

Paru dans R. DEKONINCK & M. WATTHEE-DELMOTTE (éds),

L'idole dans l'imaginaire occidental, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 57-66.

L'idolâtrie comme prostitution dans la Bible

André Wénin – UCL – Faculté de théologie

La Bible hébraïque ne connaît pas de mot spécifique pour désigner les idoles ou l'idolâtrie¹. C'est la tradition postérieure qui, très tôt – dès la traduction grecque alexandrine des Septante en tout cas –, recourra à ce vocabulaire dépréciatif pour désigner ce type de déviation religieuse². En réalité, l'idole revêt deux formes principales : les autres dieux et les images du Dieu d'Israël. La loi fondamentale qu'est le Décalogue est le premier texte à les distinguer (Ex 20,3-4, cf. Dt 5,7-8) avant de les associer sous un même interdit : celui de leur rendre un culte (Ex 20,5 et Dt 5,9 – '*abad* en hébreu, *λατρεύω* en grec) en se prosternant devant eux. Cette association – je le montre dans un article récent³ – est l'indice d'une étroite parenté anthropologique et théologique entre les deux formes d'idolâtrie. L'une et l'autre s'enracinent en effet dans l'incapacité de l'être idolâtre à assumer sa finitude et sa singularité avec le manque qu'elles impliquent. Cette incapacité est liée à une aliénation de soi par soi, couverte par le mensonge – ou l'illusion – consistant à penser que c'est là une voie d'épanouissement pour la vie et la liberté.

¹ Le mot le plus utilisé, *pèsèl*, signifie « sculpture » – celle-ci pouvant représenter Adonaï ou les dieux étrangers ; au pluriel, *p'èsilim* désigne toujours les faux dieux. On trouve aussi *massékâ*, « ouvrage de métal fondu », en particulier pour le veau d'or (Ex 32,4), mais aussi pour les autres dieux. *çèlèm*, « image », sert seulement pour les dieux étrangers, de même que ^a*çabîm*, « modelages » et *maskîl*, « figure ». D'autres mots sont dépréciatifs : *gillulîm* (« ordures, crottes »), *shiqquç* (« horreurs »), *'élîlîm* (« nullités », « sans valeur »), *tô'ébâ* (« abomination ») ou encore le plus rare *hébèl* (« vanité »). Tous ces mots méprisants visent les dieux étrangers et non les images d'Adonaï. Beaucoup de ces termes peuvent être rendus en grec par εἰδωλον dans la LXX.

² Voir C. DOGNIEZ - M. HARL (éds), *Le Pentateuque d'Alexandrie. Texte grec et traduction*, Paris, Éd. du Cerf, 2001, p. 236-237 (note sur Gn 31,19).

³ « Le serpent, le taurillon et le baal. Variations sur l'idolâtrie dans le premier Testament », dans *Revue théologique de Louvain* 34 (2003) 27-42. Le texte qu'on va lire développe et prolonge la troisième partie de cet article.

Dans ce texte, je m'attacherai indistinctement aux deux formes d'idolâtrie, dans le but de tenter d'élucider la métaphore de la prostitution utilisée dans la Bible pour dénoncer de ce type de rapport au divin, jugé déviant.

Attestations et origines de la métaphore

Après avoir rapporté en détail l'alliance conclue entre Adonaï et Israël (Ex 19–24), le livre de l'Exode raconte la première apostasie du peuple (Ex 32) : en l'absence de Moïse monté sur le mont Sinaï pour y recevoir les instructions de Dieu, Aaron et le peuple façonnent un veau d'or et lui font fête en l'acclamant comme leur Dieu libérateur. Suite à cette faute et à son châtement, Adonaï propose de renouer l'alliance rompue. À cet effet, il précise la loi du Décalogue concernant les idoles. C'est là qu'intervient pour la première fois la métaphore en question : « Tu ne te prosterner pas pour un dieu étranger [...]. Ne conclus pas d'alliance avec l'habitant du pays : s'il *se prostitue* derrière son (ses) dieu(x)⁴ et s'il sacrifie à son (ses) dieu(x), il t'invitera et tu mangeras de son sacrifice, puis tu prendras de ses filles pour tes fils, et ses filles *se prostitueront* derrière leur(s) dieu(x) et *elles amèneront* tes fils à *se prostituer* avec leur(s) dieu(x). » (Ex 34,15-16)

Cet avertissement trouve une illustration assez claire dans un récit emblématique que l'on trouve dans la Torah, au début du chapitre 25 du livre des Nombres. Il s'agit d'un des derniers épisodes du séjour d'Israël au désert – il se trouve alors dans le pays de Moab (Transjordanie). Dans ces quelques lignes, la prostitution comme acte de débauche masculine est directement associée à l'idolâtrie. « Le peuple commença à *se prostituer* avec les filles de(s) Moab(ites). Et elles invitèrent le peuple aux sacrifices de leur(s) dieu(x) ; le peuple mangea et se prosterna devant leur(s) dieu(x). Et Israël se mit sous le joug du baal de Pe'or... » (Nb 25,1b-3a). Dans ce bref passage, l'adoration du dieu étranger résulte de l'envie que les Israélites ressentent à la vue des femmes de Moab et qui les pousse à renier leur différence de peuple élu et la Loi qui les singularise. Ce faisant, souligne le narrateur, c'est comme s'ils se mettaient sous le joug d'un maître (*ba'al* en hébreu), choisissant pour ainsi dire l'esclavage.

⁴ L'hébreu ne permet pas de déterminer le nombre du mot ²*lohîm*, « dieu(x) » (singulier ou pluriel). Par ailleurs, au sens métaphorique, le verbe « se prostituer » (*zanâ*) est souvent construit avec la préposition « derrière » (*'ah^arê*), comme pour connoter le mouvement consistant à suivre les autres dieux : voir D.J.A. CLINES (éd.), *The Dictionary of Classical Hebrew*. Vol. III, Sheffield, Academic Press, 1996, p. 122. En grec, l'hébreu *zanâ* est traduit le plus souvent par *πορνεύω* et ses dérivés.

En réalité, l'image de la prostitution pour brocarder l'attitude idolâtre d'Israël est sans doute une création des prophètes du VIII^e siècle. Au point de départ, d'ailleurs, elle ne semble pas constituer un jugement de valeur sur les religions étrangères, cananéennes en l'occurrence. Car la visée des prophètes est moins de décrier les cultes d'alentour que d'en écarter Israël pour l'empêcher d'abandonner son dieu à lui. Ainsi, la première attestation datable remonte à Osée, un prophète qui exerça son activité entre 740 et 725 dans l'Israël du Nord, un pays où le syncrétisme religieux semble avoir contaminé la religion de Yhwh-seul – c'est du reste à défendre la pureté de ce yahvisme que les prophètes s'étaient employés depuis le IX^e siècle, dans la foulée d'Élie et Élisée⁵.

L'origine de l'image est peut-être à chercher dans la pratique de la prostitution sacrée en usage dans la religion de Canaan⁶. Ce rite attesté notamment par le même prophète Osée (Os 4,14) était censé assurer la fécondité de la terre, des troupeaux et des humains, en mimant l'union du dieu baal avec la terre. À partir de là, l'image de la prostitution a pu devenir, aux yeux des prophètes, le symbole même de l'abandon de l'alliance auquel ces cultes amenaient Israël⁷. En tout cas, on la retrouve en passant dans les livres d'Isaïe (Is 1,21) et de Michée (Mi 1,7). Jérémie (Jr 2,20 ; 3,1-6) et Ézéchiël (Ez 16 et 23) la reprendront à Osée pour la développer à l'époque de l'exil de Juda à Babylone, tandis que l'expression « se prostituer » passera dans l'usage deutéronomiste pour qualifier négativement l'idolâtrie d'Israël (Dt 31,16 ; Jg 2,17 ; 8,27.33 ; 2 R 9,22). De là, elle se généralisera puisqu'on la retrouve aussi bien dans les textes législatifs (Lv 17,7 ; Nb 15,39) que dans les récits (Nb 14,33 ; 1 Ch 5,25 ; 2 Ch 21,11.13), la poésie (Ps 106,38-39) et dans les derniers livres de sagesse

⁵ Lire en ce sens, p. ex. 1 Rois 16–18 et les chapitres 1 à 10 de 2 Rois.

⁶ Concernant la prostitution sacrée dans l'ancien Orient, voir W. KORNFELD, « Prostitution sacrée », dans *Supplément au Dictionnaire de la Bible* VIII (Paris, Letouzey et Ané, 1972), c. 1356-1674. Sur le lien avec la métaphore de la prostitution pour parler de l'idolâtrie d'Israël, voir D. BARRIOS-AUSCHER, « Prostitution », dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, ³2002, p. 1065, et F. HAUCK - S. SCHULZ, « πόρνῃ, κτλ. », dans *Theological Dictionary of the New Testament* VI (Grand Rapids, Wm. Eerdmans, 1968), p. 579-595, surtout p. 587. Voir encore S. ERLANDSSON, « *zanah* », dans *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* II (Stuttgart, Verlag Kohlhammer, 1979), c. 612-619, surtout c. 615-616.

⁷ À ce sujet, voir p. ex. J. KÜHLEWEIN, « *znh* huren », dans E. JENNI - C. WESTERMANN, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, bd 1., Munich - Zurich, Kaiser Verlag - Theologischer Verlag, 1976, c. 518-520, surtout c. 519.

(Si 45,11 ; Sg 14,12). Elle passera même dans le langage du Nouveau Testament (1 Co 10,8), surtout de l'Apocalypse de Jean (Ap 2,14.20-21) qui comparera la Rome impériale (17,18) à une grande prostituée (17,1-4.15-16 ; 18,3.9 ; 19,2).

Cette métaphore de la prostitution mérite d'être examinée avec attention. Car elle me semble ouvrir à une profonde compréhension de ce que la Bible dit du rapport à l'idole et de sa radicale opposition à la logique de l'alliance qui est celle de la foi authentique d'Israël – une opposition illustrée par cette phrase du Deutéronome où la prostitution est mise en parallèle avec le refus délibéré de l'alliance : « ce peuple (Israël) se lèvera et *se prostituera* derrière les dieux de l'étranger [...] ; il m'abandonnera et *brisera mon alliance* que j'ai conclue avec lui » (Dt 31,16). Le prophète Osée, le premier à développer la métaphore au début du livre qui porte son nom, oppose précisément la prostitution à l'amour conjugal, ce dernier figurant l'alliance entre Dieu et Israël (Os 1–3)⁸. Cette opposition est cruciale, je crois, pour saisir l'essentiel de l'image. C'est donc à partir du texte d'Osée que je vais tenter de saisir les ressorts cachés à l'œuvre dans l'amour nuptial et dans la prostitution, en cherchant à faire comprendre ce que dit le prophète au moyen de quelques considérations générales préalables.

L'amour nuptial et l'alliance avec Adonai

Pour le prophète Osée, ce qui est central dans une relation d'alliance dont le mariage est la figure, c'est le partenaire et l'histoire que l'on vit avec lui. En réalité, dans l'amour, la relation de soi à soi fait place à un partenaire reconnu dans son altérité de sujet à part entière, pour un rapport réellement intersubjectif. Dans ce cadre, certains échanges – de biens économiques et de gestes amoureux, par exemple – reçoivent une signification particulière. Ainsi, dans le contexte d'un amour vrai, un *cadeau* – de soi, un bien qui change de main – a un poids qui excède de loin sa valeur économique. Il en

⁸ Voir à ce sujet l'analyse intéressante de B. RENAUD, « Fidélité humaine et fidélité de Dieu dans le livret d'Osée 1–3 », dans *Revue de Droit Canonique* 33 (1983) 184-200, et celle de A.-M. PELLETIER, *Lectures bibliques aux sources de la culture occidentale*, Paris, Nathan - Cerf, 1995, p. 154-159, ainsi que le bref commentaire que j'en propose dans A. WÉNIN, *Osée et Gomer, parabole de la fidélité de Dieu (Os 1–3)* (Connaître la Bible 9), Bruxelles, Lumen Vitæ, 1998. Voir aussi T. SOLÀ - F. RAURELL, *Oseas, teologia renovadora des d'una hermenèutica d'amor*, Barcelone, Fac. de Teologia de Catalunya, 2000, surtout p. 96-110 et 183-207.

vient en effet à « symboliser » la relation, la signifiant et l'édifiant dans un même mouvement. De même, les *gestes amoureux* deviennent un lieu privilégié de communion. Ils disent la relation qu'ils célèbrent et construisent, et cela, même si le plaisir est aussi recherche de soi. Ce qui compte ici, c'est que l'échange soit mutuel et, en un sens, « gratuit ».

Mais comment, dans la relation d'amour, biens économiques et gestes amoureux acquièrent-ils cette valeur symbolique, si ce n'est grâce à une histoire commune et à une parole échangée qui viennent surdéterminer leur sens premier ? Dans le dialogue, en effet, homme et femme se posent en sujets l'un en face de l'autre. C'est en sujets qu'ils se reçoivent, apprenant à se reconnaître l'un l'autre et à construire une histoire commune où chacun apprend à se connaître lui-même. C'est ainsi que peu à peu naît un langage qui leur est propre, langage modelé par l'histoire singulière dont il est appelé à entretenir la mémoire. Resitués sur un tel arrière-fond, biens économiques et gestes amoureux se trouvent investis de significations nouvelles qu'ils seraient bien incapables de produire par eux-mêmes. Ils acquièrent une force symbolique et un caractère foncièrement « gratuit ».

C'est bien l'image une telle relation qui sous-tend la manière dont Osée voit l'alliance entre Israël et son Dieu⁹. Ce que veut ce dernier, c'est construire avec son peuple une relation singulière et durable. Osée le lui fait dire à l'adresse d'Israël : « Je te fiancerai à moi pour toujours ; je te fiancerai à moi dans la justice et le droit, dans la bonté et la tendresse ; je te fiancerai à moi dans la fidélité et tu connaîtras Adonaï » (Os 2,21-22). Un peu plus loin, toujours dans le même discours, Dieu décode l'image en reprenant une formule d'alliance bien connue dans la Bible : « je lui dirai : “mon peuple, c'est toi” ; et lui dira : “mon Dieu” » (2,25).

Mais comment Adonaï entend-il construire une telle relation avec Israël ? Dans le cadre de l'image conjugale où Israël occupe la place de la femme, voici ce qu'il dit : « Je vais la séduire et la mener au désert, et je parlerai à son cœur – autrement dit, je tenterai de la convaincre¹⁰ » (2,16). Ainsi, ce

⁹ La thématique est typique des prophètes : voir A. NEHER, *L'essence du prophétisme* (Diaspora), Paris, Calmann-Lévy, ²1983, p. 223-231.

¹⁰ Sur la signification de cette expression biblique, voir G. FISCHER, « Die Redewendung *dibber 'al-leb* im AT. Ein Beitrag zum Verständnis von Jes 40,2 », dans *Biblica* 65 (1984) 244-250. Elle ne connote pas directement une tendre intimité comme on le dit habituellement : ainsi, p. ex. D. STUART, *Hoseah – Jonah* (Word Biblical Commentary 31), Waco, Word Books, 1978, p. 53.

que Dieu fait d'abord, c'est entraîner son peuple dans un lieu de dénuement, le désert. Mais s'il le fait, ce n'est pas pour être le seul à pouvoir combler les besoins du peuple. Au contraire, c'est pour lui donner à entendre une parole inattendue qui n'est pas simplement l'écho du besoin ou de la peur de manquer que doit éprouver le peuple en un tel lieu. Dieu ne se pose donc pas comme celui qui entend s'attacher son partenaire en comblant ses envies et en apaisant son angoisse de mort. Il se présente au contraire comme un sujet qui demande à être entendu lorsqu'il appelle l'autre à devenir lui aussi sujet de son histoire en entrant comme partenaire en alliance avec lui. Il invite Israël à inscrire son désir de vivre dans une relation juste, plutôt que de se laisser assujettir par les maîtres tyranniques (en hébreu *ba'al*) que sont ses besoins et sa peur de manquer – reflets de la finitude humaine.

Or, consentir à une relation intersubjective ne peut se faire que dans la mesure où l'on accepte le jeu de la parole. C'est ce qu'Osée suggère lorsqu'il fait dire à Dieu à l'adresse de son épouse Israël : « ce jour-là, tu m'appelleras “mon homme” et tu ne m'appelleras plus “mon mari”¹¹ » (2,18). Pour signifier cette réponse qui inaugure l'alliance, Osée recourt encore, non sans audace d'ailleurs, à deux verbes ambivalents en hébreu qui, en plus de leur sens commun, peuvent désigner une relation sexuelle : « Là-bas, comme aux jours de sa jeunesse, elle *répondra* », comme un partenaire qui accepte le dialogue et répond, mais aussi comme une femme qui répond aux avances amoureuses de son mari (2,17). Et plus loin, Dieu espère que, dans l'amour partagé des fiançailles, son épouse Israël le « *connaîtra* », au sens où elle entrera avec lui dans une intimité féconde, à la fois spirituelle et physique (2,22)¹².

¹¹ En hébreu, le nom désignant les dieux de Canaan, *ba'al* (« maître, propriétaire »), est aussi le terme juridique pour désigner le mari (cf. Gn 20,3). Comme le sens l'indique, un tel « mari » n'a rien d'un partenaire pour l'épouse. C'est cette relation de possession – de non intersubjectivité – qu'Adonaï récuse pour sa relation avec Israël : il ne veut pas d'une relation comme celle que l'on entretient avec les baals. Il préfère une relation plus égalitaire, si l'on peut dire, comme celle qu'induit le nom de « homme » (*'ish*) qui fait écho au mot « femme » (*'ishâ*) : voir Gn 2,23. En ce sens, L. ALONSO SCHÉKEL – J.L. SICRE DIAZ, *Profetas. Comentario*, t. II, Madrid, Ed. Cristiandad, 1980, p. 879. Pour D. STUART, *Hoseah – Jonah* (n. 10), p. 57-58, il s'agirait plutôt de bannir le nom de *ba'al* de la langue courante : on n'utilisera plus de ce mot ambigu, même pas pour parler d'un mari.

¹² Le verbe « connaître » (*yada'*) est bien connu en ce sens. Le substantif dérivant du verbe « répondre » (*'anâ*) désigne le « devoir conjugal » en Ex 21,10. En ce sens, F.I. ANDERSEN – D.N. FREEDMAN, *Hosea* (Anchor Bible 24), Garden City NY, Doubleday, 1980, p. 277.

Mais si les gestes amoureux prodigués par la femme Israël trouvent ainsi leur place au moment où l'alliance est instaurée, les biens économiques la trouvent eux aussi. Ainsi, selon Osée, quand le peuple sera convaincu de faire alliance, Dieu lui donnera, en signe d'amour renouvelé, ses vignes et le bon pays qu'elles représentent par métonymie (2,17) ; la fertilité sera donnée à la terre et le peuple jouira de ses fruits (2,23-25a). Mais ceux-ci ne sont pas purs produits de consommation. Car l'histoire d'amour qui se noue et la parole échangée chargent d'une valeur de signe ces cadeaux et ces gestes amoureux par où s'exprime et se nourrit l'alliance entre Israël et son Dieu – le tout débouchant sur une vie pacifiée et comblée en abondance.

La prostitution idolâtre selon Osée et Ézéchiel

Opposée à l'amour conjugal, selon Osée, la prostitution met également en jeu des échanges entre un homme et une femme, où biens matériels et gestes érotiques interviennent, mais selon une configuration toute différente qui mérite que l'on s'y arrête un instant avant de retourner au texte biblique. Il va sans dire que j'envisage ici la prostitution non dans sa réalité concrète souvent sordide et violente, mais comme modèle de rapport entre homme et femme – de même que ci-dessus j'ai idéalisé la relation entre conjoints pour tenter de faire ressortir sa logique profonde. Par ailleurs, il faudra forcer un peu le trait pour mieux mettre en relief l'opposition entre les deux types de relation.

Au contraire de l'amour authentique où la relation, même si elle va de soi à soi, réserve néanmoins à l'altérité du partenaire une place centrale, dans la prostitution, c'est le besoin et l'intérêt de chacun qui dictent leur loi. Ainsi, le client achète des gestes d'amour avec de l'argent, tandis que la femme gagne de l'argent en accordant à l'homme un moment de plaisir. Quel type de relation s'instaure ainsi entre les partenaires ? En fait, chacun situe l'autre en fonction de son intérêt propre : le client subordonne la femme à son envie de plaisir tandis que la prostituée accepte l'homme pour le bénéfice qu'elle peut tirer de lui. L'échange des biens économiques et des gestes amoureux n'a donc pas pour but de permettre une rencontre intersubjective. Car le partenaire, loin d'être une fin en soi, représente le moyen d'atteindre une fin spécifique à chacun, même si elle est commune aux deux : si chacun satisfait un besoin, celui-ci lui est spécifique, puisque l'un cherche du plaisir et l'autre de l'argent. Chacun tourne ainsi autour de

lui-même. La relation va du moi au moi par le truchement de l'autre, un autre qui se trouve ignoré en tant que sujet, en tant qu'altérité, ce qui a pour conséquence que chacun se trouve enfermé dans sa propre subjectivité. Une telle relation ne peut donc avoir une histoire : une « passe », c'est occasionnel par définition. Et si elle se répète, elle reste semblable d'une fois à l'autre – un moment de plaisir similaire, pour un prix identique. Enfin, pour ce qui est de la parole, les seuls mots échangés sont ceux de la négociation du coût ou des modalités de la passe.

Cette évocation schématique éclaire la métaphore d'Osée qui compare le baalisme des fils d'Israël à de la prostitution, lorsqu'il dit d'entrée de jeu que « la terre – c'est-à-dire les habitants du pays d'Israël – *se prostitue* vraiment en se détournant¹³ d'Adonāi » (Os 1,2b). Pour le prophète, en effet, c'est pour des motifs intéressés que les fils d'Israël se tournent vers les baals – des dieux censés assurer la fécondité –, et qu'ils délaissent leur Dieu Adonāi, oubliant son amour ainsi que leur histoire commune. Parlant d'Israël comme d'une prostituée, voici ce qu'il dit : « De ses vignes et de ses figuiers, elle disait : “C'est le salaire que m'ont donné mes amants” [...] Et elle s'ornait de ses anneaux et de ses bijoux, et elle allait après ses amants – et moi, elle m'oubliait, oracle d'Adonāi » (2,14a.15b)¹⁴.

Reprenant ce thème un siècle et demi plus tard, le prophète Ézéchiél en fera une parabole de l'histoire de Jérusalem (Ez 16). La capitale de Juda est comparée à une femme que Dieu a tirée de la mort pour l'élever avec amour, en faire son épouse et lui conférer la royauté (Ez 16,1-14). Mais elle a utilisé sa beauté, ses atours royaux, pour aguicher des passants et se prostituer avec eux (16,15-16). Et qui sont ces passants ? Ce sont des « images viriles » (*çalmê zakar*) fabriquées avec l'or et l'argent que son époux lui avait donnés (16,17) ; ce sont aussi les dieux des nations, les dieux d'Égypte, d'Assour et de Babylone – voire ces nations elles-mêmes auxquelles Israël s'est allié (16,23-30)¹⁵.

¹³ Littéralement : « de derrière Yhwh » (*mé'ah^arê*) ; l'expression est un *hapax legomenon*. Voir ci-dessus, note 4.

¹⁴ Sur ce point, voir E. ADLER GOODFRIEND, « Prostitution », dans *The Anchor Bible Dictionary* V (New York, Doubleday, 1992), p. 505-510, surtout p. 509 : l'alliance politique avec les nations est assimilée par le prophète à l'idolâtrie, dans la mesure où Israël est censé compter exclusivement sur l'alliance avec son Dieu. Voir aussi Ez 23.

¹⁵ En ce sens, E. ADLER GOODFRIEND, « Prostitution » (n. 14), p. 509.

Mais revenons à Osée. Dans son évocation poétique de l'infidélité d'Israël, le prophète fait état d'un échange entre ce dernier et les baals, analogue à ce qui se passe dans la prostitution. D'un côté, de même que la prostituée offre au client des gestes amoureux lui procurant du plaisir, ainsi Israël offre aux baals des gestes rituels – des fêtes (Os 2,13), de l'encens (2,15), des sacrifices (3,4) –, gestes censés leur plaire puisqu'ils témoignent de la vénération voire de l'affection du dévot envers les dieux. Parmi ces rites, on compte aussi la fabrication de statuettes en métal précieux représentant le dieu : « L'argent et l'or que je (Dieu) multipliais pour elle, ils en ont fait baal » (2,10b)¹⁶. De l'autre côté, de même que la prostituée demande un salaire au client, ainsi la femme Israël réclame aux baals des biens de consommation comme le blé, le vin et l'huile, qui sont présentés par elle comme le « salaire » payé par ses amants : « elle a dit : “j’irai après mes amants qui me donnent mon pain et mon eau, ma laine et mon lin, mon huile et mes boissons” » (2,7.14). Ainsi, selon Osée, culte religieux et fertilité de la terre s'articulent, dans le baalisme, selon un rapport de type mercantile, analogue au commerce de la prostitution : le fidèle offre des rites pour que le dieu le comble en retour de biens de consommation. Ces rites sont à reprendre, identiques, d'année en année, selon le cycle de production agricole, ce qui leur donne un caractère cyclique et répétitif, faisant du baalisme une religion hors histoire¹⁷.

Dans un tel régime, on le voit, les baals sont honorés en fonction de leur seule utilité à court terme : la fécondité qui permet la satisfaction des envies – comme dans la prostitution. Osée ira même jusqu'à suggérer que les Israélites confondent les baals avec les biens enviables qu'ils sont censés procurer : « les fils d'Israël se tournent vers d'autres dieux et ils aiment les gâteaux de raisin » (3,1b). Tout se passe donc comme si c'était la faim ou l'envie qui commandait le lien au baal¹⁸. Dès lors peu importe baal, si l'on trouve mieux ailleurs. Lorsque la femme dont Osée parle en référence à

¹⁶ Ainsi comprennent la Septante et le Targum, rejoints par certains modernes : F.I. ANDERSEN - D.N. FREEDMAN, *Hosea* (n. 12), p. 243-244. En fait de représentations idolâtres, Osée cite aussi les *éphods* (sorte de bannières) et les *teraphîm* (masques ou statues anthropomorphes) dont il est question en Os 3,4 – à ce sujet, voir E. LIPINSKI, « Éphod » et « Térâphim », dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible* [n. 4], p. 423 et 1265-1266.

¹⁷ Voir en particulier RENAUD, « Fidélité humaine et fidélité de Dieu » (n. 8), p. 194-196.

¹⁸ Dans le même sens, Paul à propos de ceux qu'il voit comme idolâtres : « Ils ont pour dieu leur ventre » (Ph 3,19).

Israël se trouve dans un total dénuement, elle envisage de retourner à Adonāï, son premier mari, « car, dit-elle, c'était *meilleur pour moi* alors que maintenant » (2,9b). C'est là un signe clair de ce que la relation de l'Israël infidèle au dieu baal est un rapport de soi à soi où l'autre est entièrement instrumentalisé, rapport allant de l'envie à sa satisfaction, de l'angoisse à son apaisement¹⁹. Bref, le baal ne compte pas vraiment. Tout son intérêt tient au profit que le peuple peut espérer tirer de lui, et non d'une relation qui pourrait se nouer entre eux.

Il est révélateur, à ce propos que jamais dans ces pages d'Osée n'affleure le point de vue des baals. Comment pourraient-ils donner leur avis, d'ailleurs ? Si le mouvement va de l'homme à l'homme sans que la divinité introduise de l'autre, il ne laisse aucun espace pour une éventuelle parole du « partenaire » divin. En réalité, la seule parole que les baals sont censés dire, c'est Israël qui la dit à leur place. Car la demande de culte émanant des dieux n'est, si l'on peut dire, qu'une projection sur eux de l'attente du peuple. Bref, l'homme est la mesure de baal, et son besoin, la mesure du don divin.

Ézéchiél ira plus loin que son prédécesseur. Pour dénoncer l'apostasie de Juda et montrer qu'elle outrepassse celle qu'Osée reprochait à Israël²⁰, il ira jusqu'à dire que Jérusalem – la capitale de Juda – est une prostituée dénaturée qui, loin de tirer profit de ses amants, est plutôt encline à les payer : « Tu n'as pas été comme la prostituée : tu dédaignais le salaire ! [...] À toutes les prostituées, on donne un cadeau ; mais c'est toi qui as donné tes cadeaux à tous tes amants : tu les as achetés pour qu'ils viennent vers toi des alentours pour ta prostitution [...]. En donnant un salaire sans qu'il t'en soit donné un, tu as inversé les rôles » (Ez 16,31b.33.34b). Et le prophète d'énumérer ces cadeaux faits aux dieux amants, cadeaux pris sur les dons reçus de l'époux divin : or et argent, encens, pain, huile, farine et miel amenés en offrandes. Mais il y a aussi ses fils et ses filles « offerts en sacrifice à ces images » sans égard pour leur père, le Dieu d'Israël (16,17-21 ; 23,37-39) – sommet de l'horreur et de l'ingratitude.

¹⁹ Il n'est que de voir la multiplication des pronoms et des possessifs de première personne en Os 2,7 et 14 pour se convaincre que, dans le rapport aux baals, Israël reste entièrement centré sur lui-même.

²⁰ La comparaison entre Samarie et Jérusalem (Ohola et Oholibâ) déjà présente dans la parabole d'Ez 16 est développée systématiquement en Ez 23. C'est à Samarie (capitale d'Israël) qu'Osée avait reproché

Conclusion

Si, dans la Bible, l'idolâtrie est souvent rapprochée de la prostitution c'est essentiellement par contraste avec l'amour authentique qu'Israël – ou le peuple chrétien dans le N.T. – dit pouvoir connaître dans l'alliance avec Dieu. Ce que ce contraste dénonce dans l'idolâtrie, c'est qu'elle est un simulacre de relation avec le divin où l'homme n'a, en fait, de relation qu'avec lui-même, avec ses angoisses et ses envies auxquelles il croit pourtant se soustraire, ce en quoi il se leurre lui-même. Aussi, Paul Beauchamp a-t-il raison de définir l'idole comme étant « tout ce qui, dans ce monde créé, asservit l'homme à sa loi, lui offrant un détour pour se cacher à lui-même qu'il est le seul auteur de cette loi »²¹.

S'il en est ainsi, on comprendra que, dans ces textes prophétiques, il s'agit moins, de réprouver les cultes étrangers comme tels en les taxant d'idolâtrie, que de mettre en relief en les opposant deux types de rapports au divin qui, bien évidemment, peuvent se vivre aussi bien dans la religion d'Israël et le christianisme que dans les autres religions. Un premier modèle est le fait du croyant qui instrumentalise le divin, croyant ainsi échapper au contingent et à la finitude par comblement du manque-à-être caractéristique de l'humain. L'autre démarche consiste à respecter l'altérité irréductible – la Bible dirait la sainteté – du divin en refusant d'attendre de lui qu'il arrache l'être humain à la précarité et à l'incertain de sa condition, de sorte qu'il soit renvoyé à sa béance, conscient qu'il s'épanouira en travaillant celle-ci plus qu'en tentant désespérément de la résorber.

De ces deux modèles, c'est le premier qui est idolâtrie. Son erreur – on le voit – est d'abord anthropologique²². C'est en un second temps seulement qu'elle engendre une méprise théologique qui apparaît comme le symptôme de l'erreur fondamentale.

ses adultères et ses prostitutions ; Ézéchiél s'efforce de montrer que sa sœur Jérusalem est allée bien plus loin dans le refus de Dieu.

²¹ P. BEAUCHAMP, *D'une montagne à l'autre, la Loi de Dieu*, Paris, Seuil, 1999, p. 244-245.

²² À ce sujet, voir les considérations éclairantes de A. GESCHÉ, « Idolâtrie et perversion », dans *Lumière et Vie* 42 (1993) 65-74. Il décrit l'erreur anthropologique de l'idolâtre en terme d'immédiateté : « Le salut de l'homme (dans sa relation avec soi ; dans sa relation avec autrui ; dans sa relation avec Dieu) ne se trouve pas dans l'immédiateté. (...) L'immédiateté trompe et perd parce qu'elle enferme dans la clôture du soi et maintient dans le déjà connu, alors qu'il faut se construire et inventer dans une relation ouverte à l'altérité, à l'extériorité et à l'inconnu. » (p. 66.)