

Violence et sport : jeux guerriers et danse dans l'Ancien Testament¹

Résumé : Pour établir une correspondance éventuelle avec la pratique du sport, l'article explore dans l'Ancien Testament l'emploi particulier du verbe « jouer » en rapport avec la guerre et la danse. La joute mortelle relatée en 2 Samuel 2.12-16 retient principalement l'attention. Plus généralement, les exploits guerriers présentent des similitudes éclairantes avec les performances sportives. Ces connexions invitent à s'interroger sur la part du risque dans la pratique contemporaine du sport.

Abstract : In order to establish a possible connection with sport, the article explores, in the Old Testament, the use of the verb "to play" in connection with war and dance. The mortal battle of 2 Samuel 2.12-16 will be studied in particular. In addition, war achievements present enlightening similarities with sportive performances. These connections invite us to think about the role of risk in the modern practice of sport.

À la différence de la Grèce antique, l'Ancien Testament ne présente guère de traces visibles de la pratique du sport². Le présent article cherche à explorer un indice : certains emplois particuliers du verbe *jouer* en rapport avec la pratique guerrière et la danse.

¹ Cet article est basé sur une intervention de l'auteur lors du colloque de la Faculté Libre de Théologie Évangélique sur le sport (en partenariat avec Sport & Foi), en mars 2010.

² Pour des allusions dans *L'épopée de Gilgamesh* à des activités sportives, voir *L'épopée de Gilgamesh*, Introduction traduction et notes par Raymond Jacques TOURNAY et Aron SHAFFER, Paris, Cerf, 1994, p. 3-4.

1. Jeux guerriers

L'emploi le plus caractéristique se situe lors d'un épisode de la guerre qui a opposé les partisans de David à ceux d'Ishbochet, fils de Saül (2 S 2.12-17). Les deux troupes adverses se rejoignent à Gabaon, près d'une citerne. Le récit rapporte qu'ils arrivent ensemble à la citerne, et s'assoient de part et d'autre de la citerne. Le général Abner, fait cette proposition : « Que les jeunes gens³, se lèvent et *jouent* devant nous ! » (v. 14), proposition que le général Joab accepte : « Qu'ils se lèvent ! » Ils se présentent au nombre de douze pour chaque camp. Le nombre est évidemment symbolique, c'est l'unité du peuple sous l'autorité d'un seul roi qui est ici en débat, chaque camp prétendant rassembler sous sa bannière les douze tribus.

Quelle est la nature et l'intention de ce « jeu » ? A-t-il pour but de limiter l'affrontement à un nombre restreint de combattants ? C'est fort probable. Mais il arrive souvent en pareil cas que le combat singulier ou limité ne soit en fait qu'un prélude à la bataille générale qui suit. La victoire en combat singulier donne seulement un avantage psychologique qui doit être poursuivi. C'est ce que l'on constate lors du défi lancé par Goliath aux Israélites quelques années plus tôt (1 S 17). L'enjeu du combat singulier était le suivant : « Si [votre champion] réussit à me battre nous serons vos esclaves, mais si je l'emporte sur lui, si je le bats, vous serez nos esclaves. » (v. 10). Une fois Goliath tombé, les Philistins s'enfuient et les Israélites les poursuivent. La bataille ne se limite donc pas au combat singulier.

Deuxième question : la confrontation proposée par Abner était-elle dans sa pensée un simple jeu ? une sorte de tournoi⁴ ? ou était-ce un combat à mort ? La position des adversaires au début de la compétition⁵ et la façon dont l'exercice a tourné donnent plutôt à penser que c'était un vrai combat : tous les concurrents sont tombés, le flanc transpercé par l'épée de leur adversaire. Mais alors pourquoi employer le verbe *jouer* ? Quel étrange et terrible jeu que celui de se prendre mutuellement la tête⁶ et de s'enfoncer une épée dans le flanc ?

³ Le terme hébreu, *nà'ar*, jeune homme, serviteur, pourrait désigner des *pages* ou des *cadets*. Voir John MACDONALD, « The Status and Role of the *nà'ar* in Israelite Society », *Journal of Near Eastern Studies* 35/3, 1976, p. 164.

⁴ Cyrus Gordon a relevé dans l'art et la littérature du Proche Orient ancien diverses représentations de lutte à la ceinture, « Belt-wrestling in the Bible World », *Hebrew Union College Annual*, 23 1950-1951, p. 131-147. Mais dans le récit, les combattants ne se prennent pas à la ceinture.

⁵ Voir Hans Joachim STOEBE, *Das zweite Buch Samuelis*, KAT, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1994, p. 110.

⁶ Le texte grec précise que c'est avec la main qu'ils saisissent la tête de leur adversaire, c'est une évidence ! La variante n'est pas notée dans la BHS.

En 1948, l'archéologue israélien, Yigael Yadin⁷, qui, à l'époque, écrivait encore sous le nom de Yigael Sukenik, a attiré l'attention sur un bas-relief de Tell Halaf au NE de la Syrie représentant deux combattants qui se tiennent la tête, précisément, et s'enfoncent mutuellement une épée dans le flanc⁸. Une illustration quasi parfaite du récit biblique. La représentation est datée entre le XI^e et le IX^e siècle av. J.-C., ce qui s'accorde fort bien avec l'époque du récit biblique⁹.



Depuis cette observation, l'interprétation qui soutenait qu'il s'agissait d'une simple joute qui aurait mal tourné ou au cours de laquelle certains auraient triché¹⁰, a été assez largement discréditée et on s'est mis à soutenir que le verbe « jouer » avait ici le sens particulier de « se mesurer en combat singulier », sens que l'on retrouve dans des traductions les plus récentes, telles que la BS ou la NBS. Faut-il écarter du mot l'idée de jeu ? Jan Fokkelman dans son analyse, toujours très fine, du récit, suggère qu'il y a un euphémisme, une façon d'atténuer la réalité, typique du langage militaire¹¹. Abner dit « qu'ils jouent devant nous ». Dans ce « devant nous », n'y a-t-il pas l'idée d'un spectacle dont les soldats des deux camps apprécieront la qualité, tout en mesurant les enjeux ? On n'est pas loin du sport.

Ce « jeu » avait-il des règles ? Il est étrange que les vingt quatre protagonistes soient tous présentés dans la même attitude. Des commentateurs ont proposé que la description se limiterait en fait à la dernière phase du combat¹², ou qu'on aurait affaire à une présentation uniformisée d'une réalité certainement plus diverse : difficile d'imaginer douze duels identiques ! Et, fait observer l'un

⁷ Yigael YADIN (1917-1983), a dirigé des fouilles à Hatsor, Qumran, Massada, Megido. Il est notamment l'auteur d'un livre sur l'art de la guerre à l'époque biblique : *The Art of Warfare in Biblical Land in the Light of Archaeological Study*, New York, Mc Graw-Hill, 1963.

⁸ Yigael SUKENIK, « Let the Young Men, I Pray Thee, Arise and Play before Us », *The Journal of the Palestine Oriental Society* 21, 1948, p. 110-116. On trouvera dans cet article les références à la publication d'origine qui date de 1931 et aux opinions de plusieurs spécialistes sur la date de l'image. Le document n'est reproduit ni dans la collection de Pritchard (*ANEP*), ni dans celle de Othmar Keel (voir ci dessous n. 9).

⁹ D'autres scènes de combats entre deux adversaires représentent l'un saisissant l'autre par les cheveux et le menaçant d'une arme. À la différence de la scène de Tell Halaf et du récit biblique, les scènes représentent la fin d'un combat lorsque l'un des adversaires tient l'autre à sa merci. Seul l'un des protagonistes est saisi par les cheveux, il est désarmé et ploie devant le vainqueur. Ces scènes sont reproduites dans l'ouvrage de Othmar KEEL, *The Symbolism of the Biblical World*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1997, p. 294-295, fig. 399 et 400, relief égyptien et scarabées de Beth-Shan, Beit Mirsim et Tell el-Far'ah. Voir aussi fig. 296 et 817 de *ANEP*.

¹⁰ Voir le nom donné à l'endroit selon la version grecque, *meris tôn epiboulôn*, que l'on peut comprendre « champ des tricheurs » (v. 16).

¹¹ Jan P. FOKKELMAN, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, vol. III, Assen, Van Gorcum, 1990, p. 43.

¹² A.A. ANDERSON, *2 Samuel*, Word Biblical Commentary, Dallas, Word Books, 1989, p. 43.

d'eux¹³, cette position où l'on prend la tête de son adversaire pour lui planter son épée dans le flanc n'est-elle pas suicidaire ? Le plus sûr moyen de se faire tuer soi-même en même temps ?

La représentation de Tell Halaf, qu'on retrouve, dit Yigal Yadin, sur divers sceaux de Mésopotamie, peut suggérer l'existence d'une forme typique de duel. Les deux protagonistes du bas relief ont l'air tout aussi frais l'un que l'autre, et ils se livrent à ce jeu qui pourrait bien leur être fatal à tous deux¹⁴. Serait-ce à ce jeu mortel qu'Abner propose de soumettre les champions des deux camps ? Le match nul qui en résulte : douze à douze, ruine tout espoir d'éviter ainsi un combat plus général. Le narrateur souligne d'ailleurs que le combat qui a suivi a été extrêmement apre (v. 18).

On retrouve le même verbe « jouer »¹⁵ lorsque Samson, prisonnier des Philistins, les yeux crevés, est amené devant la foule qui le réclamait : « Appelez Samson et qu'il *joue* pour nous » (Jg 16.25). La traduction « qu'il nous divertisse » n'est pas nouvelle en français, on la trouve déjà chez Louis Segond, et elle a été reproduite depuis par la quasi totalité des traducteurs. Elle donne au *piel* un sens causatif, ce qui est une possibilité, au moins en théorie, mais aucun des autres emplois du verbe à cette conjugaison n'a ce sens dans l'Ancien Testament, et n'est d'ailleurs traduite en ce sens par Segond. Il faut donc comprendre que Samson est appelé « pour jouer ». Quels étaient les « jeux » auxquels il devait se livrer pour les Philistins ? Il est fort probable qu'ils aient eu un caractère guerrier.

Cet emploi du verbe « jouer » en rapport avec la guerre peut attirer notre attention sur d'autres textes où guerre et sport se rejoignent. La liste des vaillants de David en 2 Samuel 23, les *gibbôrîm*, enregistre des prouesses individuelles qui s'apparentent à des exploits sportifs dûment homologués. Notamment celui des trois vaillants hommes qui, pour répondre au vœu exprimé par David, se sont rendus à Bethléem tenue par les Philistins pour rapporter à David de l'eau puisée à la citerne de la porte de la ville (v. 13-17). Le récit met en évidence l'exploit gratuit des héros qui risquent leur vie pour rien, pour montrer leur dévouement à leur chef. Cette gratuité de l'acte le rapproche de celle de l'exploit sportif. Une gratuité d'ailleurs assez ambiguë, dans le sport comme dans cet

¹³. Hans Wilhelm HERTZBERG, *1 and 2 Samuel*, Philadelphie, Westminster Press, 1964 p. 251. Il considère que le moment où les adversaires se trouvent dans la position décrite est la dernière phase de la confrontation, lorsque les règles du jeu guerrier ont été transgressées.

¹⁴. Cyrus Gordon, mettant en garde contre la tentation d'évacuer l'aspect mortel du sport homérique, conclut : « Pour les anciens Hébreux ou Grecs sport et effusion de sang n'étaient pas incompatibles » (*op. cit.*, p. 132).

¹⁵. En hébreu *sāhaq*.

exploit insensé. David, quant à lui, se refuse à cautionner ce jeu où l'on risque sa vie sans raison impérieuse.

Cela donne à réfléchir à cette forme de violence indirecte, mais bien réelle, que constitue le risque dans le sport. Le risque n'est pas étranger au jeu dans beaucoup de sports. Certes le jeu consiste toujours à maîtriser le risque, parfois à y échapper par chance, et le fait d'avoir couru le risque rehausse évidemment l'exploit. La guerre, plus que n'importe quel sport, est une prise de risque. Mais la réaction de David indique que pour lui, la prise de risque n'est justifiée que lorsqu'elle est imposée par la nécessité : la guerre n'est pas, ne doit pas être ou devenir un jeu.

La relation entre sport et guerre est ici complexe, parce que c'est précisément le fait de risquer sa vie pour rien, pour rien d'autre que le record, la beauté du geste, ou comme ici la beauté du dévouement pour le chef, qui tend à valoriser l'exploit. D'ailleurs David, s'il refuse d'entrer dans le jeu et de boire l'eau ramenée au prix d'un tel danger, ne manque pas d'honorer ses vaillants hommes en répandant l'eau devant Dieu (v. 16).

Dans le chapitre qui précède immédiatement (2 S 22), le cantique de David délivré de ses ennemis¹⁶, on perçoit bien la nécessité, la détresse caractéristiques de la guerre. David, serré de toutes parts, implore l'aide du Seigneur qui descend pour le délivrer. Mais la participation de Dieu ne se limite pas à l'intervention ponctuelle, miraculeuse, qui constitue bien l'essentiel de la prière de reconnaissance. Dieu enseigne aussi à David la guerre (v. 35), il rend ses pieds « semblables à ceux des biches » (v. 34). La légèreté à la course, la force pour tendre un arc (v. 35), qui sont les qualités physiques du combattant sont aussi présentées comme un don de Dieu. Et David n'envisage pas tant ici le don inné, que l'exercice, l'entraînement qui permet de le développer : Dieu *exerce* les mains de David au combat. Nous voici de nouveau ramenés bien près du sport avec l'entraînement indispensable pour améliorer les performances.

Ce trait quasi sportif reste discret dans un psaume qui exalte d'abord le secours divin. Mais semblent ressurgir dans la dernière partie du psaume, dans la satisfaction de la victoire, des accents qui s'apparentent à ceux de l'exploit sportif : « Je poursuis mes ennemis et je les détruis, je ne reviens pas avant de les avoir exterminés. Je les extermine, je les fracasse ». (2 S 22.38-39). Il serait facile de relever dans les reportages sportifs, en différé ou en direct, l'usage du vocabulaire guerrier. Il est évidemment utilisé de manière métaphorique et emphatique, quoique les acteurs reçoivent parfois des coups, volontaires ou non, qui

¹⁶ Repris intégralement dans le recueil des Psaumes (Ps 18).

n'ont rien de métaphorique. On dit que le vrai sportif est celui qui sait perdre, que l'essentiel est de participer. C'est ce qu'on dit quand on perd pour se consoler, mais en fait tout le monde aime gagner cela fait partie du jeu.

Avant d'essayer de tirer quelques conclusions de ces points de contact entre le sport et la guerre, l'usage du verbe « jouer » nous invite à prendre aussi en compte une autre activité sociale de l'Israël ancien qui est la danse.

2. La danse

Si la guerre et la chasse¹⁷ tiennent lieu de sport pour les hommes, les femmes ont pour elles la danse. Il arrive que les hommes dansent aussi, mais cette répartition, qui paraît assez sommaire et brutale, entre la guerre pour les hommes et la danse pour les femmes, correspond assez étroitement à la réalité. La danse des femmes fête le retour des hommes vainqueurs à la guerre. En Exode 15, le cantique de la mer chanté par les Israélites après la traversée de la mer et accompagné par les tambourins et les danses de Miriam et de toutes les femmes, célèbre le Seigneur comme « le guerrier » qui a précipité dans la mer le cheval et son cavalier. Quand Jephté revient vainqueur, sa fille sort à sa rencontre avec des tambourins et des danses (Jg 11.34). Au retour de David vainqueur de Goliath, les femmes sortent de toutes les villes « en chantant et en dansant à la rencontre du roi Saül au son des tambourins, des cris de joie et des triangles » (1 S 18.6). Ces manifestations de joie peuvent être évoquées à l'aide du verbe « jouer »¹⁸. En 1 Samuel 18.7, il suit immédiatement le v. 6 qui décrivait les danses : « Les femmes qui *jouaient* (c'est-à-dire dansaient) se répondaient les unes aux autres. »

Dans quatre autres textes qui se réfèrent tous aux festivités qui ont accompagné l'entrée du coffre de l'alliance à Jérusalem et où ce même verbe est employé¹⁹, certains traducteurs ont opté pour un usage musical du terme : « jouer » comme on dit en français et en bien d'autres langues jouer de la flûte ou d'un autre instrument. Le sens de danser paraît évident dans trois des quatre textes²⁰ et reste possi-

¹⁷. Voir la mention de Nimrod « grand chasseur devant le Seigneur » (Gn 10.9), les exploits de Samson contre un lion (Jg 14.5-6) et du berger David contre le lion et l'ours qui le qualifient pour le combat contre le Philistin (1S 17.34-36). Les souverains assyriens aiment se faire représenter dans de grandes scènes de chasse au lion.

¹⁸. Encore le verbe *šāḥaq*.

¹⁹. 2 S 6.5 // 1 Ch 13.8 et 2 S 6.21 // 1 Ch 15.29.

²⁰. En 2 S 6.21 et 1 Ch 15.29 le verbe se rapporte au comportement de David, amplement documenté dans le contexte immédiat, aussi bien dans la version des Chroniques que dans celle de Samuel : il danse, virevolte, bondit, de toute sa force (2 S 6.14 ; 1 Ch 15.29). En 2 S 6.5 et 1 Ch 13.8, le verbe se rapporte à l'ensemble du peuple. Dans le récit des Chroniques, il n'est pas possible de lui prêter un sens musical, car il s'inscrit dans une séquence qui ne mentionne les instruments de musique qu'à la fin, après les chants, litt. « David et tout Israël jouaient devant Dieu de toute leur force et avec des chants et avec des lyres et avec des luths et avec des tambourins et avec des cymbales et .../...

ble, même pour le quatrième²¹ ce qui excluait, pour ce verbe un usage proprement musical dans l'Ancien Testament.

Un autre exemple significatif peut être noté, cette fois-ci avec le verbe *šāḥaq*. Lors de la fête convoquée par Aaron en l'honneur de Yahvé devant le veau d'or, le récit relate que le peuple, après avoir mangé et bu, s'est levé pour « jouer » (Ex 32.6). Que voit Moïse lorsqu'il descend de la montagne ? Il voit le veau et les danses (v. 19).

Encore une précision concernant les danses. Le vocabulaire hébreu fait usage de deux verbes principaux pour danser. Tal Ilan, enseignante israélienne, actuellement en poste à l'Université libre de Berlin, dans un article²² paru en 2003, fait remarquer que les emplois de ces deux verbes sont marqués par une répartition quasi systématique entre les deux sexes. Quand les femmes dansent, ce sont les mots de la famille *ḥûl*, *tourner*, *virevolter*, qui sont employés²³, alors que pour les hommes, c'est le verbe *rāqad*, *bondir*, *sauter*, qui est utilisé. Donc, même si la répartition un peu sommaire que l'on évoquait, entre la guerre, sport des hommes, et la danse, sport des femmes, doit être nuancée par le fait que les hommes, eux aussi, dansent, la différence de vocabulaire, vient confirmer la répartition assez nette des exercices physiques entre les deux sexes.

3. Guerre et sport

Revenons à la guerre. Faire intervenir la guerre dans une réflexion sur le sport, apparaîtra terriblement anachronique pour certains, intolérable et insoutenable pour d'autres. On peut relever cependant qu'un numéro spécial du *Monde diplomatique*, paru en mai 1996 et auquel participaient de nombreux universitaires faisant autorité dans le champ²⁴, osait titrer : *Le sport c'est la guerre*. Sans aller jusqu'à assimiler le sport à la guerre, réfléchir sur le sport en

²⁰. (suite page précédente) avec des trompettes. » Les fautes de traduction commises par la NBS ou par la BS se repèrent aux libertés que l'une et l'autre doivent prendre avec la syntaxe. La NBS, pour pouvoir relier le verbe jouer aux instruments de musique, se permet de reporter à la fin de la liste des instruments de musique les chants qui se trouvaient au début et séparaient le verbe des instruments. La BS associe « de toutes leurs forces » aux chants, alors que dans le texte, il est associé au verbe « jouer ». La traduction naturelle s'impose : « Ils jouaient (c'est-à-dire dansaient) de toute leur force et avec des chants et avec des lyres, etc. » On pourra encore ajouter que l'expression « de toute sa force » convient probablement mieux à la danse qu'au chant ou à la musique, du moins si l'on veut éviter des sons trop discordants !

²¹. En 2 S 6.5, la séquence est moins longue, lit. : « David et tout Israël jouaient devant le Seigneur avec tous bois de cyprès et avec des luths, et avec des tambourins et avec des sistres et avec des cymbales. » Comme le verbe « jouer » est directement relié aux bois de cyprès qui désignent peut-être des instruments de musique, on pourrait éventuellement y voir un verbe convenant à la musique. Mais comme dans les trois autres cas il désigne la danse, il paraît bien préférable de s'en tenir à ce sens fort bien attesté.

²². Tal ILAN, « Dance and Gender in Ancient Jewish Sources », *Near Eastern Archaeology*, 66/3, 2003, p. 135-136.

²³. Verbe *ḥûl*, substantifs *māḥôl* ou *mehôlâ*.

²⁴. S. dir. Ignacio RAMONET et Christian DE BRIE, voir Yves LE POGAM, *Corps et Cultures* 2, 1997.

relation avec la guerre, relation de discontinuité et de continuité, de similitude et d'opposition, peut offrir des angles de vue intéressants sur le sport. L'Ancien Testament, qui parle abondamment de la guerre, nous incite probablement à faire de tels rapprochements qui peuvent alimenter et contrôler une réflexion chrétienne lucide.

Essayons un seul rapprochement, à titre d'exemple. L'entraînement et la pratique militaire, dans l'idéal au moins, visent à développer des qualités physiques et mentales, de courage, de maîtrise de soi face au danger, de solidarité, de dévouement. On pourra débattre de l'écart entre l'idéal et la réalité, on pourra contester l'utilisation pour la guerre de ces qualités, personne ne niera pour autant que ces qualités sont bien réelles et qu'elles se manifestent concrètement, parfois de manière admirable dans les combats. S'il n'y avait pas de vertus militaires, on ne voit pas comment les apôtres pourraient donner le dévouement militaire en exemple.

Si maintenant on considère le sport comme une possibilité de développer des aptitudes physiques et morales similaires, mais dans un contexte pacifique, le sport apparaîtra comme un progrès indéniable, une manière de poursuivre des objectifs louables, sans tuer son prochain pour autant. Vive le sport ! Vive l'amitié entre les peuples !

Cependant deux questions subsistent, celle, déjà évoquée, du risque, et celle de la résurgence dans le sport, et autour du sport, de la violence guerrière qu'il était censé conjurer. Bénéficiant potentiellement d'une cote de popularité élevée, élément d'une idéologie humaniste positive, le sport attire aussi concrètement sur lui les critiques les plus vives et les plus indignées, à la mesure des espoirs qu'il avait nourris et que l'on voit déçus. Il nous renvoie ainsi, dans sa réalité vécue, mais peut-être même aussi dans son principe, au péché qui entache toute activité humaine, même la mieux intentionnée ou la plus inoffensive.

Émile NICOLE