

Nutkowicz, Hélène, *L'homme face à la mort au royaume de Juda. Rites, pratiques et représentations*, Paris, Cerf, 2006, 387 p.

Jean-Jacques Lavoie

Volume 19, numéro 1, automne 2006

Enjeux politiques et mort

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/016647ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/016647ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

1180-3479 (imprimé)

1916-0976 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Lavoie, J.-J. (2006). Compte rendu de [Nutkowicz, Hélène, *L'homme face à la mort au royaume de Juda. Rites, pratiques et représentations*, Paris, Cerf, 2006, 387 p.] *Frontières*, 19(1), 109-110. <https://doi.org/10.7202/016647ar>

NUTKOWICZ, Hélène

## L'homme face à la mort au royaume de Juda – Rites, pratiques et représentations

Paris, Cerf, 2006, 387 p.



Issue d'une thèse de doctorat (p. 9), cette recherche est ambitieuse puisqu'elle tente de saisir et d'appréhender un système de la mort chez les Judéens. Comme l'indique le titre, la recherche est censée se limiter au royaume de Juda et donc à son histoire qui va du X<sup>e</sup> siècle au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, soit la période dite du premier Temple. Toutefois, comme les Judéens ne vivaient pas en vase clos, Nutkowitz compare leurs comportements, leurs pratiques et leurs croyances face à la mort à ceux des peuples d'Ougarit, de Mésopotamie et d'Égypte. Cette comparaison effectuée dans une perspective anthropologique a le mérite de mettre en relief les analogies et les différences entre le monde judéen et celui du Proche-Orient ancien. Les données archéologiques, les inscriptions sépulcrales, les ostraca, les textes de la Bible hébraïque de la période du premier Temple, la littérature d'Ougarit, de Mésopotamie et d'Égypte, mais aussi les récits d'Hérodote et de Flavius Josèphe constituent les instruments jugés nécessaires à cette réflexion anthropologique comparative. En ce qui concerne les données arché-

logiques, Jérusalem, Lakish, Tell en-Nasbeh, Beth Shemesh, Khirbet el-Qôm et Gibéon sont les sites les plus importants et les plus souvent évoqués. Cinquante-huit pages non numérotées facilitent la compréhension des analyses en présentant des cartes géographiques, des plans de sites archéologiques et des photos de tombes et de divers objets funéraires. Quant aux textes du Proche-Orient ancien, l'auteure travaille essentiellement à partir des traductions déjà existantes. Bien entendu, les textes bibliques sont analysés dans leur langue originale, soit l'hébreu. Par ailleurs, on pourrait contester la datation de maints textes bibliques étudiés par l'auteure. On pourrait aussi lui reprocher d'avoir tantôt retenu, tantôt ignoré certains textes bibliques datant de la période du second Temple. En outre, il est difficile de comprendre pourquoi Nutkowitz affirme qu'elle va limiter son enquête aux textes bibliques de la période du premier Temple alors qu'elle n'hésite pas à citer des textes très récents, comme ceux de Flavius Josèphe et du Talmud, et à prendre en considération certaines données archéologiques ne datant pas de l'époque du royaume de Juda. Cependant, ce manque de rigueur dans l'approche diachronique et le choix des instruments n'hypothèquent que légèrement la qualité de cette recherche.

Le volume est divisé en deux parties. Dans la première partie, qui est dédiée à la mort annoncée, l'auteure subdivise son étude en quatre chapitres. Le premier présente d'abord les principaux rites de deuil: déchirure des vêtements, laceration du corps, coupe des cheveux, rasage de la barbe, port du sac et/ou du voile, saupoudrage de terre, de poussière ou de cendres sur la tête, déchaussement, jeûne, pleurs, lamentations, élégies, musique, etc. Bien que la liste des rites étudiés soit imposante, l'analyse comparée avec les textes du Proche-Orient ancien, elle, reste superficielle. Par exemple, en ce qui concerne le rite de se frapper la poitrine en se lamentant (Isaïe 31,12), elle omet non seulement de signaler le texte de Nahoum 2,8 (se frapper le cœur) et d'Ézéchiel 21,17 (se frapper la cuisse; voir aussi Ben Sira 38,17, qui date toutefois de la période du second Temple), mais elle ignore aussi le texte éloquent de la

Complainte d'Inanna sur le trépas de Dumuzi (texte 17, versets 15-18), la très belle illustration du sarcophage du roi de Byblos, Ahiram, ainsi que certains bas-reliefs égyptiens. Qui plus est, rien n'est dit sur l'obscur rite de la coupe des ongles qu'on retrouve en Deutéronome 21,12, qui sera par la suite repris dans le Rouleau du Temple 63,10-14 et codifié dans le traité des rites de deuil du Talmud (Semahôt 7,13; voir aussi Mo'ed Qatan 18a). Enfin, pour ce chapitre comme pour les chapitres 2, 5 et 6, Nutkowitz aurait eu avantage à entrer en dialogue critique avec certains travaux qu'elle ignore complètement, puisqu'ils ne sont même pas cités dans la bibliographie. Je pense particulièrement à Daniel Faivre, *Vivre et mourir dans l'ancien Israël. Anthropologie biblique de la Vie et de la Mort*, Paris, L'Harmattan, 1998, 370 p. et Xuan Huang Thi Pham, *Mourning in the Ancient Near Eastern and the Hebrew Bible*, JSOT Supplement Series 302, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999, 221 p. Malgré ces lacunes inévitables dans un ouvrage qui tente de répondre à trop de questions à la fois, l'auteure montre bien que si certains de ces rites miment une forme de non-vie et peut-être même une anticipation de la mort, tels que le jeûne, les vêtements déchirés, l'interdiction de se laver, etc., d'autres introduisent la vie dans la mort, ainsi la nourriture réservée aux défunts et la loi du lévirat.

Dans le deuxième chapitre, Nutkowitz analyse les rares informations que nous livrent les textes sur la ou les cérémonies des funérailles. Après avoir présenté les différents emplacements mis en relation avec les funérailles (par exemple, le *gôren*, qui indique à la fois le lieu où le grain est battu et vanné, et diverses places publiques situées à l'intérieur ou à l'extérieur des portes de la ville), elle décrit le déroulement des processions et s'attarde au principal mode d'inhumation, c'est-à-dire l'enterrement. En effet, la crémation ne constituait pas un mode d'inhumation, mais plutôt un châtement avant l'enterrement. Quant au châtement le plus terrible, c'était celui qui déniait aux morts le droit à l'enterrement. De la même façon, la plus grande crainte des Judéens, comme de tous les peuples du Proche-Orient ancien,

était la profanation des tombeaux et l'exhumation des ossements.

Le troisième chapitre s'intéresse aux différents types d'inhumation: grottes funéraires, tombes simples, tombes à chambres, à bancs et à *arcosolia*, tombes au plafond en pignon, ou voûté en berceau, tombes à plafond plat, tombes excavées, etc. En plus de ces divers espaces destinés à l'inhumation, l'auteure présente l'organisation de ces tombes (accès, antichambres, chambres diverses, pièces particulières), leur aménagement (bancs, appui-tête, parapets, auges, niches à lampes, reposoirs, puits, cavités), leurs différents réceptacles (jarses, cercueils en forme de baignoire, etc.), et leur décoration. Dans cette enquête minutieuse, Nutkowitz mentionne même les cinq sortes de ciseaux utilisés dans les diverses techniques d'exécution de ces tombes.

Intitulé « Mobilier funéraire », le quatrième chapitre propose une description des divers objets qui accompagnaient parfois les morts dans le royaume de Juda: meubles, banquettes, tabourets (essentiellement des miniatures de céramique), vases, jarses, marmites, cruches, cruchons, cruchettes, calices, carafes, bols, gourdes, bouteilles, cratères, pyxides, puisettes, passoires, braseros, encensoirs, amulettes, statuettes, sceaux, outils, armes, figurines, lampes, crécelles, fibules, broches, épingles, boucles d'oreilles, bracelets, anneaux, bagues, pendentifs, colliers, etc. Si ces objets funéraires semblent indiquer que les Judéens croyaient qu'une certaine forme de vie continuait dans l'au-delà, leurs fonctions ne sont pas toujours évidentes. Voici quelques exemples qui illustrent mon propos. Les meubles miniatures de céramique étaient-ils déposés près des morts dans un but décoratif, culturel, votif ou propitiatoire? Sachant qu'au Proche-Orient ancien la présence d'une divinité pouvait être symbolisée par un siège ou un trône, Nutkowitz croit que ces objets miniatures avaient probablement une fonction cultuelle, mais elle n'exclut pas qu'ils aient pu aussi posséder une fonction d'exvoto. Que représentaient les plus de huit cent cinquante exemples de figurines à pilier découvertes dans les tombes du royaume de Juda? Des jouets? De simples mortels? Des divinités protectrices? Des

figurines magiques? Les réponses varient forcément d'une figurine à l'autre. Quant au pilier, il pouvait évoquer un tronc d'arbre et rappeler le symbolisme de l'arbre dans le culte, mais ce n'est là qu'une hypothèse. Que dire de l'adoption de nombreux bijoux égyptiens ou d'influence égyptienne, comme les pendentifs représentant l'œil d'Horus? Ces nombreux spécimens de l'*oudjat* découverts dans les tombes de Juda témoignaient-ils d'une simple influence culturelle ou possédaient-ils la même valeur religieuse et symbolique que celle que les Égyptiens leur accordaient? L'auteure avoue ne pas pouvoir répondre. Quoi qu'il en soit, ces objets avaient sûrement une signification protectrice. Les divers vases déposés dans les tombes de Juda étaient-ils tous destinés à recevoir des aliments affectés à la subsistance des défunts? Encore une fois, les réponses varient d'une tombe à l'autre. Par exemple, il est fort probable que le récipient de Tell en-Nasbeh contenant les résidus d'un liquide, peut-être du miel, était destiné à approvisionner le défunt dans l'au-delà. Quant aux vases zoomorphes et anthropomorphes découverts à Lakish et Beth Shemesh, l'auteure croit qu'ils jouaient un rôle à la fois cultuel et votif. Les lampes étaient-elles destinées à éclairer le chemin des trépassés dans l'au-delà? Certaines d'entre elles, peut-être, comme celles de Tell Eton qui ont été découvertes avec des traces de suie, ce qui pourrait indiquer qu'elles étaient restées allumées en mémoire des défunts au moment de l'inhumation. Les diverses fonctions que l'auteure attribue à ces nombreux objets funéraires ne feront sûrement pas l'unanimité parmi les chercheurs, mais elles forceront sûrement les exégètes à relire autrement certains textes de la Bible et les historiens à écrire de nouvelles pages de l'histoire de la religion judéenne.

Subdivisée en trois chapitres, la deuxième partie du livre est intitulée «La vie après la mort». Dans le cinquième chapitre, Nutkowitz s'intéresse à l'inhumation secondaire, aux diverses appellations de l'au-delà (*she'ol*, *bôr*, *shahat*, etc.), aux descriptions de cet au-delà (terre de ténèbres, de poussière et de silence, etc.), à ses occupants, à leur apparence et à leur forme d'existence communautaire (voir les formules «être réuni à son peuple», «être réuni à ses pères», «dormir avec ses pères», etc.) et individuelle (voir surtout le mot *nephesh*). Si l'auteure a bien su

souligner les nombreux points communs qui unissent la vision de l'au-delà mésopotamien et ougaritique à celle des Judéens, et partiellement la vision de l'après-vie égyptienne à celle du *shéol*, certaines comparaisons restent superficielles et douteuses. C'est par exemple le cas de la comparaison entre la *nephesh* judéenne et le *ka* égyptien. En outre, son idée d'amortalité dans le monde judéen m'apparaît problématique et mériterait un plus ample traitement. Enfin, si Nutkowitz avait connu le livre de Matthias Krieg, *Todesbilder im Alten Testament. Oder: «Wie die Alten den Tod gebildet»*, Zürich, Theologischer Verlag, 1988, 660 p., elle aurait sûrement modifié certaines de ses analyses, surtout celles qui ont trait aux appellations de l'au-delà et à ses descriptions.

Dans le sixième chapitre, Nutkowitz aborde la difficile question des relations entre les vivants et les morts. Pour ce faire, elle analyse d'abord le terme *repha'im* qui se rapporte aux morts. Les exégètes des textes d'Ougarit et des textes bibliques se demandent depuis longtemps si ce terme se rapporte à tous les défunts ou à une catégorie spécifique de disparus. En ce qui concerne les textes bibliques, l'auteure défend avec raison la première proposition. Par contre, je ne partage pas son opinion lorsqu'elle soutient que les Judéens accordaient aux *repha'im* certaines qualités, comme le pouvoir de guérir, de consoler, de pardonner, bref d'aider ceux qui sont restés sur terre. À mon avis, l'interprétation de Brian B. Schmidt, *Israel's Beneficent Dead: Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1996, 400 p., m'apparaît mieux fondée d'un point de vue exégétique, du moins en ce qui concerne les textes bibliques. Selon lui, les *repha'im* de la Bible ne sont pas des survivants d'un culte des défunts, mais des sortes de fantômes du *shéol* sans aucun pouvoir. L'analyse du terme *'elohim* qui désigne parfois les défunts n'est pas davantage concluante et aurait également mérité une plus grande attention. Il en va de même des autres sujets traités dans ce chapitre: la pratique interdite de la nécromancie, la coutume des offrandes aux morts, le rite du *marzeah*, sorte de repas de deuil, les malédictions sépulcrales—sujet qui a fait l'objet d'un livre, celui d'André Parrot, *Malédictions et violations de tombes*, Paris, Geuthner, 1939, 201 p., et que

Nutkowitz ignore même si ce dernier apparaît dans la bibliographie qui termine l'ouvrage—et les autres inscriptions sépulcrales de Juda. Bref, si l'auteure arrive à montrer que certains textes et documents indiquent qu'une communication entre l'ici-bas et l'au-delà était possible à tout moment, elle n'a pas réglé la question de savoir si ce lien valait pour tous les morts. De la même façon, elle n'a pas réussi à résoudre la difficile question du culte des morts et/ou des ancêtres. Par exemple, à la page 300, elle écrit prudemment à ce propos que les traces d'un culte des morts ne sont pas suffisantes pour permettre de trancher avec certitude. Par ailleurs, dans sa conclusion qui n'apporte aucun nouvel argument, elle est plus catégorique et nie l'existence d'un culte des morts en Juda (p. 334). Pourtant, si les Judéens croyaient vraiment que la communication avec les morts n'était jamais rompue et que tous les morts pouvaient aider les vivants, comme Nutkowitz l'affirme, l'absence complète de culte des morts ou des ancêtres ne serait-elle pas plutôt étonnante? Par contre, si on pense qu'un culte des morts n'a jamais existé en Juda, pas même avant la réforme religieuse d'Ezéchias (environ 715-687 ou 728/25-700, ou encore 727/26-700) ou de Josias (environ 640-609 ou 639/38-609), n'est-ce pas justement parce qu'on suppose que les Judéens n'ont jamais attribué de pouvoirs bénéfiques aux défunts? Ou peut-être faudrait-il affirmer que la croyance aux pouvoirs bénéfiques des morts sur les vivants et le culte des morts qui s'y rattache ne sont attestés que dans les documents qui précèdent la réforme radicale de Josias, voire celle d'Ezéchias? Force est de constater que l'enquête sur les liens qui unissaient les vivants et les morts dans le royaume de Juda n'est pas terminée et que le débat reste ouvert.

Beaucoup moins problématique et donc moins sujet à la critique, le dernier chapitre traite des moyens mis en œuvre pour maintenir la mémoire des défunts. Parmi ces moyens, l'auteure en retient quatre: la lignée et le nom, l'héritage et la succession, la loi du lévirat et les monuments.

L'ouvrage, qui comprend aussi une brève conclusion, une longue bibliographie de 28 pages (longueur toutefois bien relative puisque celle du livre de B. B. Schmidt, cité ci-dessus, compte 66 pages!) et de nombreux index qui facilitent sa consultation, mérite d'être lu attentivement. Les exégètes, les archéologues, les historiens des religions, mais aussi tous ceux qui

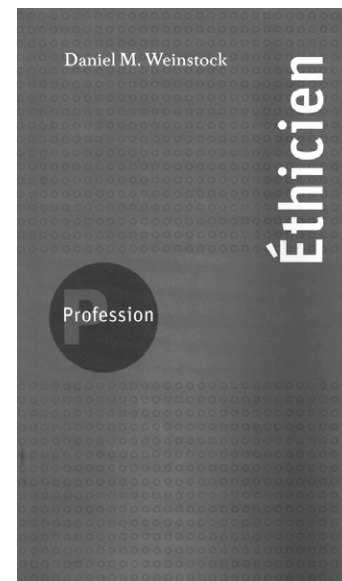
s'intéressent aux nombreuses questions que pose la mort, chacun selon ses centres d'intérêt, y trouveront matière à alimenter, sinon orienter, leurs réflexions.

Jean-Jacques Lavoie

WEINSTOCK, Daniel M.

## Profession éthicien

Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2006, 59 p.



Nouvelle collection aux PUM qui présente de manière concise et vulgarisée différentes professions. Figurant parmi les premiers titres, la profession d'éthicien présentée par Daniel Weinstock, titulaire de la Chaire de recherche en éthique de l'Université de Montréal.

Dès les premières lignes de l'ouvrage, Daniel Weinstock nous informe de la difficulté pour lui d'utiliser le terme éthicien, compte tenu de la représentation que s'en fait la population en général, comme de quelqu'un qui juge le comportement d'autrui et qui connaît la solution aux nombreux problèmes qui hantent la planète. Contrairement à cette croyance populaire, l'éthicien est présenté, dans ce petit ouvrage, comme celui qui «a pour rôle d'illuminer ce domaine souvent confondant de considérations rivales et parfois apparemment contradictoires qui constituent la vie morale des humains» (p. 8). Selon l'auteur, l'idée de se référer à un expert pour régler les problèmes éthiques est une aberration. Critiquant cette «quasi-discipline bâtarde» qu'est devenue l'éthique, telle qu'elle est pratiquée par tout un chacun et coupée de ses racines philosophiques, l'auteur nous introduit à une conception de l'éthique inspirée