

Le blasphème et l'idolâtrie

Regard croisé sur les Antiquités juive, grecque et chrétienne

Baudouin DECHARNEUX

Dans un ouvrage de vulgarisation récent, j'ai dialogué sur l'idée de blasphème avec mon ami Éric de Beukelaer, soulignant qu'au sein d'une société qui applique une séparation politique entre religion et État, le mot « blasphème » sonne comme un synonyme de désuétude¹. En effet, nous nous interrogeons quant à savoir si l'on peut critiquer, se moquer des religions, des systèmes de pensée qu'elles véhiculent, des personnages qui s'estiment dépositaires de leurs traditions. Force est de constater et donc de répondre que, si une telle attitude relevant tantôt de l'humour (avec ou sans bon goût), de la caricature, de la moquerie, de la dérision, de la raillerie, peut blesser le croyant sincère, il s'agit d'un prix à payer pour assurer le libre exercice du droit à l'expression. Dès que l'on touche à une matière aussi subjective, – qui apprécie la qualité ou non d'une forme d'humour et quel est l'outil qui permettrait de juger si les propos tenus sont de bon ou de mauvais goût ? –, il n'est guère aisé de distribuer les bons et les mauvais points, encore moins de manier une forme de censure. Il donc préférable de s'abstenir, une prudence qui n'est guère partagée de nos jours qu'au sein des États démocratiques.

Qu'il me soit permis de donner ici deux exemples fort différents. Un jour, lors d'un colloque qui se tenait à l'Université libre de Bruxelles, j'ai tenu quelques propos sur le monde académique, m'inspirant d'un ouvrage de Nigel Barley, *Un anthropologue en déroute*, que j'apprécie particulièrement pour sa subtilité et son humour². Je pensais

¹ Baudouin DECHARNEUX & Éric DE BEUKELAER, *Une cuillère d'eau bénite et un zeste de soufre*. Édition revue et augmentée. Préface et illustrations (im)pertinentes de Pierre KROLL, Joute en 65 mots-clés. Avant-propos du cardinal Godfried DANNEELS et du professeur Hervé HASQUIN, Bruxelles-Fernelmont, EME, 2009 (voir article *Blasphème*).

² Nigel BARLEY, *Un anthropologue en déroute*, Paris, Payot, 2001 (trad. fr. de l'anglais).

avoir fait sourire mon auditoire et, tout pénétré de ma suffisance, je quittais la salle, lorsqu'un docte collègue, homme fort civil au demeurant, me prit à partie disant que mes propos étaient choquants. Ce n'était ni amusant ni drôle, mais ironique, cynique, grinçant. Comment pouvait-on donner une telle image du monde académique ? Était-ce le ton, la mimique, le regard, le contenu, le tout à la fois, j'avais choqué. Un prêtre du culte académique était heurté. Comme je l'ai moi-même été dans d'autres circonstances. Question d'appréciation. J'étais un blasphémateur au sens profane et étymologique du vocable.

Prenons un autre exemple. Nous sommes nombreux à avoir goûté, savouré, les albums de Tintin dans notre jeunesse et parfois plus tard lorsque la vie nous laisse quelques instants pour rêver. Qu'importent les préventions que l'on puisse avoir à l'endroit du petit reporter ou de son créateur, Tintin est entré dans les imaginaires et, avant longtemps, il y restera bel et bien. Les lecteurs de *Tintin au pays de l'Or noir* se souviennent de cette scène où les Dupont et Dupond bottent joyeusement le postérieur de croyants musulmans en train de faire la prière. Ils pensaient que c'était un mirage... Pas de chance, les mirages se mettent aussitôt en mouvement et les deux policiers ne doivent leur salut que dans une fuite précipitée vers leur jeep. Un humour au premier degré, digne des Laurel et autres Hardy, rien de choquant dans tout ça, du moins quand nous étions enfants. Pensez-vous que Spielberg reprendra ce moment haut en couleur dans un de ses films à grand spectacle mettant en scène le héros de Hergé revu et corrigé à l'aune de la technologie contemporaine ? Je n'en suis pas sûr. Autre temps, autres mœurs. Question d'appréciation.

Et Dieu dans tout ça ? En acceptant l'hypothèse qu'un être divin existe et que celui-ci possède en propre les multiples attributions que les théologiens du monothéisme lui accolent dans leurs écrits, on peut douter du fait qu'il prenne ombrage d'une caricature ou d'un peu d'humour. Qu'importe, il en va moins de la sérénité de la divinité que de l'ego de ses dévots, sectateurs du sacré ou contempteurs du religieux. Les divinités contemporaines, à la manière de Protée, revêtent des formes variées. Après tout, quand une grenouille croasse dans un bénitier, c'est qu'elle souhaite s'accoupler. C'est en bande que les croyants ou les idéologues sont agressifs. Question de volonté de puissance. Mais juste ciel, voici que je blasphème à mon tour !

Le mot blasphème ³

Le mot grec *blasphemia* désigne une parole qui blesse. Par extension, ce terme évoque également les paroles de mauvais augure dont on sait le poids sur les imaginaires et pensées antiques, surtout si elles impliquent le monde des dieux. Ces paroles étaient particulièrement graves si elles s'inscrivaient dans un contexte sacrificiel, s'il s'agissait de paroles impies proférées contre les dieux ou s'il s'agissait de prières irrecevables adressées aux dieux. Par extension, blasphémer revêt aussi un sens plus commun, à savoir médire d'autrui, tenir à son propos des propos injurieux.

³ Nous suggérons au lecteur francophone de se référer aux deux dictionnaires suivants qui permettent de mettre en perspective le blasphème et l'idolâtrie : *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris, Cerf, 1993 (articles « Blasphème » et « Idolâtrie ») ; *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 1987 (articles « Blasphème » et « Idolâtrie »).

Des orateurs comme Démosthène ou Isocrate attestent de cette utilisation du mot dans un contexte profane. L'utilisation du mot blasphème est majorée dans un sens visant à discréditer les propos de l'adversaire, ce qui relève d'une technique oratoire classique. Le blasphème est ici un synonyme de calomnie, de diffamation, voire d'injure. Cette dernière acception pourrait sembler excentrée par rapport à l'objet de notre étude ; toutefois, en y regardant de plus près, on observe qu'elle s'inscrit dans une logique juridique. Ceci indique que l'idée d'une pénalisation du blasphème est concomitante à l'usage du mot dans un sens religieux.

Dire du mal des dieux, prononcer des paroles blessantes à leur endroit lors des sacrifices, c'est médire à leur sujet, les calomnier, les diffamer. En conséquence, ce type d'attitude est réprimé : tout comme le législateur fait tomber sous le coup de lois le particulier qui agit de cette manière à l'endroit d'un autre, il condamne un tel comportement lorsqu'il s'adresse à une personne divine. La condamnation pour blasphème nous semble relever d'une personnification du divin, d'une anthropomorphisation des êtres surnaturels ; ce qui, en bonne logique théologique monothéiste, aurait dû conduire à une forme de tolérance à son endroit. Certes, on peut inverser le raisonnement et, partant du monde des dieux, extrapoler les droits qui sont les leurs, aux particuliers. Question de point de vue. Le blasphème serait ainsi, sur le plan philosophique, une manifestation de l'esprit d'idolâtrie. Une confusion des genres

Ce serait méconnaître les pensées antiques que d'imaginer qu'une telle attitude puisse rester sans effet. En effet, à mesure où l'on avance dans le temps et où les systèmes théologico-philosophiques monothéistes s'affirment, au sein du judaïsme hellénisé, du christianisme des premiers siècles, du néo-platonisme tardif (théurgie), la crainte de telles pratiques s'accroît comme si, entre le blasphème et un ordre du Mal, cette fois reconnu comme ayant une densité, une réalité ontologique, il se dessinait un cercle n'ayant rien de vertueux. Le blasphème est supposé menacer, non seulement les particuliers, mais aussi le corps social tout entier. Il est alors volontiers accolé à une pratique hérétique. L'hérésiarque, l'hérétique sont de grands blasphémateurs devant l'Éternel⁴.

Le mot idolâtrie

En ce qui concerne l'idolâtrie (du grec *eidôlon*, l'idole), il s'agit, si l'on suit l'Ancien Testament, du culte qui est voué aux idoles. Il faut mesurer d'entrée de jeu que ces formes de cultes étaient répandues dans toutes les religions polythéistes, ce qui ne signifie pas que ces pratiques religieuses soient irréflechies sur le plan philosophique. C'est plutôt la perception symbolique du statut de l'objet matérialisant la divinité, l'idole, qui est en question dans la littérature vétéro- et inter-testamentaire. En effet, dans la littérature grecque ancienne, le mot *eidôlon* désigne la reproduction

⁴ Voir Baudouin DECHARNEUX, « Hérésies, sectes et mystères des premiers siècles de notre ère », dans Alain DIERKENS & Anne MORELLI (éd.), *Sectes et hérésies de l'Antiquité à nos jours*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2002 (*Problèmes d'histoire des religions*, 12), p. 29-43.

des traits ou l'image ; par la suite il peut signifier un simulacre, voire un fantôme. Les occurrences d'apparition sont très nombreuses chez Homère, Hérodote ou Platon ⁵.

On pointera au passage que l'*eidôlon* désigne le fantôme d'un mort dans l'*Odyssée*. On trouve aussi des occurrences traitant des choses du ciel (*eidôla ourania*) ou encore l'utilisation de ce mot pour désigner des constellations. Ceci n'est guère étonnant lorsqu'on sait la propension au mysticisme astral dans la religion grecque. L'image réfléchie dans l'eau est également qualifiée d'*eidôlon* dans certains textes ou, du point de vue philosophique, celle conçue par l'esprit en imagination (représentation psychique). Si le mot *eidôlon* revêt une connotation clairement négative au sein de la philosophie platonicienne, puisque ce penseur oppose le monde sensible (celui des ombres, apparences, objets) dont la densité ontologique est moindre – il s'agit du fameux thème du renversement de l'échelle ontologique –, par rapport à l'intelligible (idées, divinité), il ne faut pas extrapoler cette lecture à l'ensemble de la littérature grecque ancienne. Aussi, la tension opposant *eidos* et *eidôlon* demeure une lecture platonisante.

Platon : une certaine lecture du blasphème et de l'idolâtrie

Nous examinons ici quelques passages de l'œuvre de Platon afin d'illustrer nos propos. Il va de soi que, du point de vue chronologique, nos considérations sur l'Ancien Testament qui suivent, devraient être insérées avant l'idéalisme grec. Nous suivons ce plan afin de faciliter la lecture de notre texte sur le plan logique. Il ne peut être question de citer ici l'ensemble des textes platoniciens qui prennent en compte cette thématique ; qu'il nous soit donc permis de citer deux des plus célèbres d'entre eux. Platon, dans la *République*, texte consacré à la chose politique et au concept par excellence qui devrait mobiliser le bon dirigeant, la justice, effectue un long développement sur les dieux. Il en profite au passage pour remettre en question les poètes et les tragédiens, ceux que les Anciens qualifiaient de théologiens car leurs paroles dévoilaient le monde des dieux, en soulignant qu'il est impossible que les divinités se donnent des apparences humaines allant ça et là dans le monde, car de tels propos, relevant de ce que nous nommons l'anthropomorphisme, sont des mensonges.

De fait, pour le maître de l'Académie, il est impossible qu'un dieu s'altère lui-même car chacun ayant en propre une beauté et des mérites parfaits, « il ne peut que demeurer dans la forme qui est la sienne » (*République*, 381 c) ⁶. Le philosophe, par la bouche de son héros Socrate, porte alors son attention sur l'éducation. Il ne faudrait pas que les mères, se laissant piéger par les discours poétiques – nous traduirions mythologiques –, effraient les enfants leur racontant que les dieux se promènent nuitamment, prenant une grande variété de formes, car il s'agirait d'une façon de blasphémer contre les dieux. Certes, l'interlocuteur de Socrate s'interroge quant à savoir si, dans la mesure où les dieux sont d'une nature supérieure, ils ne pourraient se jouer des hommes par des tours, semblables à ceux des illusionnistes ou des sorciers, en

⁵ À titre d'exemples : *Illiade* 2, 451 ; *Odyssée* 4, 796 ; HÉRODOTE, *Histoires*, 5, 92, 32.

⁶ Nous suivons la traduction de Léon Robin (PLATON, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1950, t. 1).

donnant une fausse image d'eux-mêmes. La réponse est cinglante, on ne peut concevoir les dieux menteurs. Somme toute, les dieux peuvent mentir, mais ils ne le font pas car une telle attitude indiquerait une erreur sur le plan de la connaissance : commettre un acte faux par ignorance, ils en sont incapables non par absence de pouvoir, mais en raison du caractère unifié qui est le leur (*République*, 382 a-c). Blasphémer sur les dieux, du point de vue philosophique platonicien, c'est donc enseigner des erreurs à leur sujet, éduquer les hommes dans un sens contraire à la vérité ; bref, procéder comme le font tous les hommes à une lecture erratique du divin. Au risque de paraître elliptique, le blasphème serait ainsi la chose la plus communément partagée, du moins dans l'Antiquité, car il consiste à raconter des mythes au lieu d'exercer sa raison. Il est une forme d'égarement de l'esprit, un non-être.

Dans les *Lois*, Platon précise le sens des cérémonies religieuses au sein de la *Callipolis* qu'il appelle de ses vœux érudits. Il est pour lui une différence radicale entre le corps et l'âme, de sorte que chacun d'entre nous est essentiellement son âme, tandis que le corps est une apparence qui nous accompagne durant notre vie⁷. Aussi, le corps d'un homme mort est un simulacre de cet homme, tandis que la partie immortelle et impérissable à laquelle on donne le nom d'âme, retourne vers les dieux où elle rend compte de ses actes. Les lignes qui précèdent, permettraient donc d'idéaliser Platon, un paradoxe, et de dégager la philosophie de toute forme de culpabilité en matière de blasphème. Il nous faut toutefois être vigilant. Les *Lois*, dernier dialogue platonicien où Socrate n'apparaît plus, place le divin au cœur des préoccupations philosophiques. Même si le maître de Platon se fait discret dans ce dernier dialogue, c'est toujours le poids moral de sa mort qui semble peser sur ces raisonnements, du moins en ce qui concerne la thématique du blasphème qui retient notre attention. Les Athéniens, lorsqu'ils accusèrent Socrate d'impiété, n'avaient compris ni le sens du culte authentique, ni la philosophie « véritable » qui se cachait derrière des prescriptions relatives au monde des dieux. Ce défaut politique, l'auteur de la *République* et, plus tard, des *Lois*, s'efforce de le corriger en misant sur la nécessité d'une éducation adéquate (éducation subjective) et de principes juridiques conformes à la philosophie (éducation collective).

Ancien Testament et Nouveau Testament : une oscillation entre terreur et mépris

Dans la *Septante*, traduction alexandrine de la Bible en langue grecque, le glissement d'*eidôlon* – traduction de la notion d'*avodah zarah* qui signifie le culte étranger tout simplement – vers un sens péjoratif est patent. Le *Talmud* consacra à cette notion un traité entier portant ce nom. L'*eidôleion* est un temple où l'on rend un culte aux idoles par opposition au Temple où l'on rend un culte au vrai dieu. La problématique de la dérive idolâtrique des hauts lieux s'inscrit dans ce contexte⁸.

⁷ Sur le platonisme : voir Lambros COULOUBARITSIS, *Aux origines de la philosophie européenne*, Bruxelles, De Boeck, 1992, p. 215-386 (sur la *Callipolis*, p. 378-380) ; ID., *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale. Figures illustres*, Paris, Grasset, 1998, p. 275-326.

⁸ Sur cette question : Baudouin DECHARNEUX, « Les hauts-lieux et le Temple. Les traces de l'inscription du religieux sur le territoire du monde biblique », dans Alain DIERKENS & Anne MORELLI (éd.), *Topographie du sacré. L'emprise du religieux sur l'espace*, Bruxelles,

Les *Épîtres* de Paul relaient cette idée, sans pour autant placer la question de l'idolâtrie au cœur des préoccupations des premières communautés dites chrétiennes, comme l'atteste la problématique des viandes sacrifiées aux idoles. Paul reflète la même ambiguïté que les textes précités, tantôt minimisant l'idolâtrie comme nous l'avons souligné en ce qui concerne les viandes sacrifiées aux idoles, tantôt manifestant une inquiétude comme dans la première Épître aux Corinthiens (1 Co 10, 19-22) où l'idolâtrie apparaît comme une forme de culte aux esprits lorsque l'apôtre des Gentils s'exclame : « Mais ce qu'on immole, c'est à des démons et à ce qui n'est pas Dieu qu'on l'immole. Or, je ne veux pas que vous entriez en communion avec les démons », tantôt semblant plus tolérant, dans la même Épître (1 Co 8, 4-13)⁹.

La littérature vétérotestamentaire est assez claire en ce qui concerne l'interdiction de l'idolâtrie. Le Dieu d'Israël est un « dieu jaloux » qui n'accepte pas qu'on rende un culte à une autre divinité sur son territoire. Cette forme de « monolâtrie » ou de « monothéisme territorial », semble présente dès les premières strates théologiques des écrits relatifs à l'alliance passée entre Dieu, Abraham et ses prestigieux descendants que furent Isaac et Jacob.

Il serait toutefois simpliste d'opposer un monde juif, d'une piété monothéiste exemplaire, et un monde polythéiste, rendant des honneurs à toutes les divinités. Cette lecture naïve est en fait un regard platonicien rétrospectif jeté sur l'Ancien Testament par certains Pères de l'Église, pétris de culture classique en général et de philosophie idéaliste en particulier. Les traces de l'adoration des idoles sont en effet nombreuses car, contrairement à une idée répandue, le Bible n'est pas l'histoire de l'oubli de Dieu, mais plutôt celle d'une relation étroite entre Dieu et son peuple marquée par l'oubli. Lorsqu'il est question de cet oubli, de la dévotion à des divinités étrangères, du culte rendu aux idoles, les scribes ou les prophètes sont féroces, parlant d'infidélité, de prostitution et même de prostitution d'Israël. Sur les traces de ce que nous pourrions percevoir comme de l'idolâtrie, citons simplement le fameux passage où Moïse lui-même érige au désert un serpent d'airain afin de conjurer les morsures que les Hébreux subissaient dans le camp les vénéreux ophidiens y pullulant¹⁰. Le texte nous dit : « Moïse façonna donc un serpent d'airain (un serpent brûlant, un *sârâph*) qu'il plaça sur l'étendard, et si un homme était mordu par quelque serpent, il regardait le serpent

Éditions de l'Université de Bruxelles, 2008 (Problèmes d'histoire des religions, 18), p. 50-70 ; Baudouin DECHARNEUX et Alexandre D'HELT, « Des Hauts-lieux aux lieux du Temple et de Dieu. Itinéraire d'un symbole de l'Israël antique aux exégèses allégoriques de Philon d'Alexandrie », dans *Bulletin de l'Académie royale de Belgique. Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, 6^e s., t. 21, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2010, p. 17-38.

⁹ On rapprochera ce passage de Mc 3, 28 : « En vérité, je vous le dis, tout sera remis aux enfants des hommes, les péchés et les blasphèmes tant qu'ils en auront proféré ; mais quiconque aura blasphémé contre l'Esprit Saint n'aura jamais de rémission : il est coupable d'une faute éternelle. C'est qu'ils disaient : « Il est possédé d'un esprit impur » » (Mc 3, 28-29).

¹⁰ Nous suivons, pour la traduction des textes bibliques, la *Bible de Jérusalem*, parfois en la retouchant légèrement. Sur le monde biblique en général et ses catégories de pensée, voir Baudouin DECHARNEUX, Jacques CHOPINEAU, Giuseppe BALZANO Fabien NOBILIO & Alexandre D'HELT, *Bible(s) : une introduction critique*, Bruxelles-Fernelmont, EME, 2009. On trouvera dans ce volume une bibliographie complète des auteurs auxquels nous nous référons.

d'airain et restait en vie » (Nb 21, 9). Ce geste de Moïse tranche bien sûr avec le deuxième commandement du Décalogue : « Tu n'auras d'autre Dieu que moi. Tu ne fabriqueras pas d'idole, ni de représentation quelconque de ce qui est en haut dans le ciel, de ce qui est en bas sur la terre. Tu ne te prosterner pas devant elles, et tu ne les serviras pas » (Ex 20, 3-5, voir aussi Dt 5, 11). Il est intéressant de noter que le culte du fameux serpent d'airain se perpétua dans le Temple de Jérusalem jusqu'à Ézéchias (II Rois 18, 4). Ce qui pour nous est contradiction était donc perçu différemment.

Lorsque la théologie systématisa l'interdiction d'adorer sous la forme d'idole, même le Tétragramme YHWH , ce qui est attesté notamment dans le Livre des Rois (I Rois 12, 28-33), elle visait à magnifier la transcendance et la sur-éminence de Dieu. Le texte suivant, extrait du Livre des Rois, montre bien le caractère théologico-politique de cette interdiction et le combat incessant qui opposa les différentes tendances théologiques traversant les pensées judéennes¹¹. L'historien nous dit (I Rois 12, 26-31) :

Jéroboam se dit en lui-même : « Comme sont les choses, le royaume va retourner à la maison de David.

Si ce peuple continue de monter au Temple de YHWH à Jérusalem pour offrir des sacrifices, le cœur du peuple reviendra à son seigneur, Roboam, roi de Juda, et on me tuera ».

Après avoir délibéré, il fit deux veaux d'or et dit au peuple : « Assez longtemps vous êtes montés à Jérusalem ! Israël, voici ton Dieu qui t'a fait monter du pays d'Égypte ».

Il dressa l'un à Béthel, et le peuple alla en procession devant l'autre jusqu'à Dan.

Il établit le temple des hauts lieux et il institua des prêtres pris du commun, qui n'étaient pas fils de Lévi.

Sans entrer dans la problématique des hauts lieux sur laquelle nous avons publié plusieurs études (voir *supra*), soulignons que l'idée d'un dieu Un, au nom qui ne peut ni ne doit être prononcé, mena à celle de blasphème, à savoir une parole qui blesse. Le mot blasphème restituait sous le calame des pieux traducteurs de la Septante, les notions juives de *giddouf* ou d'*hérouf*. Si l'on prête attention aux lignes qui précèdent, il apparaît que les enjeux étaient aussi bien religieux que politiques au sein d'une société où ces deux composantes étaient intimement imbriquées.

Le passage suivant tiré du Lévitique, illustre bien la peur que suscitait la prononciation du tétragramme et la volonté de l'ériger au rang d'interdit, tant pour les Israélites que pour les étrangers amenés à partager leurs principes législatifs. On prend d'ailleurs bien soin de stigmatiser le lignage du blasphémateur afin de jeter l'opprobre et de susciter un fort sentiment d'humiliation sur les descendants. Ce texte (Lv 24, 11-16), qu'on peut qualifier de législatif, s'inscrit, nous semble-t-il, dans ce contexte particulier :

¹¹ On se souviendra ici que, sur le blasphème dans la littérature vétérotestamentaire, un texte parmi les plus anciens, sinon le plus ancien, assimile la malédiction de Dieu et celle du dirigeant (Ex 22, 27). L'article « Blasphème » du *Dictionnaire encyclopédique de la Bible, op. cit.*, p. 215 rapproche ce texte pertinemment de I Rois 21, 9-16, qui relate la condamnation à mort de Nabot.

Or le fils de l'Israélite blasphéma le Nom et le maudit. On le conduisit alors à Moïse ; le nom de la mère était Shelomit, fille de Dibri, de la tribu de Dan.

On le mit sous bonne garde pour n'en décider que sur l'ordre de YHWH.

YHWH parla à Moïse et dit :

« Fais sortir du camp celui qui a prononcé la malédiction. Tous ceux qui l'ont entendu poseront leurs mains sur sa tête et toute la communauté le lapidera ».

Puis tu parleras ainsi aux Israélites : « Tout homme qui maudit son Dieu portera le poids de son péché.

Qui blasphème le nom de YHWH devra mourir, toute la communauté le lapidera. Qu'il soit étranger ou citoyen, il mourra s'il blasphème le Nom ».

L'idée de la sur-éminence de Dieu fut ainsi à l'origine d'une sévère répression du blasphème. Celle-ci allait jusqu'à interdire l'évocation des esprits. Elle repose, du point de vue théologie, sur l'affirmation doctrinale du caractère performatif, immédiatement efficace, de la Parole divine. Les châtements qu'encourageaient les blasphémateurs, allaient de la répression les armes à la main (comme dans l'épisode du veau d'or qui entraîna une « justice » aussi immédiate qu'expéditive), à la lapidation (pétrifier celui qui blasphème et donc empêcher les effets redoutables de la matérialisation de cette parole proférée au nom de Dieu)¹². Cette dernière peine, on le voit, était hautement symbolique. Il s'agissait de conjurer le caractère performatif de certaines paroles. Parallèlement, à mesure où la théologie s'affine, l'idole revêt un caractère ridicule comme le montre bien le passage suivant d'Isaïe (Is 41, 26-29)¹³ :

Qui l'a annoncé dès le principe, pour que nous sachions, et dans le passé, pour que nous disions : C'est juste ? Mais nul n'a annoncé, nul n'a fait entendre, nul n'a entendu vos paroles.

Prémices de Sion, voici, les voici, à Jérusalem j'envoie un messenger, et je regarde : personne ! Parmi eux, pas un qui donne un avis, que je puisse interroger et qui réponde !

Voici, tous ensemble ils ne sont rien, néant que leurs œuvres, du vent et du vide leurs statues !

Si l'on suit cette logique qui, en apparence, tranche singulièrement avec les lignes qui précèdent, l'idole est considérée comme impuissante, tel « un bloc de bois coupé dans la forêt » (Is 2, 21). L'écart entre un Dieu transcendant et un monde immanent s'accroissant lorsque les théologiens rationalisèrent le rapport au divin, entraîna l'idée d'existence d'êtres intermédiaires. Parmi ceux-ci, des démons qui, par orgueil, incitent les hommes à leur rendre un culte sous la forme d'une représentation matérielle, l'idole. Ce culte rendu à des faux dieux est aussi une forme de blasphème (Dn 7, 25-27), comme l'indique le passage suivant :

Il proférera (un monarque futur) des paroles contre le Très-Haut et mettra à l'épreuve les saints du Très-Haut. Il méditera de changer les temps et le droit, et les saints seront livrés entre ses mains pour un temps et des temps et un demi-temps.

¹² Le caractère redoutable du blasphème était accentué par le fait qu'aucun sacrifice ne pouvait effacer cette transgression (il faut éviter l'usage du mot péché) comme le dit Nb 15, 30-32.

¹³ Voir également Dt 4, 35 ; Jr 2, 11.

Mais le tribunal siègera et la domination lui sera ôtée, détruite et réduite à néant jusqu'à la fin. Et le royaume et l'empire et les grandeurs des royaumes sous tous les cieux seront donnés au peuple des saints du Très-Haut. Son empire est un empire éternel et tous les empires le serviront et lui obéiront.

Le texte qui d'ailleurs, plus avant dans la prophétie nomme un Prince des Ténèbres, atteste d'une tentative d'explication d'un mal ontologique, ayant sa logique propre, contre laquelle s'oppose avec énergie le « peuple des saints » auquel s'identifie sans nul doute le visionnaire. En inscrivant le blasphème dans le cours de l'histoire, et des visions supposées l'éclairer, ce passage établit une sorte de grand écart entre un blasphème suscitant terreur, interdit et répression d'une part, et celle d'un blasphème pur néant, de l'autre. Le blasphème possède ici son efficacité propre, mais rien ne pourra, à terme et lorsqu'il le jugera bon, s'opposer à la volonté divine. Le blasphème agit dans le temps ; la volonté divine dans l'éternité. En définitive, comme le disent les juristes quand ils sentent leur pouvoir vaciller et en conçoivent quelque inquiétude : force reste à la Loi. Il est donc une équivocité fondamentale concernant le blasphème tantôt redouté, craint, réprimé, tantôt ridiculisé, marginalisé, dénigré. Une ambiguïté dont la trace demeure, semble-t-il, dans nos pensées contemporaines.

On ne peut parler de blasphème dans la littérature biblique sans évoquer la figure de Jésus. En effet, lorsqu'il comparait devant ses juges – nous renonçons ici à nous prononcer sur le caractère légitime ou non de ce tribunal tant la matière est délicate et les études abondent –, le Nazaréen, est, entre autres griefs, accusé de blasphème¹⁴. Jésus lui-même, chez Matthieu, se prononce sur le blasphème en ces termes : « Aussi je vous le dis, tout péché et blasphème sera remis aux hommes, mais le blasphème contre l'Esprit ne sera pas remis. Et quiconque aura dit une parole contre le Fils de l'Homme, cela lui sera remis ; mais quiconque aura parlé contre l'Esprit Saint, cela ne lui sera remis ni en ce monde ni dans l'autre » (Mt 12, 31-32). Lors de son procès, le Grand Prêtre l'interrogeant pour savoir s'il se disait le Christ, le Fils de Dieu, Jésus répond en des termes à peine voilés que c'est bien le cas : « Alors le Grand Prêtre déchira ses vêtements en disant : « Il a blasphémé ! Qu'avons-nous encore besoin de témoins ? Là, vous venez d'entendre le blasphème ! Qu'en pensez-vous ? ». Ils répondirent : « Il est passible de mort » » (Mt 26, 65-66). La parole jugée blasphématoire de Jésus est aussitôt suivie du geste rituel sanctionnant ce type de propos, comme l'attestent plusieurs textes (II Rois, 18, 37-19, 2 ; Is 36, 22-37, 2 ; *Sanhédrin* 60 a). Jean atteste d'ailleurs que Jésus aurait été menacé de lapidation pour propos blasphématoire (Jn 10, 33). C'est donc une accusation de blasphème qui aurait emporté Jésus, qui ne fut pas lapidé car remis à l'autorité romaine et condamné à une peine en vigueur depuis l'époque hellénistique : la crucifixion.

Alors que le judaïsme allait, au fil du temps, atténuer cette accusation dont on vu le caractère ambivalent, il n'en fut rien au sein du christianisme. La Michnah

¹⁴ Sur le blasphème dans le Nouveau Testament : Mt 12, 31 et 26, 65 ; Mc 2, 7 ; 14, 64 ; Jn 10, 33 ; Ac 19, 37 ; Ap 13, 5. Sur la figure de Jésus : Baudouin DECHARNEUX, *Jésus. L'amour du prochain*, Paris, Dervy-Entrelacs-Médicis, 2007. On notera que plusieurs Épîtres considèrent que la mauvaise conduite des membres de la communauté est en soi un blasphème (1 Tm 6,1 ; Jc 2, 7 ; 2 P 2, 2).

considère que pour qu'il y ait un blasphème, il faut que celui-ci s'adresse directement au Tétragramme et propose des sanctions sous la forme de coups de fouet. Par la suite, les exigences juridiques devenant de plus en plus rigoureuses, il s'avéra difficile de convaincre quelqu'un de blasphème car des témoignages crédibles furent exigés. Les tribunaux rabbiniques se bornèrent alors à des peines d'excommunication (*hèrem*), il est vrai que leur autorité en droit pénal était singulièrement rognée par les contextes sociohistoriques des sociétés où cette religion était minoritaire. Du côté chrétien, l'importance accrue accordée au mal et à la figure du diable, renforcée par l'importance accordée à l'idée d'hérésie, conduisit à une majoration de l'idée de blasphème. Il faudra attendre la Révolution française pour assister à une dépénalisation progressive. Mais, ceci est une autre histoire.

Conclusions

Les textes que nous avons brièvement évoqués balancent entre l'affirmation de l'interdiction de l'idolâtrie sous peine d'accusation de blasphème. Cette accusation était extrêmement grave du point de vue théologique et elle entraînait, après un procès, des peines lourdes. Toutefois, la sévérité de ces textes visant à réprimer le blasphème, est tempérée par l'affirmation du caractère ridicule, inopérant, de l'idolâtrie. Ces deux courants de pensée reflètent, nous semble-t-il, à la fois une volonté de réprimer, mais aussi de conjurer. En effet, le rire, le dénigrement, l'ironie, sont les manifestations d'une volonté de neutraliser les redoutables effets que pourrait entraîner le blasphème. Cette grande peur nécessitait une *catharsis*. Il est probable que Saül de Tarse, influencé par la philosophie platonicienne, ait envisagé l'idolâtrie sous un angle nettement plus théorique, affirmant à la fois son caractère inopérant – qu'importe en dernière analyse de manger des viandes sacrifiées aux idoles –, mais aussi potentiellement dangereux sur le plan pédagogique.

Cette oscillation entre mépris et inquiétude, est, nous l'avons vu, typiquement platonicienne. À cet endroit, soulignons que Platon et Paul partageaient chacun à leur manière un héritage de même nature, redresser la mémoire d'un maître vénéré – philosophe athénien accusé d'impiété et condamné à boire la cigüe pour l'un, prophète juif convaincu de blasphème et crucifié au terme d'une parodie de procès pour l'autre –, dont les enseignements paraissaient à ce point dangereux que bon nombre de leurs contemporains pensaient qu'ils menaçaient le corps social. On ne peut s'empêcher de songer que ce parallélisme eut une certaine incidence sur l'histoire du blasphème.

Alors que la théologie chrétienne, héritière du premier christianisme aurait pu, en se fondant sur les recensions du procès de Jésus et sur les écrits pauliniens, minimiser le blasphème, le réduisant à une pratique philosophique inadéquate ou, mieux, à une accusation à ce point dangereuse qu'elle avait emporté celui dont elle se revendiquait, il n'en fut rien. Le couple idolâtrie-blasphème ne cessa d'obséder les théologiens comme si ces pratiques étaient de nature à déstabiliser l'ordre social. Un des facteurs les plus importants qui contribua à ce processus de majoration fut l'importance donnée aux êtres intermédiaires qui, hiérarchisés comme des armées, doublerent en quelque sorte les préoccupations humaines dont celle de maîtriser l'invisible. Pour le coup, le blasphème menaçait non seulement un ordre social, mais aussi un ordre cosmique.