle, selon les règles de l'hospitalité, Lot devait à tout prix assurer l'intégrité de ses invités<sup>11</sup>. Il est donc prêt à aller jusqu'à l'extrême en sacrifiant ses filles. Contrairement aux commentateurs anciens et modernes la narration ne donne pas d'appréciation morale de l'action de Lot.

Une offre parallèle se trouve dans le récit de Juges 19 qui relate l'agression d'un homme qui a été accueilli par un vieillard à Guibéa, une ville benjaminite :

« 22 Comme leur cœur était content, des hommes de la ville, des hommes fils de Bélial, entourèrent la maison frappant à la porte en disant au vieillard, le maître de la maison : Fais sortir l'homme qui est entré chez toi, pour que nous le connaissions ! 23 Le maître de la maison sortit vers eux et leur dit : Non, mes frères, n'agissez pas mal, je vous en prie ; puisque cet homme est entré chez moi, ne commettez pas une telle folie ! 24 Voici ma fille, nubile, et sa concubine. Je veux les faire sortir, violez-les et faites-leur ce qui est bon à vos yeux. Mais ne faites pas cette folie à cet homme ! 25 Les hommes ne voulurent pas l'écouter. Alors l'homme saisit sa concubine et la

<sup>8</sup> H. SCHMIDT et P. KAHLE (éds.), *Volkserzählungen aus Palästina*, FRLANT 17-18, Göttingen 1918, p. 50-51.

<sup>9</sup> F. DELITZSCH, *A New Commentary on Genesis (translated by Taylor, Sophia)*, 2 vols, Edinburgh 1888-1989, vol. 2, p. 54.

<sup>10</sup> B. JACOB, *Das erste Buch der Tora. Genesis*, New York 1934, p. 455.

<sup>11</sup> SCHMIDT et KAHLE, *op. cit.* (n. 8), p. 141.

leur amena dehors. Ils la connurent et la brutalisèrent toute la nuit, jusqu'au matin ; puis ils la renvoyèrent au lever de l'aurore<sup>12</sup>. »

La pratique selon laquelle le *pater familias* accepte le viol de sa femme ou de sa fille se retrouve d'ailleurs aussi dans un oracle prophétique. En Ez 16, Jérusalem, est identifiée à la femme infidèle de Yhwh et à la ville de Sodome. Il annonce ainsi qu'il va livrer sa femme à ses anciens amants et organiser en quelque sorte un viol collectif :

37 À cause de cela, je rassemble tous tes amants avec lesquels tu te plaisais, tous ceux que tu as aimés et tous ceux que tu as détestés ; je les rassemblerai de toutes parts contre toi, je dévoilerai devant eux ta nudité, et ils verront toute ta nudité. ... 39 Je te livrerai entre leurs mains ; ils raseront ton cabanon et démoliront tes monticules ; ils te dépouilleront de tes vêtements, prendront les bijoux de ta parure et te laisseront nue, entièrement nue. »

Le motif consistant à livrer sa fille ou sa femme à d'autres pourrait refléter d'une manière indirecte ce que Raphael Patai a appelé « Sexual Hospitality », l'hospitalité sexuelle<sup>13</sup>. Il cite un certain nombre de sources arabes qui indiquent que l'hospitalité pouvait aussi inclure la mise à la disposition de l'invité d'une femme de la maison de l'hôte. Si une telle coutume existait dans le Levant à l'époque de la mise par écrit des textes bibliques, on pourrait comprendre les récits de Gn 19 et Jg 19 comme une transformation littéraire de cette coutume<sup>14</sup>. Les femmes ne sont pas proposées aux invités, mais à ceux qui veulent abuser des invités.

Contrairement au récit de Juges 19, les filles de Lot sont sauvées grâce à l'intervention des invités divins. Si les filles sont sauvées, sa femme est cependant éliminée à la suite de l'histoire en étant transformée en colonne (de sel)<sup>15</sup>. Cette élimination est nécessaire pour que Lot se retrouve seul avec sa descendance.

<sup>12</sup> La mention simultanée de la fille de l'hôte et de la concubine de l'invité est curieuse. Il peut s'agir d'un ajout, pour mettre ce récit davantage en parallèle avec celui de Gn 19 ; cf. W. GROß, *Richter*, HThK.AT, Freiburg/Basel/Wien 2009, p. 819-20.

<sup>13</sup> R. PATAI, *Sex and Family in the Bible and the Middle East*, Garden City (N.Y.) 1959, p. 138-145.

<sup>14</sup> Voir dans un sens similaire T. GUR-KLEIN, « Sexual Hospitality in the Hebrew Bible? », *Lectio difficilior* 2, 2003, -34 p. <http://www.lectio.unibe.ch>.

<sup>15</sup> Sur le plan étimologique cette transformation explique les formations salines aux bords de la mer Morte dont certains font penser à des hommes. Sur le plan littéraire, c'est la reprise d'un thème folklorique courant, cf. T. RÖMER, « Quand les dieux rendent visite aux hommes (Gn 18-19). Abraham, Lot et la mythologie grecque et proche-orientale », in F. PRESCENDI et Y. VOLOKHINE éd., *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Religions en perspectives 24, Genève 2011, p. 615-626, p. 624-5. Le midrash voit dans la transformation de la femme de Lot la punition de son refus d'accorder l'hospitalité aux messagers divins (ce qui n'est pas raconté dans Gn 19), voir DALMAN, *op. cit.* (n. 5) p. 145.

## LES FILLES DE LOT ET LA TRANSGRESSION DU TABOU DE L'INCESTE

L'inceste compte parmi les tabous les plus répandus<sup>16</sup>, mais il s'agit du coup aussi d'un tabou dont on met en scène, maintes fois, les transgressions, dans les mythes, la littérature et la chanson<sup>17</sup>. Des textes hépatoscopiques d'Emar, par exemple, mentionnent des constellations de foie indiquant des cas d'inceste : « Si la vésicule a mordu sur son extérieur, ... l'homme a eu commerce avec sa propre fille »<sup>18</sup>.

Dans la Bible hébraïque, le livre du Lévitique consacre deux chapitres, Lv 18 et 20<sup>19</sup>, à l'interdiction des rapports incestueux qui sont détaillés avec une grande précision. Cette liste s'ouvre en 18,6 par l'interdiction « nul ne s'approchera de tout ce qui est la chair de son proche parent pour découvrir sa nudité (son sexe). C'est moi, Yhwh »<sup>20</sup>. L'expression « découvrir le sexe de quelqu'un » est ici clairement un euphémisme pour des relations sexuelles, comme le montre la liste parallèle de Lv 20 qui utilise le verbe כבש « coucher avec ».

La grande lacune de ces listes concerne l'omission de la condamnation explicite de la relation incestueuse entre le père et sa fille. De nombreuses explications ont été tentées<sup>21</sup>. Cette omission reflète-t-elle « l'impuissance [du droit] face à la transgression de ce tabou fondamental », comme l'avance Sophie Lafont<sup>22</sup>, ou s'agit-il d'un tabou tellement évident qu'il n'était pas nécessaire de le mettre par écrit ? On pourrait aussi avancer la spéculation contraire, à savoir qu'une telle relation aurait été tolérée dans une société patriarcale, mais cela paraît moins plausible dans le contexte du Proche-Orient ancien, puisque cette relation est interdite dans le Code de Hammurabi et les lois hittites<sup>23</sup>. Mais peut-être s'agit-il d'un « oubli » stratégique destiné à ne pas mettre en question l'autorité du père sur sa fille, tout en espérant que son intérêt économique (l'obtention de la dot) l'amène à respecter la virginité de sa fille<sup>24</sup>.

<sup>16</sup> S'agit-il d'un tabou universel comme le clame C. LÉVI-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, Collection de rééditions / Maison des sciences de l'homme 2, Paris/La Haye, 1981 [1949] ?

<sup>17</sup> Voir par exemple <http://fr.wikipedia.org/wiki/Inceste> (consulté le 6.4.2012).

<sup>18</sup> J.-M. DURAND et L. MARTI, « Les textes hépatoscopiques d'Emar (I) », *Journal Asiatique* 292, 2004, p. 1-61, p. 23.

<sup>19</sup> Il est communément admis que Lv 20 qui sanctionne ces transgressions par la peine de mort constitue un ajout.

<sup>20</sup> Traduction inspirée d'A. MARX, *Lévitique 17-27*, Commentaire de l'Ancien Testament 3 b, Genève 2011, p. 57.

<sup>21</sup> Un résumé se trouve chez MARX, *op. cit.* (n. 20), p. 65 ; voir la discussion détaillée chez F. FECHTER, *Die Familie in der Nachexilszeit : Untersuchungen zur Bedeutung der Verwandtschaft in ausgewählten Texten des Alten Testaments*, BZAW 264, Berlin/New York 1998, p. 177-188.

<sup>22</sup> S. LAFONT, *Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale. Contribution à l'étude du droit pénal au Proche-Orient ancien*, OBO 165, Fribourg/Göttingen 1999, p. 184.

<sup>23</sup> LAFONT, *op. cit.* (n. 22), p. 184-190.

<sup>24</sup> Voir dans ce sens J. R. ZISKIND, « The Missing Daughter in Leviticus XVIII », *VT* 46, 1996, p. 125-130.

Le récit de Gn 19,30-38 relate cependant un retournement total, nullement envisagé par les textes bibliques, à savoir le fait que l'initiative vienne des filles qui amènent leur père à avoir des relations sexuelles avec elles :

30 Lot ... habita dans la caverne, lui et ses deux filles. 31 L'aînée dit à la cadette : « Notre père est vieux, et il n'y a personne sur la terre pour venir sur nous selon la coutume de toute la terre. 32 Viens, faisons boire du vin à notre père et couchons avec lui pour donner vie à une descendance issue de notre père. » 33 Elles firent boire du vin à leur père cette nuit-là. L'aînée vint et coucha avec son père et il ne se rendit compte ni de son coucher ni de son lever. 34 Le lendemain l'aînée dit à la cadette : « La nuit dernière j'ai couché avec mon père ; faisons-lui boire du vin encore cette nuit. Viens et couche avec lui ; donnons vie à une descendance issue de notre père. » 35 Elles firent boire du vin à leur père encore cette nuit. La cadette se leva et coucha avec lui et il ne se rendit compte ni de son coucher ni de son lever. 36 Les deux filles de Lot devinrent enceintes de leur père. 37 L'aînée enfanta un fils et l'appela « Moab »<sup>25</sup>, c'est le père de Moab jusqu'à ce jour. 38 La cadette avait elle aussi enfanté un fils, elle l'appela « Ben-Ammi » (« fils de mon parent »), il est le père des fils d'Ammon jusqu'à ce jour.

Comme le comportement de Lot au début du chapitre, le comportement de ses filles n'est pas expressément apprécié par l'auteur de cet épisode qui vise à donner une explication de l'origine des Moabites et des Ammonites, ainsi que de leur lien de parenté avec les descendants d'Abraham. Ce texte retourne d'une manière ironique la scène du début de l'histoire, maintenant Lot est passif et les filles agissent, alors que Lot voulait utiliser ses filles pour protéger ses invités, les filles utilisent leur père pour obtenir une descendance. Alors qu'en Gn 19,5 les habitants de Sodome veulent « connaître » (יָדַע) les invités, en Gn 19,33 et 35, Lot ne « connaît » (יָדַע) pas ce qui se passe lorsque ses deux filles couchent avec lui.

Ce récit commence avec l'exclamation « il n'y a plus d'homme dans le pays / sur la terre ». Cette remarque renvoie à la thématique d'un déluge par le feu, catastrophe primordiale touchant l'humanité entière, où Lot et ses filles auraient été les seuls survivants<sup>26</sup>, contrairement à Noé qui peut sauver, avec ses fils, sa femme et ses belles-filles. Le souhait de « donner vie à une descendance » au v. 32 (וַיִּנְחֵיהָ ... וְזָרַע) a d'ailleurs un parallèle dans le récit du déluge (Gn 7,3 : אֱלֹהֵי חַיִּים זָרַע).

<sup>25</sup> LXX précise la signification du nom : « en disant : issu de mon père » ; ceci n'est pas nécessaire en hébreu.

<sup>26</sup> Peu importe dans ce contexte si cette remarque reflète une tradition primitive selon laquelle il s'agirait d'une catastrophe « mondiale » (voir dans ce sens H. GUNKEL, *Genesis übersetzt und erklärt*, Göttingen 1917, 4<sup>e</sup> ed., p. 218, C. WESTERMANN, *Genesis. 2. Teilband : Genesis 12-36* (BK I/2), Neukirchen-Vluyn, p. 382) ou bien de la perception des filles de Lot qui se croient seules au monde avec leur père (E.A. SPEISER, *Genesis* (AB 1), Garden City, NY, 1979, p. 145).

Le lien avec le déluge est renforcé par le thème de l'ivresse et du vin qui en Gn 9 provoque également la transgression d'un tabou.

20 Noé devint cultivateur (« homme du sol ») et il planta une vigne. 21 Il but du vin, s'enivra et se dénuda à l'intérieur de sa tente. 22 Cham, père de Canaan, vit la nudité (le sexe) de son père et le raconta à ses deux frères qui se trouvaient à l'extérieur. 23 Sem et Japhet prirent le manteau, le mirent tous deux sur leurs épaules, marchèrent à reculons et couvrirent la nudité (le sexe) de leur père ; comme ils détournaient le visage, ils ne virent pas la nudité (le sexe) de leur père. 24 Lorsque Noé se réveilla de son vin, il sut ce que lui avait fait son fils cadet. 25 Il dit alors : Maudit soit Canaan ! Qu'il soit l'esclave des esclaves de ses frères !

Il existe une importante discussion pour savoir si l'action de Cham constitue un inceste soit « hétérosexuel » (Cham aurait couché avec sa mère profitant de l'ivresse de son père<sup>27</sup>) soit « homosexuel » (comme semble plutôt le suggérer l'expression : « découvrir le sexe de son père »)<sup>28</sup> ou s'il s'agit du voyeurisme<sup>29</sup> (qui constitue également la transgression d'un tabou). Il me semble que le texte de Gn 19,30-38 présuppose le récit de Gn 9,20-24 et l'utilise en quelque sorte en contraste. La transgression « gratuite » de Cham légitime alors la malédiction de Canaan dont la généalogie est explicitée dans la « table des nations » au ch. 10<sup>30</sup>, alors que la transgression « nécessaire » des filles de Lot ne trouve pas de condamnation. Est-ce que ce récit a été inséré dans le cycle d'Abraham à l'époque perse pour mettre en garde contre des mariages mixtes entre les Judéens et leurs voisins à l'est du Jourdain, comme le suggère Zeev Weisman<sup>31</sup> ? Le texte ne le dit pas explicitement. Le lien entre Israël et les descendants de Lot est vu positivement en Dt 2,9.19 (« Et Yhwh m'a dit : N'attaque pas Moab, n'engage pas le combat contre lui ; je ne te donnerai rien en possession dans son pays, car c'est aux fils de Lot que j'ai donné Ar en possession... Tu arriveras en face de chez les fils d'Ammon ; n'attaque pas, ne t'engage pas contre eux ; je ne te donnerai rien en possession dans le pays des fils d'Ammon, car c'est aux fils de Lot que je l'ai donné en possession. »

<sup>27</sup> Pour cette théorie, voir notamment F. W. BASSET, « Noah's Nakedness and the Curse of Canaan: A Case of Incest? », *VT* 21, 1971, p. 232-237 et J. BERGSMAN et S. HAHN, « Noah's Nakedness and the Curse on Canaan », *JBL* 124, 2005, p. 25-40.

<sup>28</sup> D. STEINMETZ, « Vineyard, Farm, and Garden: The Drunkenness of Noah in the Context of Primeval History », *JBL* 113, 1994, p. 193-207, p. 198-199.

<sup>29</sup> B. EMBRY, « The 'Naked Narrative' from Noah to Leviticus: Reassessing Voyeurism in the Account of Noah's Nakedness in Genesis 9.22-24 », *JSOT* 35, 2011, p. 417-433.

<sup>30</sup> A. DE PURY, « Sem, Cham et Japhet. De la fraternité à l'esclavage », in A. KOLDE, A. LUKINOVICH et A.-L. REY éd., *Koruphaio Andri. Mélanges offerts à André Hurs*, Recherches et rencontres, Genève 2005, p. 495-508.

<sup>31</sup> Z. WEISMAN, « Ethnology, Etiology, Genealogy and Historiography in the Tale of Lot and His Daughters (Genesis 19:30-38) (ivrit) », in M. FISHBANE et E. TOV éd., « *Sha'arei Talmon* ». *Studies in the Bible, Qumran and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon*, Winona Lake 1992, p. 43\*-52\* ; xviii.

Dans ces versets, les Ammonites et les Moabites sont mis en parallèle avec Israël, car ils reçoivent, respectivement, les uns et les autres, leur pays de la part de Yhwh comme Israël le sien) et de manière négative en Dt 23,4 (« L'Ammonite et le Moabite n'entreront pas dans l'assemblée de Yhwh ; même leur dixième génération n'entrera pas dans l'assemblée de Yhwh. Il en est ainsi pour toujours »). Il existait en effet, à l'époque perse, un débat sur les relations entre Israël et Moab. Contre des tendances ségrégationnistes, le livre de Ruth met au centre le mariage d'un Judéen avec une femme moabite, qui sera l'ancêtre du roi David<sup>32</sup>. Il me semble que l'auteur de Gn 19,30-38 est plus proche de cette position et de celle de Dt 2 que de l'exclusion formulée en Dt 23.

La transgression des filles de Lot est donc nécessaire, elle se rapproche, comme l'a finement observé Benno Jacob<sup>33</sup>, du lévirat.

Lorsque la sœur aînée prend la décision de coucher avec le père, elle constate qu'il n'y a pas d'autre homme לְבוֹא עִלְיָנו (« pour venir sur nous »), alors que normalement on utilise לְבוֹא אֵל pour exprimer l'acte sexuel. Seulement la loi sur le lévirat utilise la préposition עַל : « ...son beau-frère viendra sur elle (אִיבֵא עַל יָדָע)... Le premier fils qu'elle mettra au monde perpétuera le nom du frère qui est mort ; ainsi son nom ne sera pas effacé d'Israël. » (Dt 23,5-6). Comme le lévirat est la transgression de l'interdit d'épouser la femme de son frère, afin de garantir une descendance au décédé, la transgression des filles de Lot permet également de garantir une descendance à elles-mêmes et à leur père.

## RÉSUMONS

L'histoire de Gn 19 met doublement en scène une réflexion sur des transgressions nécessaires même si celles-ci touchent à des piliers de la société. Lot pour garantir son devoir d'hospitalité est prêt à sacrifier ses filles et sa descendance alors que ses filles transgressent le tabou de l'inceste forçant leur père, après la disparition de sa femme, à une sorte de « lévirat » au féminin afin de lui garantir une descendance. Ces transgressions ne reçoivent pas d'appréciation morale, elles sont peut-être accompagnées d'une touche d'ironie, ce qui permet peut-être de mieux les « faire passer ».

Le récit de Gn 19 ne s'épuise nullement avec ces deux transgressions. Les thèmes du vin et de l'ivresse renvoient à Gn 9 faisant de Lot un nouveau Noé, malgré lui. La mention du vin permettrait encore d'autres investigations (les vins de Moab sont mentionnés plusieurs fois dans la Bible) qui ne peuvent être menées dans le cadre de cette communication. Terminons en rappelant qu'au centre de Gn 19 se trouve la sanction divine pour une transgression : la destruction de Sodome est présentée comme la conséquence du non respect de l'intégrité des invités de Lot, alors que cette

<sup>32</sup> D'où le fait que même dans l'exégèse juive traditionnelle, certains commentateurs donnent une interprétation positive de Gn 19,30-38, cf. JACOB, *op. cit.* (n. 10), p. 465.

<sup>33</sup> JACOB, *op. cit.* (n. 10), p.464-5.

sanction est entourée par deux transgressions qui ne reçoivent pas d'approbation divine mais qui s'avèrent apparemment nécessaires.

#### SUMMARY

The story of Gen 19 twice proposes a reflection in narrative form on necessary transgressions, even if these are related to fundamental values of society. Lot, in order to fulfill his hospitality duty, is willing to sacrifice his daughters and his descendants, while his daughters transgress the incest taboo. After the disappearance of his wife, they force their father in a type of feminine "levirate" so as to guarantee descendants for their father. These transgressions are not accompanied by a moral evaluation; they might be colored with a touch of irony.

The thematic of wine and drunkenness is reminiscent of Gen 9, making a new Noah out of Lot, despite himself. At the center of Gen 19, one finds the divine sanction for a transgression: the destruction of Sodom is presented as the consequence of the disrespect shown to the integrity of Lot's guests, even though this sanction is surrounded by two transgressions which are not divinely approved but which appear to be necessary.

## DES CHOSES QUI NE SE FONT PAS EN ISRAËL : L'HISTOIRE DE DINA (GN 34) ET SES ENJEUX IDÉOLOGIQUES\*

Daniele Garrone,

Faculté vaudoise de Théologie protestante, Rome

Une première question qui se pose au lecteur (et davantage encore à la lectrice) moderne du récit de Gn 34 est la suivante : quel est exactement le tabou qui à été violé par Sichem pour déclencher de la part des frères de Dina une réaction aussi violente que celle décrite en Gn 34 ? Pourquoi a-t-on fait sortir Dina de l'oubli ou, peut-être, même inventé son personnage ? Je n'en conclurai pas trop rapidement que dans cette narration il est question du rétablissement de l'intégrité bafouée et de la dignité piétinée de la sœur, c'est-à-dire d'« un acte de suprême respect de la Femme »<sup>1</sup>. Tout est raconté du point de vue des mâles qui agissent dans le récit et de ceux qui l'ont écrit. Je ne crois pas – et je vais chercher à le démontrer en indiquant les enjeux idéologiques de Gn 34 – que le récit cherche à « tabouiser » le viol en mettant en scène un carnage comme réaction à l'abominable<sup>2</sup>.

\* J'exprime toute ma gratitude à Yann Redalié qui a corrigé mon texte.

<sup>1</sup> La formulation est de J.-D. MACCHI, *Israël et ses tribus selon Genèse 49*, OBO 171, Fribourg Suisse / Göttingen 1999, p. 63, qui exclut avec raison qu'il s'agisse de cela.

<sup>2</sup> Et non pas parce que je minimise le viol, au contraire : sur ce point je suis tout à fait d'accord avec C. BLYTH, « Redeemed by His Love? The Characterization of Shechem in Genesis 34 », *JSOT* 33 (2008), p. 3-18 et avec Y. SHEMESH, « Rape is Rape: The Story of Dinah and Shechem (Genesis 34) », *ZAW* 119 (2007), p. 2-21, spéc. 17 selon laquelle « involuntary sexual intercourse with a woman should always be called rape, even if it is intended to create a legal marriage between the rapist and his victim. » Je considère la violence sexuelle comme un des crimes les plus affreux, à poursuivre d'office, même sans plainte de la part de la victime et à punir avec une condamnation ferme et sévère, même dans les cas où le délit se vérifie durant une affaire qui a débuté de façon consensuelle : à tout moment, la partenaire (ou le partenaire – mais la violence sexuelle est plutôt une prérogative masculine) a le droit d'interrompre le rapport, et ce droit doit être un vrai *tabou* inviolable. Mais ceci est hélas très moderne. On ne peut retrouver ce genre de jugement dans l'antiquité en général, ni dans la société patriarcale dont la Bible est issue.

Et même à l'époque moderne, la « tabouisation » du viol ne s'est imposée – là où elle a pu l'être ! non sans résistances – qu'après avoir surmonté une mentalité millénaire. En Italie, par exemple, jusqu'en 1981 (c'est-à-dire après l'introduction [1974] du divorce et du nouveau droit de famille [1975]) le Code pénal (art. 544.) prévoyait qu'un homme qui avait violé une femme vierge (!) et célibataire, même mineure, pouvait éviter le procès ou ne pas purger la prison – au cas où il avait déjà été condamné – en offrant des « noces réparatrices » à sa victime. La logique de cette loi