Le sacrement du langage et la domination masculine. Le *neder* dans le judaïsme ancien

The sacrament of language and masculine domination : the neder in ancient Judaism

Ron Naiweld

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clio/13256>

DOI : 10.4000/clio.13256

ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2016

Pagination : 147-156

ISBN : 9782701198538

ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Ron Naiweld, « Le sacrement du langage et la domination masculine. Le *neder* dans le judaïsme ancien », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 44 | 2016, mis en ligne le 01 décembre 2019, consulté le 07 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/clio/13256> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clio.13256>

Regards complémentaires

Le sacrement du langage et la domination masculine. Le *neder* dans le judaïsme ancien

Ron NAIWELD

Cet article est consacré à l'étude d'un mécanisme social et linguistique – le *neder* – forgé par les auteurs de la Bible hébraïque. *Neder* peut être traduit par le mot français « vœu » dans le sens religieux du terme – la personne qui prononce un *neder* établit une norme qui s'applique à sa personne et à ses biens¹.

Dans les traditions qui s'inspirent de la Bible hébraïque (le christianisme et le judaïsme rabbinique) le vœu sera compris et utilisé surtout dans un contexte ascétique – l'individu le prononce pour s'interdire un type de nourriture ou de comportement, pour prouver son attachement à Dieu. Mais cet usage pieux du *neder*, qui s'exprime au plus haut degré dans la figure du *nazir* (une personne ayant prononcé un vœu d'abstinence), ne représente qu'un aspect du vœu biblique. Le *neder* est aussi une institution politique – un acte de parole qui détermine le rapport de l'énonciateur aux objets et aux individus de sa famille et de sa communauté.

Les lois bibliques concernant le *neder* sont regroupées dans le chapitre 30 du livre des Nombres, le quatrième des cinq premiers livres de la Bible qui constituent la Torah ou le Pentateuque. La date de rédaction de la Torah se situe dans une fenêtre chronologique

¹ Sur l'institution du *neder* voir Benovitz 1998 ; Lieberman 1942.

assez large, mais sa forme finale est fixée au plus tard au deuxième siècle avant notre ère. C'est à partir de ce moment-là qu'elle se manifeste clairement comme la loi (*nomos*) des juifs, d'abord aux yeux des juifs et ensuite de leurs voisins païens et chrétiens. En effet, la Torah, un terme hébreu qu'on pourrait traduire par « instruction », est remplie de contenu juridique, dont le trentième chapitre des Nombres, qui expose les lois du *neder*.

La Torah n'est pas un simple livre de lois. Elle raconte l'histoire de la fondation de l'entité politique à qui ces lois s'appliquent, depuis ses origines ancestrales en Mésopotamie, en passant par l'arrivée de son patriarche à Canaan et l'histoire de sa descendance (« les fils d'Israël » – *bnei israël*) dans cette région, jusqu'à leur esclavage en Égypte, leur libération et leur voyage tourmenté dans le désert pour atteindre la terre de leurs ancêtres.

Il s'agit d'un mythe théologico-politique. La fondation d'Israël y est décrite comme le projet d'un dieu, Yahvé, qui cherche à devenir le souverain d'un peuple. On peut dire que ce dieu a un fantasme de souveraineté ; Israël est l'objet qu'il façonne pour le réaliser. Yahvé offre un pacte à Israël : protection en échange de soumission. Or Israël reste toujours hésitant. Ses prophètes y insistent : c'est un peuple rebelle, sourd et aveugle. En effet, le mythe le souligne à plusieurs reprises, Israël est toujours prédisposé à rejeter la souveraineté divine. C'est dans ce cadre narratif que les lois de la Torah sont formulées. De même, le vœu biblique, bien qu'il soit inspiré des institutions similaires du monde antique, est articulé au mythe et doit être compris dans son contexte.

La lecture de Nombres 30 proposée ici s'inscrit dans une tendance qui s'est développée depuis quelques décennies dans les études de droit d'intégrer à l'analyse des lois la dimension narratologique².

Le *neder* nous donne une bonne raison de le comprendre à partir du cadre narratif du mythe biblique. Institution religieuse et juridique à la fois, elle donne aux membres de la communauté la possibilité de prononcer une parole qui constituera une norme. Selon la logique du mythe, c'est l'un des cadeaux proposés au peuple par Yahvé afin

² Dans le domaine des études bibliques, cette méthode a été utilisée notamment par Assnat Bartor (voir Bartor 2012).

d'assurer sa soumission. Le dieu biblique donne aux gens qui entrent dans le pacte (ceux qui participent à Israël) la possibilité d'accorder à leur discours le statut d'une parole divine. C'est un don précieux dans le contexte du mythe biblique où la parole divine occupe une place particulière : dans toutes les traditions qui s'inspirent de la Bible de manière positive (christianisme, judaïsme rabbinique) ou négative (la Gnose), la parole divine (*logos* en grec, *memra* en araméen, *davar* ou *diber* en hébreu) est considérée comme le pouvoir divin par excellence. L'unicité même du dieu biblique est signalée par l'exclusivité de sa parole. D'autres dieux sont mentionnés par le mythe (Baal, Ashtoret...), mais Yahvé est le seul dont on entende la voix.

Le mythe biblique suppose donc une fonction de la parole divine qui le distingue d'autres mythes du monde antique. Dans le cadre du mythe, il s'agit d'une fonction avant tout politique : la parole de Yahvé impose (et non seulement inspire) l'ordre de la cité. Bien entendu, la parole divine joue un rôle politique dans beaucoup d'autres configurations mythiques de la cité, mais elle est souvent confinée aux institutions (les oracles humains ou textuels) et aux « charismatiques » (les prophètes). Dans le mythe biblique, en revanche, la divinité du souverain, combinée au fait que son pouvoir dépend de sa parole, ouvre l'espace politique à tous les êtres parlants membres de la communauté. Non seulement tout le monde peut parler au nom du dieu, mais cette parole peut avoir des conséquences sur les rapports de pouvoir à l'intérieur de la communauté.

C'est dans le même livre des Nombres que le récit fournit un exemple de la complexité politique qu'entraîne ce système. Le chapitre 16 raconte l'histoire d'un groupe de notables qui conteste l'autorité des prophètes de Yahvé, Moïse et Aaron, en leur disant : « Tous les membres de la communauté sont sacrés, et Yahvé est parmi eux. Pourquoi alors vous mettez-vous au-dessus de l'assemblée (*qahal*) de Yahvé ? » (Nombres 16, 3). Moïse, qui voit le danger mieux que son dieu, demande à ce dernier de sanctionner les rebelles (Nombres 16, 15). Le dieu va encore plus loin et les éradique de la surface de la terre : « le sol se fondit sous leurs pieds, la terre ouvrit sa bouche et les engloutit, eux et leurs familles... ils descendirent vivant au *shéol* [séjour

des morts], eux et tout ce qui leur appartenait. La terre les recouvrit et ils disparurent au milieu de l'assemblée » (Nombres 16, 32-33)³.

Si la Torah n'était qu'un mythe, on aurait pu s'arrêter là. Mais puisque c'est un mythe politique, il doit proposer un autre mécanisme, non miraculeux, qui régulera le privilège de parler au nom du dieu, attribué en théorie à toute « l'assemblée de Yahvé ». C'est dans ce contexte que je propose de lire les lois du *neder*.

L'usage cynique du *neder*

Le passage de Nombres 30 commence par une clause générale :

Voici l'ordre que Yahvé a donné : Lorsqu'un homme aura fait un vœu à Yahvé ou aura pris sous serment un engagement pour lui-même, il ne violera pas sa parole : il se conformera exactement à la promesse sortie de sa bouche [...]

La suite du passage montre que la femme peut aussi prononcer des vœux.

Les traditions s'inspirant de la Bible ont donnée à l'institution du *neder* un sens hautement éthico-religieux. Il s'agirait d'une formule langagière qu'un homme ou une femme peuvent énoncer afin de consacrer un objet au temple et par conséquent de l'interdire aux autres (une fois l'objet consacré à la divinité, personne ne peut l'utiliser). L'objet en question peut être un bien matériel ou le corps de l'énonciateur du vœu⁴.

Les sources de la littérature juive et chrétienne des premiers siècles attestent de cet usage éthico-religieux du *neder*. Selon Philon d'Alexandrie, un philosophe juif du début du I^{er} siècle de notre ère, le *neder* est pratiqué chez les esséniens qui consacrent des objets à Dieu et s'en interdisent ainsi la possession à eux-mêmes ainsi qu'aux autres membres de la communauté. Le document de Damas – un recueil des lois et des coutumes juives du II^e ou III^e siècle avant notre ère, rédigé par les esséniens ou au moins suivi par eux, atteste également de cet usage. C'est aussi la manière dont le traité *Nedarim* (vœux) de la Mishnah, rédigé au début du III^e siècle de notre ère, se réfère à l'institution.

³ C'est moi qui traduis les textes depuis l'hébreu.

⁴ C'est le cas notamment du *naẓir* qui consacre ses cheveux à Yahvé (voir Nombres 6).

L'institution du *neder* figure également dans un passage intéressant de l'Évangile de Marc, où Jésus critique l'hypocrisie et le ritualisme des pharisiens :

Vous anéantissez fort bien le commandement de dieu pour garder votre tradition. Car Moïse dit : « Honore ton père et ta mère » et « celui qui maudira son père ou sa mère sera puni de mort ». Mais selon vous, si un homme dit à son père ou à sa mère : « Ce dont j'aurais pu t'assister est *corban*, c'est-à-dire offrande, vous ne le laissez plus rien faire pour son père ou sa mère, annulant ainsi la parole de dieu par votre tradition, que vous avez établie. Et vous faites beaucoup d'autres choses semblables⁵.

Jésus critique ici une tendance pharisienne à justifier et soutenir un usage cynique du *neder*. Dans l'exemple qu'il donne, le fils consacre tous les biens qui lui appartiennent et auraient pu lui permettre d'assister ses parents. Cet usage cynique de l'institution sacrée est soutenu par les pharisiens qui ne laissent pas le fils aider ses parents car, même s'il le voulait, il ne pourrait revenir sur sa parole⁶.

Dans la tradition rabbinique de la Mishnah, la phrase utilisée par le fils (« Ce dont j'aurais pu t'assister est une offrande ») est en effet la formule paradigmatique du *neder*. Les rabbins avaient connaissance du type de critique comme celle énoncée dans l'Évangile de Marc, mais en même temps ils considéraient que les lois des vœux faisaient aussi partie de la parole divine ; et ces lois postulaient qu'un objet qui a été consacré verbalement ne sera désormais plus utilisé par personne. Pour s'en sortir, ils ont formulé des législations dont l'objectif était de limiter l'ampleur du *neder* afin d'éviter le plus possible les contradictions de ce genre (par exemple dans le cas d'un fils qui ne peut pas aider ses parents à cause d'un vœu qu'il a prononcé dans un moment de colère). Dans le neuvième chapitre du traité *Nedarim* de la Mishnah, on trouve en effet une discussion qui porte sur le même type de *neder* que celui évoqué par Jésus. Les deux avis y sont présentés : « les sages » qui postulent que la consécration prononcée par le vœu du fils est irrévocable, et « rabbi Eliezer » qui dit qu'on doit révoquer le vœu afin que le fils puisse respecter ses parents. La

⁵ *Évangile de Marc* 7, 9-13. Voir aussi l'*Évangile de Mathieu* 15, 3-10. Traduction basée sur la Bible Segond.

⁶ Je suis ici en partie la lecture de Moshe Benovitz (Voir Benovitz 1995).

Mishnah tranche entre les deux avis en produisant une conclusion de compromis : si le vœu a été prononcé « dans le contexte d'une dispute entre le fils et ses parents », on peut l'annuler⁷.

La critique de Jésus et la réponse rabbinique soulignent la dimension politique du vœu biblique, c'est-à-dire le potentiel qu'il donne à l'homme de limiter l'accès légitime des autres à ses biens. Dans cette perspective, les restrictions produites par le vœu engagent non seulement l'énonciateur mais aussi les autres membres de la communauté. À en croire les sources littéraires de l'Antiquité, chrétiennes et rabbiniques, cet usage cynique du *neder*, tout en s'inscrivant dans une perspective piétiste, a été pratiqué par le peuple dans le but d'esquiver ses obligations morales et familiales, obligations pourtant inscrites dans la Torah, la « parole divine » par excellence⁸. Ce que le fils qui s'est brouillé avec son père et sa mère a compris, c'est qu'il existe dans la parole sacrée un mécanisme transgressif – qui produit une parole sacrée contradictoire – qu'il peut faire jouer en sa faveur.

La parole de la femme

C'est un autre « usage cynique » du *neder* qui occupe l'esprit des auteurs du passage biblique. Suite à la clause générale citée au début, le reste du passage (14 versets sur 17) est consacré aux vœux prononcés par une femme. Cela n'a rien d'étonnant. L'ordre social imaginé par le mythe théologico-politique de la Bible est patriarcal. Il donne aux hommes un pouvoir irréductible sur les femmes (la femme est la propriété de son père ou de son mari). Or, l'institution du *neder*, qui donne à l'être parlant le pouvoir de définir ses rapports au monde social en transgressant de manière légitime les normes habituelles, risque d'ébranler cet ordre si la femme l'utilise afin d'interdire à son mari ses biens ou son corps.

Je donne ici un résumé du passage. Le premier cas abordé est celui d'une femme « qui demeure chez son père, et qui aura fait un vœu à Yahvé ou pris un engagement pour elle-même dans sa jeunesse ».

⁷ Mishnah *Nedarim* 9, 1.

⁸ Voir à ce sujet Lieberman 1942.

Sans préciser ce que peut être un tel vœu hypothétique, le passage continue en postulant que, si le père de la femme a appris qu'elle l'a prononcé et ne dit rien, le *neder* sera valide. Si, en revanche, il la désavoue le jour même, ses vœux et engagements sont nuls. Dans le cas d'une femme mariée, c'est son mari qui a le pouvoir d'invalider ses vœux, mais il doit le faire verbalement. Comme dans le cas du père, « s'il ne lui dit rien le jour même, ses vœux resteront valides ». Par contre, « le vœu d'une veuve ou d'une femme répudiée sera valide quel que soit l'engagement qu'elle a pris ».

Le contenu du vœu n'est pas évoqué par le texte biblique. Le traité mishnaïque évoqué plus haut, *Nedarim*, où il est question des vœux, est plus clair là-dessus. Le traité figure par ailleurs dans l'ordre *Nashim* (femmes) de la Mishnah, ce qui souligne encore plus le rapport inhérent de l'institution du *neder* aux rapports de genre. Une des préoccupations majeures du traité est la question de « l'ouverture » des vœux, c'est-à-dire les cas dans lesquels on peut ou on doit invalider un vœu.

Plusieurs enseignements du traité ont comme objet le *neder* prononcé par une femme. En règle générale le traité suit l'enseignement biblique. C'est-à-dire qu'il respecte le principe formulé à Nombres 30, selon laquelle le *neder* d'une femme peut être annulé par son mari ou son père à la condition que l'annulation se fasse verbalement le jour où ceux-ci entendent le vœu. Une exception flagrante arrive à la fin du traité dans le dernier enseignement :

Auparavant [*barishona*], on disait : trois femmes sont renvoyées avec la *ketoubah* [la somme que le mari s'engage à payer à la femme s'il divorce, promise au moment du mariage] : celle qui dit : « je suis impure pour toi » ; et celle qui dit : « il y a le ciel entre nous » ; et celle qui dit : « [j']ai fait un vœu et] je suis interdite aux juifs ».

On a révisé [l'enseignement], afin que la femme qui s'intéresse à un autre homme ne soit pas malhonnête avec son mari : la femme qui dit : « je suis impure pour toi » – apportera une preuve pour appuyer ses propos ; celle qui dit : « il y a le ciel entre nous » – on essaiera de l'apaiser ; celle qui dit : « [j']ai fait un vœu et] je suis interdite aux juifs » – il révoquera sa part et elle sera interdite aux juifs⁹.

⁹ Mishnah *Nedarim* 11, 12. Un parallèle dans Tosefta *Nedarim* 7, 8.

Ce qui est décrit dans l'enseignement mishnaïque est en réalité une détérioration de la position de la femme dans l'ordre patriarcal. Dans la religion biblique et juive, seul le mari peut décider du divorce. Mais l'institution du *neder*, comme le montre l'enseignement, peut être utilisée par l'épouse de manière « transgressive » afin de forcer son mari à la renvoyer : la femme qui prononce un vœu qui l'interdit aux juifs oblige son mari (un juif) à la renvoyer.

En effet, cet usage transgressif du *neder* est déjà supposé dans le passage biblique : son insistance sur la parole de la femme est le symptôme d'une peur que la femme dise quelque chose sous la forme d'un *neder* dans le but d'empêcher son mari (ou futur mari) de la toucher. Cela perturbe naturellement les rapports de pouvoir patriarcaux, soutenus par les discours biblique et rabbinique.

Mais les femmes ont perdu ce pouvoir. Selon le langage de la Mishnah, cet usage du *neder* représente une situation archaïque. Le mot qui ouvre l'enseignement – *barishona* – renvoie au premier livre de la Torah, au mythe du commencement, de l'*arche*, du *bereshit*. Depuis, on a dû « réviser » cet enseignement, ou bien « le dire de nouveau ». La Mishnah explique la cause de la révision : « afin que la femme qui s'intéresse à un autre homme ne soit pas malhonnête avec son mari ». La motivation de la femme est précisée par les commentateurs postérieurs du texte, comme par exemple le philologue talmudique Hanoah Albeck qui publie dans les années 1950 son commentaire de la Mishnah. Selon lui, on a dû réviser la loi « car on a craint que, voulant se marier avec quelqu'un d'autre, elle mente à son mari, et s'exproprie de l'autorité de son mari/propriétaire ».

« Au commencement », une femme pouvait prononcer une parole qui la libérait de son mari, mais « maintenant », on ne peut plus lui faire confiance. La Mishnah donne trois méthodes pour fragiliser la parole de la femme. Là aussi, on peut déceler une dégradation. À la femme qui se déclare impure, on demande de fournir une preuve de son impureté. La preuve est à rapporter au tribunal rabbinique et masculin, qui, seul, peut la valider et garantir à la femme sa liberté. Quant à l'épouse qui dit qu'entre elle et son mari il y a « le ciel » qui les sépare (ce qui veut dire dans le langage d'aujourd'hui des différences irréconciliables), on essaie de l'apaiser. Un désaccord conjugal ne constitue pas une cause de divorce pour le tribunal rabbinique. Si elle persiste à vouloir obtenir sa

liberté, cette femme doit résister et ne pas revenir sur sa parole face aux tentatives de « l'apaiser ».

Quant à la troisième et dernière femme, celle qui utilise le *neder* pour s'interdire à tous les juifs, son sort est bien plus tragique. Non seulement le *neder* est alors révoqué automatiquement vis-à-vis de son mari, mais après la mort éventuelle de son « propriétaire », on va bien l'interdire aux autres juifs, la laissant dans un état d'indépendance forcée¹⁰. Elle pourra toujours prononcer des vœux, c'est-à-dire sacraliser sa parole, mais cela se fera en dehors des rapports institutionnalisés de genre.

Le jugement sévère, excessif et humiliant qui conclut le traité assure que la femme rebelle ne pourra jamais transgresser les rapports de pouvoir desquels elle voulait se libérer. En prononçant ce jugement, la Mishnah avoue cependant que les précautions prescrites dans Nombres 30 ne sont pas suffisantes car une femme peut toujours sacraliser sa parole pour forcer son mari à la renvoyer. Elle pourra faire un recours auprès de son autre « propriétaire », le souverain divin, et au privilège qu'il lui donne de parler en son nom.

Le pouvoir de la parole sacralisée

Le *neder* biblique est une institution mythique et politique, une forme particulière du serment – une pratique du « sacrement du langage » qui donne aux mots prononcés par l'individu une valeur normative.

Dans son livre *Le sacrement du langage. Archéologie du serment*, Giorgio Agamben écrit « que l'institution énigmatique, à la fois juridique et religieuse que nous désignons sous le terme de “serment”, ne devient intelligible que si on la situe dans une perspective où elle met en cause la nature même de l'homme comme être parlant et animal politique » (p. 21).

¹⁰ Cynthia Baker, dans un article inspirant, met le texte de la Mishnah dans un contexte politique plus large en suggérant qu'il reflète l'expérience des rabbins en tant que juifs palestiniens des premiers siècles sous domination romaine. C'est l'expérience « de leur assujettissement/résistance aux cultures dominantes (non-juives) et l'assujettissement de “leurs propres” femmes à une domination et une discipline qui peuvent encourager (*empower*) une résistance de l'intérieur » (Baker 2005 : 132).

Ce que le *neder*, dans sa forme basique, met en cause, c'est la supériorité de l'homme sur la femme comme « être parlant et animal politique ». Ainsi, l'analyse très brève de l'institution biblique du *neder* et de sa réception chez les rabbins de l'Antiquité montre l'ampleur du potentiel transgressif de la parole dans le système patriarcal, et ouvre la thèse du « sacrement du langage » à une critique féministe.

Si les rabbins ne contestent pas entièrement le privilège de la femme de prononcer un *neder*, malgré son potentiel subversif, c'est parce qu'à la base, ils tiennent beaucoup au principe du sacrement du langage exprimé par le *neder* ; sa contestation dans un cas particulier pourrait entraîner une révolution totale du système symbolique, et mettre en cause les rapports de pouvoir qui leur sont favorables. Dans le système politique qu'ils forgent, la parole sacrée (ou bien sacralisée par les institutions sociales) est la matrice dans laquelle se constituent à la fois pouvoir et résistance.

Bibliographie

- BAKER Cynthia, 2005, « When Jews were women », *History of Religions*, 45, p. 114-134.
- BARTOR Assnat, 2012, « Reading biblical law as narrative », *Proofstext*, 32, p. 292-311.
- BENOVITZ Moshe, 1995, « Le vœu prohibitif à l'époque du deuxième temple et dans la littérature tannaitique : son origine et son sens » (hébreu), *Tarbiz*, 64, p. 203-228.
- , 1998, *Kol Nidre: Studies in the Development of Rabbinic Votive Institutions*, Atlanta, Scholar Press.
- LIEBERMAN Saul, 1942, « Oaths and Vows », dans *Idem, Greek in Jewish Palestine*, New York, Jewish Theological Seminary.