

# Bogusława Filipowicz

---

## Formules d'acquiescement dans la Torah

---

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 11/2, 5-32

---

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BOGUSŁAWA FILIPOWICZ

**FORMULES D'ACQUIESCEMENT DANS LA TORÂH****Introduction**

Notre recherche analyse des expressions d'acquiescement, telles qu'elles se présentent dans les textes de la *Torâh*. Définissons d'abord les termes. „Acquiescement” c'est un mot formé sur le verbe „acquiescer”. Il porte sur acceptation, accord, adhésion, agrément, approbation, assentiment, consentement, soumission ainsi qu'autorisation, permission et soumission. En droit, l'acquiescement traduit l'adhésion à une décision ou à un acte judiciaire. Les mots contraires sont: opposition, protestation, refus et résistance. Consentement, est le terme proche d'acquiescement et il désigne accord et consensus. Le dernier terme décrit une relation de complaisance entre des personnes.<sup>1</sup> Le consentement, c'est l'acquiescement donné à un projet. Son contraire, c'est l'opposition et le refus: je décide de dire „non!” à ce projet. Cependant, les formules d'acquiescement peuvent indiquer une hésitation...

Examinons alors les expressions qui attestent des réactions humaines, brèves et concrètes aux „dires” et aux événements et analysons des formules-réponses pratiquées par les hommes et les femmes. Ces formules semblent avoir deux significations. D'une part, elles expriment l'attitude d'acquiescement de l'individu ou d'un groupe. Dans ce corpus nous plaçons aussi des formules-déclarations. D'autre part, il s'agit de formules d'un refus. Nous analysons chaque cas, dans son contexte littéraire, en insistant sur le champ sémantique hébraïque.

A partir du corpus biblique nous comprenons que les expressions d'acquiescement renvoient non seulement aux formules mais aussi aux gestes et aux actes qui se rapportent à la confirmation et à la pérennisation des engagements humains. Parmi les formes verbales de réaction nous portons une attention particulière aux „dires” peu crédibles. Il s'agit alors des „faux témoignages” dont les expressions

---

<sup>1</sup> Précisons, après Paul Robert (*Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Société du Nouveau Littre, Casablanca 1958) la signification spécifique de verbe „complaire”. Il désigne l'acte de plaire et de satisfaire; „complaire” c'est être agréable à quelqu'un en s'accommodant à ses goûts, à son humeur, à ses sentiments. De ce verbe dérive le mot „complaisance” qui spécifie, dans un premier temps, une disposition de l'individu à s'accommoder, à acquiescer aux sentiments d'autrui pour lui plaire et, dans un second temps, un sentiment dans lequel on se complot par faiblesse, indulgence ou vanité.

diverses permettent d'examiner la nullité juridique de la parole. Au même titre que les „dires” seront étudiés le „rire” et le „cri”. Ces deux termes manifestent la façon d'agir dans des situations précises. La question d'intervalles du „silence”, la forme spécifique du langage humain seront abordées lors d'une prochaine étude.

## I. Les figures stylistiques d'acquiescement: la question de vérité

### I.1. *'amen*

Fondé sur la racine *'MN*<sup>2</sup>, *'amen* est le terme d'acquiescement par excellence. La racine *'MN* traduit la stabilité des actes inscrits dans le temps. Pertinente dans le champ juridique, elle définit la vérité sous son angle objectif et subjectif. La provenance de cette racine reste discutée et c'est le contexte qui affine la compréhension du mot. Les chercheurs insistent sur une certaine logique du sens des mots *'amen* et *'emet* et qui peuvent dériver de la racine *'MN*. Les formules qui sont fondées sur cette racine informent de la continuité ou de la régularité de l'état dans lequel se trouvent les personnes concernées par *'MN*.

L'adjectif, *'amen* signifie „ferme”, „véritable”, „digne de confiance”. De là vient le sens de vérité, de fidélité aux personnes. C'est aussi un adverbe, placé rarement au début de la phrase. Dans plusieurs passages, *'amen* exprime l'acquiescement à un serment de celui qui le prononce ou à une malédiction. Le redoublement du mot *'amen* donne plus de force à la locution dont il fait partie. Ce mot est prononcé par la femme qui doit subir l'ordalie (Nb 5, 22b): „La femme répondra „Amen! Amen!”.

Aussi l'acquiescement qui se rapporte au sujet pluriel, le peuple, est rendu par la formule *'amen* (Dt 27, 14-26). La formule *'amen* prend alors la valeur juridique spécifique propre à l'engagement d'observer l'ordre social, quand elle apparaît dans la stipulation au même niveau que le terme *'arûr* (*'RR*), „malédiction”: (26a) „Maudit soit celui qui ne maintient pas en vigueur les paroles de cette loi pour les mettre en pratique.” La proclamation des lois est suivie par l'expression de l'accord officiel, l'acquiescement public, prononcé par un groupe: (26b) „Et tout le peuple répondra et dira: Amen (*w<sup>e</sup>'amar kol-ha'am 'amen*)”. En particulier, l'approbation par *'amen* concerne l'interdiction de l'idolâtrie (verset 15). Des sanctions sont prévues aussi dans les cas suivants: le non-respect des parents (verset 16), l'abus de la propriété (verset 17), le manquement à la protection d'un malade et le manquement au respect des droits concernant un étranger, une veuve et un orphelin (versets 18 et 19), les relations incestueuses avec la mère (verset 20) ou avec la belle-mère (verset 23), ou avec la soeur (verset 22), la sodomie (verset 21), l'acceptation d'un service meurtrier, payé (verset 25).

<sup>2</sup> Sur la portée de la racine *'mn* lire l'article du H. Wildberger (TLOT 1, 1997, pp. 134-157) et les précisions d'A. Jepsen (TDOT 1, 1974, pp. 292-323).

Comme le début de ce corpus juridique, sa conclusion (verset 26) est aussi encadrée par la formule *'amen*. Aussi, nous insistons sur le choix des termes. Les parties de l'apodose et de la protase ne peuvent pas être distinguées mais l'emploi précis des mots *'arûr* et *'amen* donne à chaque séquence de ce corpus une valeur notoire. En outre, les prescriptions détaillées dans les versets 15-26 sont exposées comme normatives par le sceau de la malédiction finale.

Les autres éléments révélant le double aspect de la formule *'amen* sont des précisions sur la façon de rendre notoires les stipulations. Elles sont proclamées (*'MR*) à haute voix (*qôl ram*) et confirmées collectivement mais communiquées à tout homme d'Israël. Sauf le verset 15 de ce chapitre, où le rédacteur emploie le verbe *'NH'* ou „répondre, la formule de l'approbation comporte uniquement le verbe *'MR*, „dire”. Aussi, le mot *'MR*, dans ce contexte précis, traduit explicitement l'acquiescement dont la signification est précisée par la formule *'amen* employée parallèlement.

La racine *'amen* est riche de significations. Elle peut traduire le fait de faire confiance et, par conséquent, de croire; s'appuyer sur quelque chose qui est solide et ferme dans le sens moral; être en sécurité et en état de sûreté; enfin être fidèle, confiant, aussi accepter, prendre un engagement, acquiescer à un serment prononcé par autrui, confirmer la véracité d'un fait, ratifier. Reprendre *'amen*, c'est-à-dire le répéter dans une phrase qui succède à celle qui vient d'être énoncée, c'est non seulement affirmer que la phrase précédente est conforme à la vérité mais c'est plutôt, d'après nous, adopter *'amen* pour soi-même et s'engager à en faire le principe de sa conduite. Ce qui emporte, c'est moins le contenu de la déclaration mais plutôt l'engagement de la personne à respecter tout ce que *'amen*, dans le cas précis énoncé. *'amen* c'est l'assentiment et la confirmation individuelle à la parole d'un autre. Celui qui prononce *'amen* déclare que la parole de l'autre l'oblige.<sup>1</sup>

## I.2. *'emet*

La nuance de solidité et de fiabilité est illustrée par l'association du mot *'emet* aux divers événements. Jos 2, 12 nous sert d'exemple. Lorsque Rahab, la prostituée de Jéricho, accueille et dissimule chez elle les éclaireurs israélites mandés par Josué, elle réclame d'eux „un signe certain” (*ûn'tatem lî ôt 'emet*). La possession de ce signe permettra à Rahab de garder la confiance que les siens, nommés dans le texte „fils d'Israël”, n'encourront pas de danger lors de leur présence en Canaan.

Le substantif *'emet* dérive du verbe *'aman*. D'habitude *'emet* est traduit par „croire”. Le mot *'emet*, que le Dictionnaire anglais BDB (page 54) traduit par „faithfulness”, perd parfois sa force de signification. Rendu le plus souvent par „fidélité” ou „bonté”, le terme *'emet* révèle avant tout les principes juridiques qui guident les ac-

<sup>1</sup> BDB 772-773, *'NH* I: „answer”, „respond”.

<sup>2</sup> P. Miquel, A. Egron, P. Picard, *Les mots-clés de la Bible: révélation à Israël*, Série: „Les classiques bibliques”, Beauchesne, Paris 1996, pp. 48-49.

tes d'un individu ou de la divinité. 'emet en tant que dispositions et actes qui en résultent s'enracine dans le cœur droit, constant, vrai. Il faut pourtant souligner que le sens premier du "emet est „être solide”, „être ferme” ou „être durable”.<sup>5</sup> Ainsi, 'emet ne concerne pas uniquement l'idée abstraite et intellectuelle de vérité mais renvoie aux fondements solides d'une chose ou de la sincérité, de la fiabilité et de la loyauté d'une personne dont les qualités rendent ses actes solides et constructifs.

Très proche du mot 'amen et de son corollaire 'emet est le terme *hesed*. *Hesed* semble traduire d'abord un lien juridique ou moral entre deux personnes associées. *Hesed* s'ancre alors dans un certain nombre de devoirs juridiques et moraux de deux associés et il les conditionne.<sup>6</sup>

### I.3. 'amenâh

La notion hébraïque de vérité se forge d'abord en pratique dans la vie avant devenir le terme abstrait, formé intellectuellement. Par conséquent, la „vérité” n'est pas une pensée, mais ce terme porte sur l'acte vrai car fait de gestes humains honnêtes qui ne visent pas à abuser mais qui restent du domaine de la subjectivité. Ainsi, quand il est question de la vérité des paroles et de la sincérité des gestes, chacune de ces réalités dites ou faites renvoie à sa manière spécifique au contexte juridique. Outre la métaphysique, que notre réflexion n'aborde pas ici, la loi sert le premier champ sémantique où la notion d'une „vérité” au sens social est bâtie. C'est dans le contexte juridique qu'il est question de véracité des faits et de crédibilité des témoignages.

Dans Jos 7, 19-20 la racine *NGD'* au hiphil prend la coloration d'une déclaration. Cette racine est liée à celle de *KHD*<sup>8</sup> qui au piel est traduite par „cacher” quelque chose ou „dissimuler” ou „taire quelque chose à quelqu'un”. Le sens de l'acquiescement ressort de ces deux verbes. Dans un premier temps, nous apercevons le lien entre „rendre quelque chose évident ou connu” par le fait de ne plus tenir le secret sur certains actes ('*SH*). Dans un second temps, la demande de rendre évidente quelque chose trouve sa réplique. Celle-ci est introduite par la formule „en vérité” ou '*amenâh*<sup>9</sup>: (20b) „Vraiment, c'est moi qui ai péché contre Yhwh.”

Dans les langues construites sur le latin, les mots d'approbation sont multiples et il est difficile de trouver le mot juste ou plutôt proche du sens du mot hébreu '*amenâh*. En anglais, par exemple, les articulations ou les expressions de l'approbation et

<sup>5</sup> Voir à ce sujet les propos de J.-P. Prévost, *Les mots de la Bible: vérité, fidélité, loyauté, sincérité; ('emet)*, MDB 148, 2003; p. 68.

<sup>6</sup> Pour cette précision voir P. Miquel, A. Egron, P. Picard, *Les mots-clés de la Bible: révélation à Israël.*, Série: „Les classiques bibliques”, Beauchesne, Paris 1996, p. 128.

<sup>7</sup> BDB 616, *NGD*: „to give evidence” about something.

<sup>8</sup> BDB 470, *KHD*: „to hide”, „to conceal”.

<sup>9</sup> Sur le mot '*amenâh*, cf. Bruce K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, Indiana 1990, pp. 662-663: „The disjuncts are those adverbs which modify a clause in relation to the act of speaking. Hebrew has few disjuncts, all rare”.

en même temps celles de la permission, c'est-à-dire les paroles „nettes” sur lesquelles on ne revient pas, sont nombreuses: „truly”, „truthfully” ainsi que „definitely”, „indeed”, „surely”, „plainly”, „actually”, „really”. Notons aussi les correspondances françaises: „une chose qui est vraie” est vraie car elle présente un caractère de vérité: conformité au réel ou cohérence interne. Vrai, c'est ce à quoi on peut et on doit donner son assentiment, par opposition à faux. Vrai, c'est ce qui est authentique, certain, conforme, exact, enfin sûr, incontestable et juste. Vrai est ce qui est en accord, en harmonie et dont la forme est semblable à celle d'un autre objet, considéré comme modèle. Ces propositions permettent de situer la place du terme 'amenâh dans le contexte des phrases. Le scribe emploie ce terme dans un ordre précis. D'abord dans le récit, dialogué ou pas, se trouve une description de la situation, l'annonce des faits ou la demande de la déclaration, de jugement, l'exigence de se mettre en rapport et de se prononcer avec conscience sur les événements qui viennent de se dérouler. Cette mise en rapport est rendue par le terme 'amenâh.

La fonction de l'amenâh est précisée également par l'accentuation.<sup>10</sup> Ainsi, dans Jos 7, 20 le mot 'amenâh, situé après l'atnah, porte deux accents disjonctifs: *ʿliša gʿdola et rebi*.<sup>11</sup> Ils mettent en valeur la place de cette exclamation.

#### I.4. Ken ou „oui” „métaphorique et pierres 'ûrîm-tummîm

Le mot „oui” tel que nous utilisons couramment dans nos langues serait la formule universelle de l'acquiescement mais il n'est pas connu des textes bibliques.<sup>12</sup> Par contre pour formuler l'acquiescement les scribes emploient l'adverbe démonstratif *ken* que les philologues rendent de différentes manières, le plus souvent par „ainsi”, „de cette façon”<sup>13</sup>. Il nous semble que la dernière proposition correspond le mieux à *ken*. *Ken* prend alors la coloration du mot qui introduit la protase ou l'apodose dans les formulations juridiques. En effet, le verset 28 dans Ex 10 annonce la peine capitale précédée par les verbes *ŠMR*<sup>14</sup> ou „se mettre en garde” et *YSF*<sup>15</sup> ou „joindre”, écrits à l'impératif.

<sup>10</sup> Sur les accents cf. Bruce K. Weltke et M. O'Connor (1990), pp. 28-30; P. Joüon, *Grammaire de l'Hébreu biblique*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Rome 1996, pp. 39-50. Aussi I. Yeivin, *Introduction to the Tiberian Masorah*, translated & edited by E. J. Revell, The Society of Biblical Literature, Masoretic Studies V, Ann Arbor 1980, pp. 157-274.

<sup>11</sup> Pour les accents *revia* i *ʿliša* selon l'accentuation palestinienne, cf. E. Revell, *Biblical Texts with Palestinian pointing and their Accents*, Society of Biblical Literature, Masoretic Studies IV, Missoula 1977; pour *revia*, cf. p. 187, pour *ʿliša*, cf. pp. 194-195.

<sup>12</sup> E. L. Greenstein, *The Syntax of Saying „Yes” in Biblical Hebrew*, ANES 19, 1989, pp. 51-59.

<sup>13</sup> Autre traduction possible du mot *ken* c'est la conjonction de subordination „après quoi” ou „puisque”.

<sup>14</sup> BDB 1037, *ŠMR*: au niphâl „to be one's guard”.

<sup>15</sup> BDB 414, *YSF*: au hiphil 2a) „add to do”, „do again or more”. G. André (TDOT 6, 1990, pp. 121-127) précise que cette racine se trouve également en phénicien et elle porte sur l'acte „d'ajouter” et de „joindre” de même qu'en araméen ainsi qu'en akkadien, *wasabulasabu* (AHw 1474-1475: hinzufügen). Dans Ex 10 *YSF* est accompagné de 'al et exprime ainsi „addition that results in an increase in size or number”.

Reprenons le document Ex 10, 27-29. Souvent la formule de l'acquiescement n'est pas nette. C'est le contexte du récit qui offre un champ pour son étude. Citons le texte: (27) „Mais Yhwh endureit le coeur de Pharaon et il ne voulut pas les laisser partir. Pharaon dit à Moïse: „Hors d'ici! (28) Prends garde à toi! Ne te présente plus devant moi, car le jour où tu te présenteras devant moi, tu mourras.” Et Moïse dit (29) „Tu l'as dit (*ken dibbar<sup>a</sup>ta*), je ne reviendrai plus me présenter devant toi.” Pharaon prononce un ordre et, en l'occurrence, c'est l'annonce d'une peine capitale. Le roi d'Egypte représente en personne l'autorité de justice. Moïse joue le rôle du serviteur royal, il doit l'obéissance au pharaon, approuver sa décision et donner son consentement à respecter l'ordre du roi. Il ne semble pas possible d'envisager une autre attitude: Moïse est le sujet du roi, il n'a pas le choix car il dépend formellement de son maître.

La structure de l'expression d'acquiescement se présente quand le mot *ken* suit le verbe *'MR*, dont le sens est (Gn 18, 5b) celui de „répondre”. Puis, l'accord rendu par *ken* est confirmé par un acte concret. Nous ignorons sa nature mais la racine *'SH* porte sur l'accomplissement de quelque chose. Le retour à l'interlocuteur est fait au moyen du verbe *DBR* mis, en relief, par la particule *'šer*. Aussi, la lecture de la phrase: „Ils répondirent: „Fais donc comme tu as dit.”” permet de reconnaître la figure d'acquiescement dans la réponse. L'homme peut approuver par le simple fait de répondre. Le deuxième acte est la traduction de l'approbation par la prononciation du mot „oui” métaphorique qui renvoie à la décision ultérieure de l'interlocuteur.

Le canevas du dialogue noté au Jg 1, 7 nous échappe. Rappelons la phrase au milieu de laquelle est fixé le mot *ken*: „Dieu me rend à la mesure de ce que j'ai fait”, (*ka<sup>a</sup>'šer 'asiti ken šilam-lî 'lohîm*). Les éléments de cette réponse nous informent sur les conditions d'une relation entre l'individu et la divinité. Le simple *ken* introduit, par le moyen de comparaison, l'idée d'une suite des actes.

Le texte de Jos 1, 16 nous offre l'emploi métaphorique du terme „oui” dont le sens est élargi et ne renvoie pas à l'acte ponctuel mais séparé, situe cet acte au milieu des autres. La réponse „oui” dans le sens de consentement est précisée par les verbes „ordonner” et „faire”. D'après le contexte, le peuple s'adresse à Josué: „Tout ce que tu nous as ordonné (*CWH*)<sup>16</sup> nous le ferons (*'SH*) et partout où tu nous enverras (*ŠLH*)<sup>17</sup> nous irons”.

Très proche du „oui” métaphorique, mais construite différemment, l'expression d'acquiescement classique: „Qu'il en soit ainsi”, est employée dans le récit Jos 2, 14.19-21. La femme exige le serment et elle entend la réponse: (14a) „Nous mourrons plutôt nous-mêmes”. Les interlocuteurs de la femme précisent aussi que: (19)

<sup>16</sup> Selon BDB 845, la racine *CWH* au piel est traduite par: „to give an order”, „commande”, „to send/despach”.

<sup>17</sup> BDB 1018, *ŠLH*: au qal „to stretch out”, c'est-à-dire „allonger le bras” dans le sens „ordonner”, „donner une mission”.

„Et alors quiconque sortira dehors par la porte de ta maison, son sang retombera sur sa tête et nous en serons quittes. Mais le sang de quiconque restera avec toi dans la maison retombera sur nos têtes si l'on porte la main sur lui". La femme acquiesce: (21) „La femme dit (*DBR*): „Qu'il en soit ainsi (*ken-hû*) selon vos paroles". La formule de l'acquiescement repose sur le terme *ken* I, traduit par BDB (page 467) par „correct", „right", „accurate" et elle s'emploie avec les verbes *DBR* et *HYH*.

K. Koch<sup>18</sup> résume que la racine de terme *ken* est peut-être *KWN*. Elle sert à exprimer l'acte de „préparer". Au Polel, le verbe traduit quelque chose qui est déterminé dans le sens psychologique. Au Niphal, le verbe traduit qu'une chose est „fixée", „placée". Dans le sens nominal, la racine *KWN* traduit soit une „place" ou une „location" soit une „position". La difficulté devant laquelle nous nous trouvons est que la relation précise entre la racine *KWN* et le mot *ken* n'est pas certaine. Ce mot peut avoir la fonction d'une particule, d'une conjonction ou d'un substantif. En tant que conjonction *ken* peut avoir la valeur de l'expression française „par conséquent". En tant que substantif, il est en revanche fort probable de penser que *ken* provient de la racine *KûN* qui colore *ken*, lui donnant un sens de „ce qui est droit", „ce qui est vrai/solide/fixe/ferme/intègre". Précisons aussi qu'en langue ougaritique *kn* c'est „être" et la forme *knn* traduit l'acte de „créer" ou celui d'"installer", se rapportant aux dieux.

Le sens de la justice et de l'ordre, exprimé à travers le mot *ken* ressort si nous le lisons à la lumière du mot akkadien *kânu*<sup>19</sup>. L'acception précise de ce dernier mot est „make permanent/stabilize/organize". *Kânu* est le mot par excellence de l'exercice de la justice royale.<sup>20</sup>

Soulignons aussi la portée du terme *gam*. Or, d'après le sens du document Gn 44, 10a le mot *gam* semble être très proche du *ken*. Le texte est court, mais significatif: „Il reprit: „Eh bien! Qu'il en soit comme (*gam*) vous avez dit." Cette phrase repose sur les verbes *'amar* et *dabar* et sur l'adverbe *gam*. L'adverbe *gam* est traduit dans le dictionnaire BDB (page 168) par „also"/"moreover"/"yea". Dans ce sens *gam* est alors une très simple formule d'approbation qui peut aussi être traduite par „en vérité", „oui". Il semble logique de lier l'expression d'exclamation „eh bien!" au terme *gam*. La lecture au deuxième degré donnerait la phrase suivante: „vous avez dit quelque chose et je l'approuve / je donne mon consentement / j'acquiesce".

<sup>18</sup> K. Koch, TDOT 7, 1995, pp. 89-101.

<sup>19</sup> CAD, *kânu*: 1. to be firm in place, to be loyal, honest; 3. to establish laws, to put in order, to maintain and preserve the rule, the life of a person; 4. to testify, to make a statement as witness, to act as witness, to establish as true by means of witnesses.

<sup>20</sup> Au sujet de l'activité royale, cf. S. Lafont, *Le roi, le juge et l'étranger à Mari et dans la Bible*, RA 92, 1998, pp. 165-171; S. Lafont, *Considérations sur la pratique judiciaire en Mésopotamie en Rendre la justice en Mésopotamie. Archives judiciaires du Proche-Orient ancien (III<sup>e</sup> - I<sup>er</sup> millénaires avant J.-C.)*, sous la direction de F. Joannès, Presses Universitaires de Vincennes, Saint-Denis 2000, pp. 15-18.



Un refus d'acquiescer est rendu par le mot *lo'* ou „non”. Les gens de Juda refusent de prêter le serment à Samson (Jg 15, 12-13). Ce refus prend la couleur d'une réponse simple, brève et catégorique exprimée par la négation *lo'* précédée par le verbe 'MR: „ils répondirent „non!””. Dans Jos 24, 21-22 la négation *lo'* ou „non” est aussi accompagnée par le verbe 'MR ou „répondre” et par la particule causative *ki* ou „car”. Le „non” de ce texte est mis en relief par les expressions suivantes: „vous êtes témoins contre vous-mêmes” et „nous sommes témoins”. Ces phrases exemplifient le défi du „non”. Au verset 22a la particule causative *ki*<sup>21</sup> met en valeur l'expression '*edim' atem bakem* après laquelle nous trouvons l'acquiescement rendu par le verbe 'MR et la phrase nominale '*edim*: „ils répondirent: nous sommes témoins<sup>22</sup>!”. Nonobstant, contre toute apparence, la prononciation du „non” entraîne des conséquences. Dire „non” ne laisse pas l'individu dans un état de neutralité par rapport à la situation et par rapport aux personnes qui ont entendu le refus.

Dire „oui”, c'est être d'accord, c'est décider un acte précis en fonction de la situation qui se déroule, en fonction de la réalité qui existe et à laquelle les personnages du récit participent. Dire „oui” est donc une figure de style bien ancrée dans le contexte rapporté par les documents. Le mot n'existe pas en hébreu mais on le comprend à travers d'autres mots mis à notre disposition par les scribes bibliques. Les expressions qui nous font penser au „oui” attestent la richesse de la langue qui traduit, à son tour, la richesse de la pensée. Dire „oui” peut être une simple réplique, convergeant avec les désirs du partenaire au dialogue. Les dires „oui” révèlent aussi les responsabilités morales et sociales de ceux qui ont donné leur accord.

Les mots „oui” et „non” marquent une opposition diamétrale. „Oui”, adverbe et particule d'affirmation s'emploie dans une expression positive. „Non”, adverbe de négation sert à nier. Au niveau de la langue, écrite ou parlée, c'est une expression de l'acte intellectuel qui consiste à rejeter. Nous pourrions comprendre que les deux adverbes, tout en gardant leur sens opposé au niveau de leur énonciation, semblent se caractériser par la même puissance en ce qui concerne l'indication d'une décision. Dire „oui” ou „non”, c'est chaque fois déclarer sa position dans une situation précise. Pour que le „oui” ou le „non” interviennent dans le discours ces déclarations doivent s'appuyer et se former sur la base des informations selon lesquelles l'individu affirme quelque chose ou la rejette. Ces informations qui annoncent les circonstances et les expressions qui leur correspondent apparaissent comme le fil conducteur qui emmène l'individu au stade de prise de décisions. Ce stade

<sup>21</sup> T. Muraoka, *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew*, The Magness Press, The Hebrew University, E. J. Brill, Jerusalem – Leiden 1985, pp. 158-164.

<sup>22</sup> La racine '*ed* est commune aux langues sémitiques. En hébreu le terme '*ed* porte sur l'acte de témoigner ou sur le fait d'être un témoin. Il a sa propre place dans le langage juridique de l'AT; il apparaît dans le champ civil, dans les procédures criminelles où sont exposées les questions du droit pratique, cf. les données réunies et les analyses proposées par C. van Leeuwen (TLOT 2, 1997, pp. 838-846).

trace en même temps une entrée dans le jeu des „oui” et des „non”. Nous nous posons la question sur l'existence des expressions qui livrent un message d'hésitation et de doute. Le silence en est-il un ?

Lié aux expressions d'acquiescement, nous considérons également le problème de véracité d'une parole mise en jeu lors d'un jugement rituel nommé „'ûrîm-tummîm”. Universelles par leur lien avec l'exercice de la justice, dans la pratique des anciens Hébreux les pierres 'ûrîm-tummîm sont transmissibles.

Voici le texte Dt 33, 8: „Il dit sur Lévi: donne [à Lévi] tes Tummîm et tes Urim (*tumêka w<sup>e</sup>'ûrêka*) à l'homme à qui tu fis grace (...)”. Or, la délégation du pouvoir du juge se fait par la transmission des pierres qui composent, avec d'autres pierres, le *hošen*<sup>23</sup> ou „pectoral”. Posé sur la poitrine d'un prêtre, le *hošen* devient instrument de justice. D'après Ex 28, 29-30, muni d'une autorité de *šopet*, le prêtre exerce les fonctions de juge. Les „dires” des Israélites, c'est-à-dire les questions juridiques censées être réglées devant le tribunal, sont exposés par *šopet* devant Dieu. En effet, le récit précise que le *šopet* se présente en personne devant la première instance du droit, Dieu, juge par excellence. C'est aussi cette description qui précise que les pierres Urim- Tummîm sont portées sur la poitrine du *šopet*. Placées près du coeur de l'homme particulier et, mises ainsi en contact directe avec la divinité, les pierres semblent canaliser, transmettre et diffuser 'ôr<sup>24</sup> ou lumière, de même que 'amen ou vérité. Telle est leur fonction si nous prenons en considération la signification des racines des deux mots 'ûrîm et *tummîm*.

W. Muss-Arnolt<sup>25</sup> rappelle que l'expression composée 'ûrîm w<sup>e</sup>hatummîm est rendue dans les traductions latines de la Bible par „*perfectio et doctrina*” ou „*doctrina et veritas*”. Aussi, selon cet auteur, l'étymologie YRH et 'mn n'est pas exclue. Il soumet également la proposition de T. Witton Davies<sup>26</sup> selon laquelle sur les deux pierres seraient inscrites respectivement la particule d'approbation „oui” et la particule de négation „non”. En ce qui concerne le lien possible entre la racine YRH et le mot 'ûrîm proposé par Johannes Gabriel<sup>27</sup>, il ne serait pas exclu de situer la procédure au moyen de 'ûrîm et *tummîm* dans le fonctionnement et l'application de la *Torâh*. Aussi, le mot 'ûrîm est rattaché à la racine de malédiction, 'RR. Celle-ci est présente dans la sémantique du serment<sup>28</sup> en tant que clause protectrice d'un engagement.

<sup>23</sup> BDB 365, *HŠN*: „the breast-piece or sacred pouch”.

<sup>24</sup> BDB 21, 'WR: „light”.

<sup>25</sup> W. Muss-Arnolt, *The Urim and Thummim. A Suggestion as to their Original Nature and Significance*, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* (Continuing „Hebraica”) 16, 1900, pp. 193-224.

<sup>26</sup> W. Muss-Arnolt (1900), p. 203 cite T. Witton Davies, *Magic, Divination and Demonology*, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* (Continuing „Hebraica”) 14, 1989, p. 75.

<sup>27</sup> J. Gabriel, *Untersuchungen über das alttestamentliche Hohepriestertum mit besonderer Berücksichtigung des hohepriesterlichen Ornates*, Verlag Mayer und Comp., Wien 1933, pp. 91-118.

<sup>28</sup> Le récit du Jg 6, 22-24 offre des précisions sur l'échange de formules d'acquiescements peu courantes: „(22) Alors Gédéon vit que c'était l'Ange de Yhwh et il dit „Hélas! mon Seigneur

E. Robertson<sup>29</sup> propose une synthèse sur la valeur symbolique des mots 'ûrîm et tummîm. L'auteur souligne que les deux termes ne s'inscrivent pas par hasard dans l'alphabet hébraïque. Ainsi, l'aleph de 'ûrîm désigne le nombre „un” nommé 'wr. Le dernier mot traduit en même temps le premier jour de la création divine et l'oeuvre du premier jour, c'est-à-dire 'wr, „lumière”. Le T du mot tummîm, par analogie avec l'alphabet, est placé à son extrémité, indiquant symboliquement l'opposée d'un aleph.

Pour la compréhension de la racine 'wr ou „lumière”, il est possible de chercher son affinement dans le texte de la Création. Selon le récit de la Genèse, le mot 'ôr précise d'abord la création de la lumière et nous le retrouvons ensuite dans l'expression qui porte sur la séparation (Gn 1, 3-4): Dieu prononce que la „lumière” est bonne (*ki tôb*<sup>30</sup>) et Dieu établit une distinction (*wayyab<sup>c</sup>del*)<sup>31</sup> entre la lumière et les ténèbres (*hošek*)<sup>32</sup>.

Il nous semble que le terme „jugement” est le plus approprié pour parler du rituel fait au moyen des pierres 'ûrîm et tûmmim. Le sens de procédure 'ûrîm et tûmmim peut être exposé à travers le texte d'Assur du VII<sup>e</sup> siècle avant J.-C., souvent cité et présenté, entre autres par W. Horowitz et V. A. Hurowitz<sup>33</sup>. En effet, le texte de divination LKA 137 expose quatre fois le terme (akk.) *dinu*<sup>34</sup> (lignes 9, 20,

---

Yhwh! C'est donc que j'ai vu l'Ange de Yhwh face à face?” (23) Yhwh lui répondit: „Que la paix soit avec toi! Ne crains rien: tu ne mourras pas (*'al-tira' lo' tamût*).” (24) Gédéon éleva en cet endroit un autel à Yhwh et il le nomma Yhwh-Paix. Cet autel est encore aujourd'hui à Ophra d'Abiézer.” Dans le contexte biblique les promesses concernant la vie ont la valeur d'un serment même si, souvent, les scribes ne recourent pas au verbe ŠB' ou „jurer”. La confirmation d'une promesse réalisée, c'est-à-dire la réception d'un acquiescement, peut prendre une forme autre que verbale. D'après le récit c'est le *mizbeah* ou autel qui atteste l'accord convenu entre les parties: Dieu affirme que l'homme ne mourra pas du fait qu'il l'ait vu face à face. La réponse de l'homme ne peut donc être plus explicite. Non seulement l'homme reste en vie mais, de plus, il assure l'érection d'un monument culturel *mizbeah* qui par sa fonction génère la promesse divine.

<sup>29</sup> E. Robertson, *The 'Urîm and Tummîm; what were they?*, VT 14, 1964, pp. 67-74; cf. en particulier pp. 71-72.

<sup>30</sup> BDB 373, *TWB* est la racine qui traduit l'harmonie et les actes qui apaisent. Au hipil le verbe prend le sens „do well”, „act right”. Pour l'emploi spécifique de ce mot sur le champ biblique voir 1 R, 18 et 2 R 10, 30 et pour l'application particulière de la racine *TWB* dans les textes araméens tels les documents diplomatiques, où *TWB* traduit la loyauté d'un partenaire à l'autre, cf. André Lemaire et J. -M. Durand, *Les inscriptions araméennes de Sfiré et l'Assyrie de Shamshi-ilu*, Librairie Droz, Genève-Paris 1984, pp. 116-117, 127-127. Pour l'édition des textes portés sur les stèles I et II ou la racine *TWB* intervient cf. A. Dupont-Sommer, *Les inscriptions araméennes de Sfiré (stèles I et II)*, Imprimerie Nationale, Paris 1958. Dans ce sens, voir aussi l'analyse de la racine *TWB* traduite par „franchise”, „honnêteté”, le fait de „tenir les obligations” et les „respecter” dans W. L. Moran, *A Note on the Treaty Terminology of the Sefire Stelas*, JNES 22, 1963, pp. 173-176.

<sup>31</sup> BDB 95, *BDL*: „be divided, separate”, „be excluded”.

<sup>32</sup> BDB 364, *HŠK*: „be grow dark” ou „darkness, obscurity”.

<sup>33</sup> W. Horowitz, V. (Avigdor) Hurowitz, *Urim and Thummim in Light of a Psephomancy Ritual from Assur (LKL 137)*, The Journal of the Ancient Near Eastern Society 21, 1992, pp. 95-115.

<sup>34</sup> CAD, *dinu*: 1. decision, verdict, punishment, 2. legal practice, law, article of law.

24, 28) réservé au „verdict” ou „pratique juridique”. Cependant Irving L. Finkel<sup>35</sup> s'oppose à ce que le document LKA 137 soit rattaché à la compréhension des textes bibliques relatifs aux 'ûrîm et tûmmîm. Par contre, toujours dans l'esprit d'une étude comparative, Anne Marie Kitz<sup>36</sup> propose une approche entre la documentation hébraïque relative aux pierres de l'ephod et les textes des oracles hittites KIN. Soulignons pourtant que sur l'étymologie de termes 'ûrîm et tûmmîm, dans les sources communes hébraïques et cunéiformes, il est prudent de ne pas trancher.<sup>37</sup>

### I.5. *hinenî* ou „me voici, je suis”: la figure du „oui”?

Le „oui” trouvé généralement dans les traductions, même si c'est mot impropre au texte hébraïque même, est le moyen de répondre et de formuler l'approbation (Gn 27, 1b): „Mon fils!” lui dit-il et celui-ci répondit „Oui!” / „me voici!”. L'échange entre le père et le fils concerne l'affaire de l'héritage, de la régularisation de la succession. Verbalement, l'appel paternel est rendu par la racine *QR'* suivie par 'MR dont le sujet est le fils qui répond brièvement *hinenî*.

Or, le mot *hinenî* ne révèle pas nécessairement des rapports de dépendance. Mis dans la bouche du père, il atteste la façon de maintenir une relation proche qui permet l'emploi d'un discours direct initié par un fils à l'égard de son père (Gn 27, 18): „Il alla auprès de son père et dit: „Mon père!” Celui-ci répondit ('MR): „Oui!/Me voici” (*hinenî*). Qui es-tu, mon fils?”

D'usage fréquent mais dans des contextes précis, le mot *hinenî* n'est pas réservé à la personne dont le statut est inférieur par rapport à celui de son interlocuteur.<sup>38</sup> Dans la phrase nominale, la réponse *hinenî* est placée dans un contexte d'extrême alerte (Gn 22, 11) où se jouent d'une part, la vie de l'enfant et, d'autre part, l'honneur et tout l'être de son père. Sur le plan premier, juridique, le *hinenî* confirme au même titre que la formule du serment „je le jure”, ou celle d'approbation sans recours „amen”, la réalisation d'un engagement. Ceci est présenté au début du récit noté dans

<sup>35</sup> Irving L. Finkel, *In Black and White: Remarks on the Assur Psephomancy Ritual*, ZA 85/2, 1995, pp. 271-276.

<sup>36</sup> A. M. Kitz, *The plural form of 'ûrîm and tûmmîm*, JBL 116, 1997, pp. 401-410. En dernier lieu voir l'étude de Yairah Amit, *Trou Light on the Urim and Thummim*, (Review Essay), JQR 88, 1998, pp. 263-274.

<sup>37</sup> Pour la compréhension de 'ûrîm et tûmmîm dans la conception égyptienne de justice, notamment Maât, cf. C. Van Dam, *The Urim and Thummim. A means of revelation in Ancient Israël*, Winona Lake, Eisenbrauns 1997, pp. 67-76. La pratique de 'ûrîm et tûmmîm est connue aussi à partir de la documentation qoumranienne, dans des targumes palestiniens, dans l'oeuvre de Philon d'Alexandrie et du Pseudo-Philon, ainsi que dans la littérature talmudique, cf. la révision proposée par Ch. Batsch, *Ou'rim et toummîm, un oracle de guerre dans le judaïsme du second temple*, in *Conflit et normalité. Religions anciennes dans l'espace méditerranéen*, Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1999, pp. 43-56.

<sup>38</sup> T. Muraoka, *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew*, The Magness Press, The Hebrew University, E. J. Brill, Jerusalem – Leiden 1985, pp. 137-140.

ce chapitre et exprimé par le même *hinenî* (versets 1-2): „(...) Dieu éprouva Abraham et lui dit: „Abraham!” Il répondit (*MR*): „Me voici!” (*hinenî*). Dieu dit: „Prends ton fils, ton unique, que tu chéris, Isaac (...) tu l’offriras en holocauste (...)” Cependant, sur le plan psychologique, dont le récit est pétri, l’acquiescement *hinenî* expose le temps d’arrêt. Identique dans sa construction littéraire avec le *hinenî* d’engagement, le second *hinenî* l’annule, démontrant ainsi sa valeur fondamentale, juridique.

Voici un autre exemple (Gn 16, 5-6): (verset 5) „Alors Saraï dit à Abraham: „Tu es responsable de l’injure qui m’est faite! J’ai mis ma servante entre tes bras et, depuis qu’elle s’est vue enceinte, je ne compte plus à ses yeux. Que Yhwh juge entre moi et toi!” (verset 6) Abraham dit à Saraï: „Eh bien, ta servante est entre tes mains, fais-lui comme il te semblera bon.” (...).” Le mot acquiescement traduit „eh bien!” ou „voici”, c’est en hébreu le terme de démonstration *hineh*. Mis dans la bouche de l’époux, le mot *hineh* commence la réponse qui vient seulement après la formule forte de signification: *yišpot y’hwah beni ûbênêka* ou „que Yhwh juge entre moi et toi”.

L’exemple classique d’acquiescement après la convocation est noté au Gn 46, 2: „Et Dieu dit à Israël dans une vision nocturne: „Jacob! Jacob!” Et il répondit: „Me voici” (*hinenî*). Soulignons dans ce fragment une répétition de l’appel. Celui-ci consiste en une simple prononciation du prénom. D’une part, la réponse notée par le rédacteur du récit signifie que l’appel a été entendu. La personne invoquée se présente. Elle dit *hinenî*: „Alors, je suis”. L’étymologie du mot *hinenî* renvoi au terme *hen* ou „apercevoir”, „voir”. D’autre part, *hinenî* indique non seulement la personne qui répond à un appel mais au fond de ce mot est cachée l’information sur le genre de convocation auquel il est d’usage de répondre *hinenî*. En effet, le ton de *hinenî* reflète une considération vouée à la personne qui appelle, car elle est dotée d’une grande autorité morale et juridique. L’acquiescement à un appel ouvre ainsi un champ relationnel tout particulier, défini par les statuts des personnes qui se sont rencontrées.

## II. L’aspect temporel (avant/après) d’acquiescement

Concernant l’acquiescement, nous remarquons l’existence de deux façons de faire face à un événement. La première, c’est d’éviter de prendre position. L’individu reste alors dans le silence, ne se prononce pas et n’agit pas. La seconde, c’est de marquer son choix et la façon d’agir car, étant donné la situation, la place de l’individu dans une relation de pouvoir manifeste ne lui permet pas de rester en retrait.

### II.1. L’acquiescement manifesté avant l’oeuvre: le rire

Dans le vocabulaire sémitique<sup>39</sup> d’acquiescement se place, entre autres, le rire. Dans les textes bibliques, le rire ou le divertissement marquent le caractère festif

<sup>39</sup> Pour analyse des propositions relatives au rire en akkadien cf. H. Hirsch, *Über das Lachen der Götter*, in *Zikir šumim. Assyriological Studies Present to F. R. Kraus*, E. J. Brill, Leiden 1982,

d'une rencontre. D'après les données notifiées au Ex 32, 6, le sens premier du verbe *CHQ* est „se divertir”, „se détourner”, métaphoriquement „changer le cap”. Le divertissement recrée, amuse, égaie, fait vivre l'esprit de l'individu. Le doute, mais aussi l'envie de revivre la paternité malgré son grand âge, animent Abraham étonné de la promesse faite par Dieu (Gn 17, 17). C'est en riant que Sarah parle de son enfant à venir. Sa naissance fait la joie des autres qui apprennent un événement tellement inattendu (Gn 21, 6). Par leurs rires les gendres de Lot manifestent, d'une part, l'insouciance à l'égard d'une éventuelle menace de mort et, d'autre part, riant, au lieu d'honorer l'autorité de leur père, ils le dédaignent (Gn 19, 14).

Arrêtons nous sur le rire de Sarah (Gn 18, 1-15). Même si Sarah garde sa pudeur féminine, dans ce cas précis le fait de rire peut figurer son ouverture aux nouveaux actes dans sa vie intime. Ainsi le „rire-ouverture” semble désigner la métaphore sexuelle.<sup>40</sup> D'après le contexte, la question posée par Dieu: (verset 13) „Pourquoi (Sarah) a-t-elle ri? (*lamah zeh cahqah*), n'est pas neutre. Sévère, elle a une valeur quasi accusatoire. En effet *CHQ*, le verbe du rire, est suivi par celui de *KHŠ*<sup>41</sup>; la femme dément la plainte d'une manière ferme: (verset 15) „Je n'ai pas ri”. Aussi, la racine *KHŠ*, liée à celle de la peur, *YR'*, explicite la raison pour laquelle la femme n'a pas hésité à contester en apprenant l'événement incroyable: sa future maternité. Affrontée à un aveu divin surprenant, la femme couvre et dévoile par le rire les méandres de son raisonnement. Le rire dans ce cas précis est une expression directe de la vicieuse rationalité féminine. Et, c'est cet aspect du rire qui est revendiqué par la divinité. Car le rire n'annonce ni „oui”, ni „non”. Il marque plutôt l'attente pour accueillir un projet intéressant, tant souhaité et masque en même temps un éventuel regret, si la promesse n'aboutit pas. Malgré sa double signification, le rire est un élément péremptoire d'un acquiescement. Son enjeu est connu par la femme et ses deux témoins: son époux et Dieu.

Sur le plan humain, le rire et l'humour éloignent des contraintes qui s'imposent à l'individu. Ils relativisent le sérieux accordé aux paroles, aux actions, aux lois,

---

pp. 110-120. Le substantif akkadien *sihtu* (rire) est traduit dans AHw par „lachen”, tandis que CAD (pp. 186-187) lui trouve trois significations: 1. „smile/laughter/ delight”, 2. „amorous dalliance” ou 3, en lien avec le mot *tuppu*, le terme *sihtu* prend la coloration „fraud”. Aussi, sur la signification du rire dans la pensée de l'Égypte ancienne cf. W. Guglielmi, *Lachen und Weinen in Ethik, Kult und Mythos der Ägypter*, ChrE 55, 1980, pp. 69-86.

<sup>40</sup> Sans faire une approche signalons que le thème de rire féminin est présent dans les mythes grecs concernant la déesse Déméter. Quand elle était jeune et gaie, Déméter mit au monde une fille, Coré et un fils, Iacchos. Elle perdit sa gaieté pour toujours quand Coré lui fut enlevé par Hades. C'est Iambé, la fille du roi Céléos à Eleusis essaya de déridier Déméter. Pour faire rire Déméter, malgré le deuil de la déesse, Iambé lui récita des strophes bouffons et obscènes alors que Baubô, la vieille nourrice, lui conseilla en plaisantant de prendre un peu de boisson d'orge. Baubô poussa des gémissements comme si elle allait accoucher et d'une manière tout à fait inattendue, elle tira de dessous sa jupe le propre fils de Déméter, Iacchos, qui sauta dans les bras de sa mère et l'embrassa; cf. R. Graves, *Les mythes grecs*, trad. de l'anglais par M. Hafez, Fayard, Paris 1967, pp. 142-144.

<sup>41</sup> BDB 471, *KHŠ*: Piel „deceive”, „act deceptively”.

aux institutions. Formulées à des époques diverses, les propositions philosophiques sur le rire ne sont pas rares. En effet, le rire peut avoir plusieurs aspects. C'est une expression vivante, spontanée et logique qui émet et médiate des réactions corporelles psycho-physiologiques. Marquant le souffle, il apparaît au visage. Symbolique, le rire expose la vérité qui habite l'individu. Il dévoile ses désirs, les rendant sonores. Soutenant la vérité subjective, le rire articule la parole, conjoint la matérialité du langage et révèle sa finesse et son ambiguïté. Inséparable de la réflexibilité, le rire engage l'individu avec les autres. Il est rupture et division car né d'une distance revêtant en quelque sorte la contestation. Le rire modéré placé au sein de l'humour, distinct de la malveillante moquerie, est une forme de l'émerveillement, une certaine joie qui naît du spectacle ou de l'examen d'un objet extérieur jugé beau. Emission corporelle, le rire comme le cri, crée le silence.<sup>42</sup>

## II.2. L'acquiescement exprimé au milieu de l'acte: le refus et le vœu de la femme

a) L'expression d'une déclaration peut avoir une signification très proche à celle de l'acquiescement. Une déclaration n'est pas toujours verbale. C'est ainsi qu'il est possible de comprendre le cri de la femme qui refuse d'avoir une relation sexuelle hors mariage (Gn 39, 14). Le cri communique la désapprobation de la femme et la protège contre une éventuelle accusation d'adultère<sup>43</sup>. Le cri rend le refus manifeste.<sup>44</sup> Le fait de pousser (*QR'*) un „grand cri” (*b'qôl gadôl*) informe le voisina-

<sup>42</sup> Pour les révisions des positions philosophiques sur le rire cf. L. Jaffro, *Le rire: thérapie du fanatisme in Humour et libre pensée. Le rire du daimon*, Lumière & Vie, Cahier 230, Lyon 1996, pp. 37-51. Aussi, sans prendre position, X. Tilliette (*Jésus n'a jamais ri*, *Communio* XX/5, 1995, pp. 153-159) propose la révision de la pensée occidentale concernant le thème de rire. Enfin, brièvement, sous l'angle d'un titre encyclopédique, M.-H. Congourdeau (*L'ambiguïté du rire dans la tradition orientale*, *Communio* XX/5, 1995, pp. 160-162) précise la mauvaise réputation du rire dans la littérature antique tardive. Cependant, le chef-d'oeuvre sur le rire nous devons à H. Bergson, *Rire*, Édition du centenaire, PUF, Paris 1991, pp. 387-485.

<sup>43</sup> Sur les méandres de l'adultère d'après les textes juridiques mésopotamiens consulter R. Westbrook, *The Enforcement of Morals in Mesopotamian Law*, *JAOS* 104, 1984, pp. 753-756. Sur l'adultère en tant qu'une des causes de divorce, cf. R. Westbrook, *Old Babylonian Marriage Law*, *Archiv für Orientforschung* 23, Verlag Ferdinand Berger & Söhne Gesellschaft M. B. H., Horn, 1988, pp. 20-23, 69-85. Aussi, plus particulièrement sur le statut de l'épouse qui est socialement une esclave, cf. R. Westbrook, *The Female Slave in Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, ed. by Victor H. Matthews, *JSOT*, Supp. Series 262, Sheffield Academic Press 1998, pp. 214-238. Enfin, pour des précisions sur la position des juristes orientaux anciens à l'égard de l'adultère, de la séduction et du viol, lire S. Lafont, *Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale. Contribution à l'étude du droit pénal au Proche-Orient ancien*, *OBO* 165, Fribourg 1999, pp. 29-171.

<sup>44</sup> Au Gn 44, 17 le refus de consentir est rendu par la formule: „Loi de moi d'agir (*HLL*) ainsi”. Le verbe *HLL* est traduit dans le BDB (p. 320) par „pollute”, „defile”, „profane”; dans le sens nominal, *halilah* est traduit par „far be it”, en français „loin de moi”.

ge, les domestiques, les gens susceptibles d'être les témoins d'une tentative de viol. Par son cri, la femme mariée éloigne, d'une manière ferme, le soupçon de son consentement à l'adultère: „(...) Il m'a approchée pour coucher avec moi (*liškab*<sup>45</sup> 'imî), mais j'ai poussé un grand cri”.

b) Dans le bloc des précisions relatives aux lois des voeux apparaît la question de la validation, donc l'acquiescement par excellence. Le document Nb 30, 4-16 porte sur l'enjeu de l'autorité exercée par un homme sur une femme dans le domaine de la liberté d'expression publique. Examinons de près la valeur de quelques verbes qui concernent clairement les formules d'acquiescement ou de son refus. Dans le verset 4 nous lisons *ki-hidor neder*. Cette expression est traduite par „faire” ou plutôt „vouer” un voeu et cela signifie que la personne rend manifeste un désir concret. En même temps, elle affirme le souhait que son projet se réalise. En cas de prise d'un engagement (verset 5) et quand la parole de la femme n'est pas contestée, nous sommes devant l'acte tacite, mais peut-être juridiquement correct de validation du voeu féminin.

Le verbe-clé de cette déclaration s'est *NDR*. Sa valeur semble être précisée par le verbe '*SR* employé dans la phrase suivante du même verset: *w's'rah 'sar*. La racine '*SR* traduit l'obligation d'astreindre quelqu'un à faire un acte précis et, de ce fait, l'attacher à cette obligation jusqu'au moment où le service sera accompli. Les deux racines, *NDR* et '*SR* suggèrent que la volonté de l'individu soit dirigée vers l'accomplissement d'une certaine oeuvre.

Au verset suivant, le sens d'acquiescement est précisé par la racine *QWM*<sup>46</sup> ou „fixer” précédée par le verbe *ŠM'* ou „entendre”, „écouter”. Le rédacteur notifie la relation entre le fait d'entendre un souhait et la décision de le confirmer, ce qui permet en principe sa réalisation. Mais, pour que le souhait de la femme puisse être confirmé ou validé, selon la traduction du verbe *QWM*, il doit être accepté au fond de l'être qui l'entend, ici l'homme qui exerce une autorité sociale sur une femme. Car le verbe *ŠM'* conditionne la valeur de *QWM*. Il ne traduit pas seulement un simple fait d'assimiler le bruit des paroles prononcées par la femme, mais il implique le travail intellectuel de celui qui les écoute. C'est parce que le travail au moyen de la raison est fait qu'il est possible de prononcer l'acquiescement au désir de l'autre.

L'opposition, c'est-à-dire le refus de l'acquiescement au désir prononcé par une femme, peut être formulé par le même *QWM*, mais précédé par la négation *lo'* (verset 6). Seconde possibilité, c'est emploi du verbe *PRR*<sup>47</sup> ou „annuler” dans le sens

<sup>45</sup> BDB 1011, *ŠKB*: Qal, Sens 3 „lie down of sexual relations”.

<sup>46</sup> BDB 878, *QWM*: sens 6 „to endure”, sens 8 „to stay fixed”.

<sup>47</sup> BDB 830, *PRR* au hiphil: „to break”, „destroy”, „suspend”, „fail”. En langue française les formules qui conviennent pour traduire cette forme de la racine *PRR* sont „rendre quelque chose caduque, invalide” ou qualifier quelque chose comme „bonne à rien”. *PRR* implique la nullité de l'affaire, c'est-à-dire que cette affaire n'a pas d'effet légal ou que l'acte est frappé de nullité. L'adjectif qualificatif „nul” traduit alors l'impossibilité d'effectuer un acte.

E. Kutsch (TLOT 2, 1997, pp. 1031-1032) précise le lien entre l'emploi de cette racine dans les textes bibliques et dans les textes akkadiens où *pararu* („to be detached”) spécifie le fait de ne pas



d'annulation ou de suspension. En effet l'homme peut faire opposition au voeu féminin (verset 6) et cette capacité juridique de l'homme à l'égard d'une femme est conforme à la loi (verset 14) qui permet au mari de valider les voeux de sa femme ou de les annuler au même titre que de confirmer ou de nier les serments féminins.

### III.3. L'acquiescement exprimé après l'oeuvre: la création divine

L'acquiescement classique de ce genre est précisé dans le récit de la Création (Gn 1). Notons d'abord la succession des verbes relatifs au tout premier ordre divin: (verset 3) „Dieu dit: „Que la lumière soit” et la lumière fut”. C'est au moyen de la racine *'MR* et celle de *HYH* que le rédacteur biblique rapporte la toute-puissance divine et son autorité juridique: l'espace lumineux du monde est créé au moyen de la parole divine.

Or, Dieu est l'auteur de l'ultime approbation: (verset 21) „Dieu vit (*R'H*) que cela est bon (*ki-tôb*)”. L'oeuvre de Création est jugée *tôb* par Dieu. La racine *TWB*<sup>48</sup> déjà analysée<sup>49</sup>, qui peut avoir le sens verbal et nominal, forme alors l'acquiescement élémentaire et fondamental. La racine *TWB*, au sens verbal, traduit l'activité bonne et droite. Au sens nominal, cette racine informe de l'intensité et de la force mise, entre autres, lorsque les actes droits sont effectués. Le mot *tôb* n'est pas libre d'une connotation juridique. Quand il est lié au verbe *DBR*, nous comprenons l'acquiescement „oui”. Acquiescer par le fait de dire „oui” métaphorique n'est pas réservé à Dieu, qui gouverne et donne la loi. Ce genre de „oui” nous l'avons auparavant rencontré dans le terme *ken*.

Une nouvelle précision, étroitement liée à la formule d'acquiescement, est notée dans la locution suivante: (verset 28) „Dieu les bénit (*BRK*)”. La racine *BRK* semble alors confirmer le jugement positif de Dieu au sujet de sa Création. A la fin du récit est placé l'acquiescement final: (verset 31) „très bon (*tôb m'od*). Le mot *m'od* que le BDB (page 547) traduit par „strength”, „power”, rend la qualité de l'intensité et de la force reconnues en acte précis.<sup>50</sup>

---

assumer ou mettre fin à un contrat. Aussi, L. Ruppert (TDOT 12, 2003, pp. 114-121) précise le sens de la racine *PRR* comme une rupture d'une obligation, notamment celle stipulée dans les termes du pacte. Au sens IV3 cette racine traduit la rupture de l'harmonie et l'idée d'abandon unilatéral des conventions. *PRR* est présente également en langue ougaritique. Elle porte alors sur une „rupture”. En araméen le substantif *pr* rend l'état d'une déficience mentale de la personne.

<sup>48</sup> L'antonyme de *ra'* ou „mal”, la racine du mot *tôb* ou „être en accord”, outre les textes hébraïques, se présente aussi en akkadien, araméen, ougaritique et arabe, (H. J. Stoebe, TLOT 2, 1997, pp. 486-495); voir aussi des précisions apportées par I. Höver-Johag (TDOT 5, 1986, pp. 296-317). En akkadien *tabu* (*m*) exprime une amitié. Les mots qui dérivent de la racine *TWB* ont leur place particulière dans le langage diplomatique, cf. M. Fox, *Tôb as Covenant Terminology*, BASOR 209, 1973, pp. 41-42 et D. R. Hillers, *A note on Some treaty Terminology in the Old Testament*, BASOR 176, 1964, pp. 46-47.

<sup>49</sup> Cf. la note 30 de cet article.

<sup>50</sup> A consulter l'article (à paraître) d'H. Nutkiewicz-Dorfsznajder, *Les verbes de Création*.

#### IV. Expressions de répétition

L'acquiescement peut s'inscrire dans des figures stylistiques telles que „pardonner” car le pardon est demandé, „faire” comme il est annoncé, „bénir” ce qui est déjà béni.

##### IV.1. *SLH* ou „pardonner”

La stylistique de répétition est employée aisément dans le document dialogué (Nb 14, 19-20a) qui concerne le rapport entre l'homme et Dieu. La valeur de cet acquiescement classique est rendue par la répétition du verbe *SLH*<sup>51</sup> ou „pardonner”: *s'lah-na' (...)* *salahti kidbareka* – „Pardonne! (...) Je pardonne selon ta demande”. Ce texte est précis. Il informe que l'acte de grace, réservé dans ce cas à la divinité, peut être stimulé par l'homme. Le document démontre ainsi, de par la stylistique employée par le rédacteur, l'importance de la confirmation que les décisions prises au préalable dans des cas juridiques précis sont valables: „Pardonne donc... (dit Moïse). (...) Yhwh dit: je lui pardonne, comme tu l'as dit”. La décision divine suit celle de l'homme.

##### IV.2. *BRK* ou „bénir” et *'RR* ou „maudire”.

La question des paroles notoires de Dieu est spécifiée, entre autres, dans le poème de Balaam (Nb 23, 19): „Dieu n'est pas homme pour qu'il mente (*wikazzeb*)<sup>52</sup>”. Cette disposition à être ferme dans les actes n'est pas réservée à Dieu. L'oracle de Balaam (Nb 24, 9) contient la formule de la répétition qui repose sur les verbes „bénir” et „maudire”<sup>53</sup>, ceux-ci portent sur l'équivalence des actes humains: „Béni soit qui te bénira (*BRK*) et maudit qui te maudira (*'RR*)!”. Nous comprenons que dans son sens large cette phrase dévoile une formule de l'acquiescement. L'expression parallèle pourrait être „comme tu as décidé qu'il en soit ainsi”, mais le rédacteur biblique a joué avec la stylistique de répétition des verbes. La „bénédictio est la formule d'approbation.

Soulignons aussi, d'après le texte, que la forme de l'approbation du côté humain, ici Balaam, sous la forme de malédiction, peut venir seulement s'il en recoit la permission de la part de Dieu. Aussi, l'acquiescement humain est postérieur à la

<sup>51</sup> La racine *SLH* traduit la disposition de la personne à oublier. Cependant, d'après J. J. Stamm (TLOT 2, 1997, pp. 797-803), les textes bibliques n'informent pas d'une aptitude de l'individu à être indulgent mais ils désignent des contextes où le pardon semble s'imposer objectivement. Cf. aussi J. Hausman (TDOT 10, 1999, pp. 258-265).

<sup>52</sup> BDB 469, *KZB*: „lie”, „be a liar”, ici au Piel „lie”, „tell a lie”.

<sup>53</sup> Lire aussi le document Nb 22, 6b: Balaq, roi de Moab, s'adresse à Balaam, un devin des bords de l'Euphrate. Dans son expression revient la formule de répétition fondée sur les verbes *BRK* et *'RR* ou „bénir”/„maudire”: „Car je le sais: celui qui tu bénis est béni, celui que tu maudis est maudit.”

décision divine, l'acte de l'homme, ici celui de négation et de punition orale, suivra la permission manifestée par Dieu (Nb 23, 8a): „Comment maudirais-je quand Dieu ne maudit pas?”.

#### IV.3. 'LH ou „veux-tu aller?”. „Je veux, j'irai”.

„Veux-tu aller?” (...) „Je veux, j'irai”: voilà une belle demande et la réponse métaphoriques relevées au Gn 24, 49-51.58. Les deux formules se trouvent dans le récit relatif aux tractations matrimoniales. Rappelons le: (49) „Maintenant, si vous êtes disposés à montrer à mon maître bienveillance et bonté, déclarez-le moi pour que je me tourne à droite ou à gauche. (50) Laban et Bétuel prirent la parole et dirent: „La chose vient de Yhwh, nous ne pouvons rien dire en bien ou en mal ('*ra*' 'ô *tôb*). (51) Rébecca est là, devant toi. Prends-la et pars et qu'elle devienne la femme du fils de ton maître, comme a dit Yhwh”. (...) (58) Ils appelèrent Rébecca et lui dirent: „Veux-tu partir avec cet homme? Et elle répondit: „Je veux bien.”

Au verset 58, le rédacteur emploie la racine *QR* pour d'écrire un appel qui, d'après le contexte, n'est pas banal car il s'agit d'arrangements familiaux au sujet d'un mariage.<sup>54</sup> La racine *QR* informe alors d'une convocation et de la rencontre qui la suit au cours de laquelle sont posées des questions essentielles pour la femme: „Veux-tu aller avec cet homme? Elle a répondu: Je veux/j'irai” (*hatelkî 'im-ha'îl hazzeh watto'mer 'elek*). L'acquiescement au mariage de celle-ci se fait au moyen d'une répétition: „Veux-tu aller (...)?” „Je veux, j'irai”.

Au verset 49 dans ce récit en hébreu, la racine *NGD*<sup>55</sup>, traduite d'une manière générale par „déclarer”, est notifiée deux fois. La première fois, précédée par la conjonction conditionnelle '*im* ou „si”, elle prend la couleur d'une formule positive et cela grâce aux mots qui la complètent: *hesed* ou bienveillance et '*emet* ou bonté. La seconde fois, précédée par l'adverbe *lo*', elle met en relief le sens négatif de *NGD*. Ainsi dans le même verset nous sommes devant deux *NGD* ou dispositions. *NGD* au hiphil signifie l'acte d'apporter les informations, rendre évidente, claire quelque chose.

La divergence d'attitude d'un interlocuteur est reconnue dès le début du dialogue. Elle conditionne par conséquent la prise de position du second partenaire. Ce

<sup>54</sup> En ce qui concerne la racine *QR*, qui apparaît communément dans les langues sémitiques sauf en éthiopien, C. J. Labuschagne (TLOT 3, 1997, pp. 1158-1164) rappelle que l'emploi de cette racine précise l'établissement du lien entre des personnes: l'une est sujet de *QR*, l'autre, son partenaire, donne une réponse ('*NH*), ou écoute (*ŠM*).

<sup>55</sup> BDB 616, *NGD*: „be conspicuous”; au hiphil, sens 2: „declare, make know”. Pour ce verbe cf. aussi Cynthia L. Miller, *The Representation of Speech in Biblical Hebrew Narrative. A Linguistic Analysis*, Harvard Semitic Museum Monographs 55, ed. by Peter Machinist, Scholars Press, Atlanta 1996, pp. 340-345, puis E. J. Revell, *The Designation of the Individual. Expressive Usage in Biblical Narrative*, Contributions to Biblical Exegesis & Theology 14, Kok Pharos Publishing House, Kampen 1996, pp. 202-204.

conditionnement est notifié par un couple des mots *yamîn/s<sup>c</sup>mo'l* („droite/gauche”): *'al-yamîn 'ô 'al-s<sup>c</sup>mo'l*. La conjonction *'ô*, qui les sépare, exprime l'idée d'une alternative: une partie au dialogue dépend dans ses actes des décisions prises par les partenaires. La langue témoigne d'un équilibre ou d'une instabilité possibles des comportements choisis et suivis avec les informations échangées entre les parties.

Examinons un autre texte. Dans le dialogue entre le père et sa fille (Jg 1, 14b-15a): „(...) et Caleb lui demanda: „Que veux-tu? (15) Elle lui répondit: „Accorde-moi une faveur. (...)”. La phrase qui initie la réponse repose sur le verbe *'MR* suivi par le pronom d'interrogation: *mah-lak*. Le verbe „vouloir” n'est pas noté dans le texte, la phrase d'interrogation étant en effet nominale. La réplique se construit à partir du verbe *NTN* dont le complément est la racine de la bénédiction et le sens particulier est „cadeau/présent” et, par extension, „faveur”: *NTN + habah-*li b<sup>c</sup>ra-kâh**. La conclusion de la demande est positive et cela est rendu par le scribe avec la répétition du verbe *NTN*: „ (...) donne-moi donc des sources d'eau.” Et Caleb lui donna (...)”

Autre expression. Au ras du texte Gn 21, 12, l'acquiescement peut être rendu par le verbe „écouter” (*ŠM'*). L'écoute de la demande permet de formuler un accord nécessaire dans un cas précis, par exemple pour éteindre la jalousie de l'épouse et de ce fait s'occuper mieux de l'avenir de son enfant: „Tout ce que Sara te demande accorde-le (litt. écoute sa voix, *š<sup>c</sup>ma' b<sup>c</sup>qolâh*) car c'est pour Isaac (...)”. Aussi notons dans Lv 10, 20 le jeu des verbes. *ŠM'* „entendre” est mis en rapport avec le verbe *TWB* (*wayyîtab*), „paraître bon”: „Moïse entendit et cela lui a paru bon”. Étudiée avant, la racine *TWB*, selon BDB c'est aussi „it seems good, advisable”. Elle traduit l'acquiescement de l'individu conçu dans son coeur. La conséquence de cet acquiescement intime est le fait d'agir d'une manière précise, convenant à la situation donnée. La racine *TWB* permet alors de présumer que l'acquiescement est avant tout l'approbation intellectuelle et elle est fondée au moyen de la raison de l'individu et non pas au moyen de ses émotions.

### V. L'acquiescement ou l'attestation et l'acte de garantir „les dire”.

Ce sont les actes qui attestent quelque chose, les dires attestent aussi. Bien entendu au même titre que les „actes”, les „dires” sont animés et leur sujet s'enracine dans les personnes humaines où le sujet des actes et des dires, c'est Dieu. Aussi, soulignons le rôle des adverbes „contre” et „entre”. Ils portent sur la proximité ou, dans le deuxième sens, ils indiquent l'opposition de la personne par rapport à quelque chose. La même remarque concerne les pronoms „nous et vous”. Écrits ensemble, ces pronoms traduisent l'unité et, en même temps, l'idée de la séparation.

C'est parfois dans les phrases nominales que le rédacteur biblique emploie la tournure „entre”, c'est-à-dire „parmi”. Le mot „entre” semble traduire au premier degré de la lecture l'idée d'une séparation qui est toute autre au sens de l'acquiescement. Cependant le contexte profond dévoile que le jeu des mots est d'une pre-

mière importance. Dans un cas (Jos 22, 26-27) le *BiN*<sup>56</sup> ou „entre” porte sur le signe d’une concorde: „Autel (*hammizbeha*) sert de témoin (*ki 'ed*) (...) que c’est bien le culte de Yhwh qui est pratiqué”. Précisons que la concorde en question résulte d’une entente à laquelle sont parvenus deux contractants; le mot „entre”, marque d’une certaine séparation, est étroitement lié à l’expression „nous et vous”. L’expression „entre nous et vous (*bênênû ûbênekem*) porte en soi l’idée de l’unité et de la disjonction en même temps. Soulignons aussi que la traduction de ce fragment, pour exprimer une logique cachée du texte hébreu, introduit le verbe „attester”, absent matériellement dans la rédaction. Dans un second cas (Jos 22, 34), l’attestation d’une entente est traduite au moyen de figures stylistiques déjà présentées. Nous lisons dans le texte les mots: autel, témoins, entre nous (*ki-'ed hû' bënôtênû*). Or, c’est de nouveau la traduction qui expose la temporalité d’une concorde attestée par ses deux auteurs. En effet, la phrase en hébreu est nominale, le texte traduit comporte le verbe „être”: „Les fils de Ruben et les fils de Gad appelèrent l’autel (...) car, disaient-ils, il sera un témoin entre nous qui est Dieu.”<sup>57</sup>

Les paroles de la loi divine sont prises comme le témoin (*'éd*)<sup>58</sup> de Dieu, lui-même. Les mots de la loi attestent alors le statut de Dieu, législateur et juge, (Dt 32, 46): „il leur dit: „Soyez bien attentifs à toutes ses paroles; je (=Moïse) les prends à témoin aujourd’hui contre vous (*me'id bakem*), et vous prescrirez à vos fils de les garder, en mettant en pratique toutes les paroles de cette loi.” Aussi, les mots du can-

<sup>56</sup> Selon BDB 106, le mot *BiN* dans le sens verbal est traduit par „discern”, „consider diligently”, en tant qu’une préposition *BiN* est traduit par „interval”, „space between”. Pour les précisions chez P. Joüon, cf. § 103 n. Voir aussi H. Ringren, TDOT 2, 1975, pp. 99-107 qui indique le rappel du lien entre la racine *BYN* et le substantif *bayin*, „interval, space between” et les liens avec des verbes qui traduisent la perception tels que „entendre”, „voir”, „savoir” et „connaître”. Consulter également H. H. Schmid, TLOT 1, 1997, pp. 230-232.

Pour la formule *ben* ou „entre”, cf. J. Barr, *Some notes on Ben*, „between” in classical Hebrew, JSS 23, 1978, pp. 1-22: *Ben / BiN* ou „entre” sert à distinguer. C’est la première fonction de ce mot. Il prend la couleur en fonction du contexte. Celui-ci peut indiquer la localité de deux lieux, de deux ou plusieurs phénomènes physiques ou choses. *Ben* marque la distinction entre différentes personnes. Ce mot sert à distinguer entre les institutions, telles alliance, serment, témoins. Il fait comprendre la distance entre les états, par exemple guerre et paix. Enfin, il joue un rôle spécial dans le jugement; le verbe qui le met en relief est „juger”.

<sup>57</sup> Cf. aussi Gn 31, 47-48.

<sup>58</sup> Selon DB de F. Vigouroux (sens 3), *'éd* ou „témoin” (lat. *testis*) c’est celui qui garantit la vérité d’un fait ou d’une parole. En tant que témoin juridique, *'éd* c’est celui qui a été cité en justice et doit déclarer ce qu’il a vu, ce qu’il sait, sous peine de subir les conséquences de son iniquité (Lv 5, 1). Si les témoins font défaut pour prouver l’adultère, on a recours à l’épreuve de l’eau de jalousie. On ne peut pas prononcer une peine capitale sur la déposition d’un seul témoin et les témoins sont les premiers exécuteurs de la sentence (Nb 35, 30). Les deux ou trois témoins doivent se présenter devant Yhwh, c’est-à-dire devant les prêtres et les juges en fonction pour décider en son nom. Si, après enquête, le témoin était reconnu coupable de fausseté, il encourait la peine qu’il avait dessein de faire subir à l’accusé. (Dt 19, 15-18). On n’acceptait pas comme témoins les femmes, les esclaves, les mineurs, les sourds, les muets, les aveugles, les impies, les proches et ceux qui avaient déjà été convaincus de fausseté.

tique notés sur le parchemin servent de témoin pour exemplifier les pouvoirs divins (Dt 31, 19) dont l'efficacité ne fait aucun doute ni à Moïse, unificateur et chef du Peuple Elu, ni aux Hébreux, constitués en nation avant tout grâce à l'existence en son sein d'une loi civile et religieuse (Dt 31, 26). Le dernier fragment, précise que le livre de la loi (*seper hattôrâh hazzêh*) devient le témoin contre le Peuple, dont le sujet est spécifié dans le texte par la deuxième personne du singulier: *b'ka l' 'ed*.

Le mot *šir* ou „cantique” noté au Dt 31, 19 mis à côté du mot *peh*<sup>59</sup> ou „bouche” expose le lien de la loi et la fonction du témoin. Les deux, „cantique” et „bouche” sont mis à la disposition du Peuple. Le cantique est le chant qui porte sur les règles du comportement au sein de la communauté organisée autour de la loi. Le mot „bouche” traduit métaphoriquement<sup>60</sup> l'accès direct du peuple aux règles énoncées dans le cantique. De ce fait, car les dispositions de la loi sont connues, elles servent ipso facto de référence et de témoignage, c'est-à-dire le fameux '*ed*, si jamais il y a un conflit au sein de la communauté et si, par conséquence, les membres de cette communauté doivent en rendre compte à Dieu. Le *šir* et la *peh* deviennent alors les mots-instruments d'une attestation.

L'attestation, placée au centre du thème d'acquiescement, peut être exprimée également par la formule „prendre le ciel et la terre à témoin”. „Ciel et terre” reçoivent la personnalité et le statut du témoin. Le plus souvent cette expression est utilisée par le rédacteur qui rapporte les paroles divines. Vraisemblablement très ancienne, elle est rattachée au texte du cantique (Dt 32) auquel se réfère Moïse dans les stipulations de son testament, (Dt 31, 28): „Faites assembler auprès de moi tous les anciens de vos tribus et vos scribes que je leur fasse entendre ces paroles en prenant à témoin contre eux le ciel et la terre”.

Moïse prend à témoin les cieux et la terre contre le peuple qui, malgré l'enseignement et l'alliance nouée auparavant avec le partenaire fort au pacte, Dieu, transgresse les règles de l'alliance (Dt 4, 26). Ainsi, par ce procédé Moïse menace ceux qui convoitent l'union et le pacte par le fait de sculpter l'image de Dieu vivant. La formule „prendre à témoin” traduit, à la lumière de ce fragment, le fonctionnement des rapports du pouvoir entre les parties d'une union. Cette locution

---

<sup>59</sup> J. Labuschagne (TLOT 2, 1997, pp. 976-979) précise, entre autres, que *peh* permet d'abord à l'individu de s'exprimer mais elle donne en même temps, métaphoriquement et physiquement, l'accès à l'intérieur de l'individu qui se prononce, à son cœur et avant tout à sa gorge ou à son gosier, c'est-à-dire au *nepes*. F. García-López (TDOT 11, 2001, pp. 490-503) met l'accent sur la fonction de la bouche en tant que l'organe de la communication dont se sert non seulement l'homme mais aussi la divinité. Ainsi, lorsque le rédacteur biblique emploie l'expression '*al-pî*, le lecteur est devant l'information concernant l'établissement d'une norme par l'individu lors de son discours (p. ex. Ex 16, 21; Lv 25, 52; Nb 26, 54).

<sup>60</sup> En ce qui concerne la transposition des mots qui appellent les parties du corps humain dans le langage juridique ou poétique des scribes orientaux antiques, voir un excellent ouvrage dont les références ne perdent pas leur perspicacité: P. Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Librairie Victor Lecoffre, J. Gabalda, Paris 1923, pp. 83-89.

exemplifie la valeur d'une préposition *b<sup>61</sup>*: *ha'idoi bakem* ou „témoin contre vous”. Moïse est, d'un côté, le représentant de l'allié fort et, de l'autre, le représentant du groupe „partenaire” qui forme l'union. Par son rôle d'intermédiaire, il semble attester la construction équilibrée du pacte.

Tout acquiescement – „dires” – a la valeur d'une parole. Celle-ci, avant d'être prononcée par la bouche, se forme et reçoit sa force, au fond de l'homme, au coeur de son être, (Dt 30, 14). C'est dans le „coeur” de la personne humaine que la formule de l'acquiescement est née. Remarquons: sauf le texte du Dt 5, 11 qui soulève le problème de nullité juridique de la parole dans l'affaire du faux témoignage (litt. *laššaw<sup>62</sup>*: „à l'appui du mensonge”<sup>62</sup>), le Code Deutéronomique n'informe pas explicitement sur la valeur de la parole ou des jugements. Par contre, ce Code semble confirmer la pratique de témoins qui attestent leurs dires par des actes (Dt 17, 6-7). Indirectement, même si nous manquons de précisions sur la valeur de la parole même de l'homme, la capacité volitive de consentir à quelque chose ou de témoigner est créée dans le pouvoir des paroles, car elles sont mises dans la bouche de l'homme par Dieu (Dt 18, 18-19).

Afin que les dires, au sens du verdict, soient valables il faut deux ou trois témoins. En quoi consiste leur rôle spécifique? En fait, à la lumière du Dt 17, 6-7, les témoins semblent proposer leur propre jugement dans l'affaire. La valeur notoire de ces décisions réside dans la confirmation concrète des témoins: ils attestent leurs dires, leurs paroles posées sur la bouche (*'al-pî*) par leurs actes et manifestent ainsi la responsabilité civile, car les „dires” des témoins peuvent être sanctionnés en cas de mensonge. Nous pouvons comprendre que l'expression littéraire „dires mis sur la bouche” peut traduire dans le langage juridique les „dépositions”.

Dans ce contexte reprenons le document Dt 19, 15-19. Le scribe précise que (verset 15) *'ed* ou „témoignage” est mis en relief par l'emploi du terme *dabar* „affaire”. Le sens des *'ed* ou *dabar* est très proche du sens de l'expression *'al-pî* qui se rapporte à ce qui est „(mis) sur la bouche”, c'est-à-dire à une déposition. Tous peuvent être contestés; le rédacteur se sert de la négation du verbe *QWM<sup>63</sup>*: (verset 15) *lo' yaqûm* ou „ne sera pas valable”.

<sup>61</sup> Sur la préposition *b<sup>61</sup>* notons que souvent il faut la comprendre dans son contexte spécifique car c'est en lui qu'elle prend sa propre coloration. Selon BDB 88, son premier sens est „in”, c'est à dire le fait de trouver quelque chose ou quelqu'un dans quelque chose ou quelque part; dans un second sens cette préposition traduit le lien, „avec”, „par”, „pour” ou la séparation „contre”.

Exemple: La phrase nominale *w'ed 'ên bah* notée au Nb 5, 13 peut être traduite comme: „sans qu'il y ait des témoins contre elle”, ou „aucun témoin ne dépose contre elle”. Dans les deux formules françaises la préposition *b<sup>61</sup>* est mise en relief.

<sup>62</sup> BDB 996, *ŠW'*: „emptiness”, „vanity” especially of speech. Le contexte permet de situer la racine *ŠW'* comme celle qui informe de l'idée d'un certain „vide”, c'est-à-dire que les mots prononcés énoncent une promesse qui ne se réalisera pas, ces mots attestent un événement qui n'a jamais eu lieu. En langue polonaise des expressions telles que: „słowa na wiatr”, „puste słowa”, „słowa bez pokrycia” sont connues.

<sup>63</sup> BDB 877, *QWM*: „arise”, „stand up”. En français ce verbe est précisé comme „survenir”, „venir après” mais aussi „apparaître”, „se manifester”.

Le '*ed-ḥamas*<sup>64</sup> (verset 16) ou „témoin malveillant” est qualifié comme '*ed-šaqar* ou „faux témoin” (verset 18). Les actes de cet individu (verset 19) sont sanctionnés mais nous ignorons le genre de la pénalité prévue, le rédacteur emploie seulement le verbe '*SH* ou „faire”, „traiter de quelque manière”. Cependant, l'application de la pénalité en question ne semble pas être possible sans un débat formel de la communauté ou de ses élus. Ce débat, nommé *harîb*<sup>65</sup>, a pour but une contestation de faux témoignages et, de ce fait, nous supposons, un rétablissement de la vérité. Le *harîb* alors, puisqu'il ne donne pas la raison d'être au mensonge semble venir en aide à tout acquiescement ou à toute attestation d'une vérité. A sa façon et dans le contexte précis, le *harîb* serait donc l'expression de l'acte d'acquiescement.

Dans la traduction du document Dt 25, 1 nous trouvons le verbe „prononcer” mais il est possible de proposer „déclarer”: „Lorsque des hommes auront une contestation (*RîB*)<sup>66</sup>, ils iront en justice pour qu'on prononce (*NGŠ*)<sup>67</sup> entre eux: on donnera raison à qui à raison et tort à qui a tort”. Dans cette phrase, le sens de l'acquiescement est retrouvé dans l'attitude de juges: ils „prononceront” ou „déclareront”. C'est dans ce comportement actif que les juges décident qu'il est possible de situer l'acquiescement, même si sa formule n'est pas explicitée verbalement. La capacité volitive de consentir à quelque chose ou de témoigner est ancrée dans le pouvoir des paroles, car elles sont mises dans la bouche de l'homme par Dieu (Dt 18, 18-19).

Au Gn 42, 37 il ne s'agit pas de formule de l'accord mais d'une attestation forte qui informe de la volonté de l'individu de faire quelque chose: „Mais Ruben dit (le sens de mot '*MR* est „déclarer”) à son père: „Tu mettras mes deux fils à mort si je ne ('*im-lo*) te le [=c'est-à-dire Benjamin, cf. verset précédent] ramène pas. Confie-le-moi et je te le rendrai”. Cette attestation prend la couleur de l'engagement manifeste mais cette déclaration n'est pas rendue par le scribe par la racine *ŠB*' ni par un autre mot réservé au serment.

Le récit Gn 43, 8-9 complète cette histoire: (verset 8) „Alors Juda dit à son père Israël: „Laisse aller l'enfant avec moi. Allons, mettons-nous en route pour que nous

<sup>64</sup> BDB 329, *HMS*: dans le sens verbal „treat violently”, „wrong”, en tant que substantif „wrong”, „violence”.

<sup>65</sup> G. Liedke (TLOT 3, 1997, pp. 1232-1237) précise sur la racine *RîB* („to quarrel”) attestée en hébreu et en araméen ancien: (p. 1233a) „In the realm of extra-judicial conflict *rîb* indicates the dispute between individuals or between groups. The description of the situation in a casuistic law in the Covenant Code (Ex 21, 18), indicates clearly that *rîb* describes the physical struggle between men associated with bodily injury”. Cette observation est maintenue par des historiens du droit, biblique entre autres, pour lesquels *rîb*, en tant que terme juridique identifié comme la formule pré-judiciaire, est lié à la pratique de la justice telle une procédure ou un verdict. Le *rîb* est placé alors à côté des termes tels que *mišaru* (CAD: 1. redress as legislative act to remedy certain economic malfunctions, 2. justice in general, 2b. in parallelism with *kitu*), *dînu* (CAD: 1. decision, verdict, punishment, 2. legal practice, law, article of law), *šepû* (CAD: 1. to ask, to interrogate).

<sup>66</sup> Par BDB 963, la racine *RîB* est traduite dans le sens verbal: „lutter”, „se débattre contre quelqu'un” et, en tant que substantif, elle rend le fait d'une „dispute” ou d'une „querelle”.

<sup>67</sup> BDB 620, *NGŠ*: „draw near”, „approach”.



conservions la vie et ne mourions pas, nous mêmes avec toi et les personnes à notre charge. (verset 9) Je me porte garant ('*RB*) pour lui et tu m'en demanderas compte (*BQŠ*): s'il m'arrive de ne pas ('*im-lo'*) le remettre devant tes yeux (ta face?), j'en porterai la faute pendant toute ma vie." Le rédacteur écrit le verbe '*RB* dont le sens est précisé par le verbe *BQŠ*. '*RB* au Qal est traduit par BDB (page 786) comme „to stand surety for”, „to be responsible for someone”.<sup>68</sup> Il semble que la responsabilité ne s'inscrit pas uniquement dans l'acte d'assurer quelque chose mais aussi dans la durée de son accomplissement. '*RB* informe ainsi sur une garantie de vie. Nous sommes alors devant la situation où se fait l'échange fondamental entre les personnes. Cet échange touche en quelque sorte les racines des êtres qui traitent entre eux.

Aussi, la racine *BQŠ*<sup>69</sup> dans le sens figuratif peut traduire l'intention négative, par exemple l'envie de mettre fin à la vie de quelqu'un. Sur le plan juridique, dans notre document notamment, *biqueš* c'est un dû que quelqu'un peut réclamer légalement, en terme du droit. Au piel, *BQŠ* prend la couleur d'une demande conforme aux stipulations d'un pacte ou d'une entente établie entre les personnes et c'est alors qu'il convient de réclamer ou d'exiger quelque chose et, même, perquisitionner.

L'ensemble de ce court texte semble aussi être mis en relief par la formule „j'en porterai la faute toute ma vie” et la racine *HT'*, au Qal, peut signifier „to miss” ou „to wrong” ce qui accentue les conséquences du *HT'* sur le plan moral.<sup>70</sup>

Parfois, au cours d'une recherche au sujet de l'acquiescement, nous remarquons que cet acte ne concerne pas une seule personne mais qu'il en engage plusieurs. D'après le texte Jg 11, 10 les sujets qui participent à la scène sont trois: Dieu, Jephthé et les anciens. La première partie paraît indiquer le retour à l'accord donné préalablement: „Que Yhwh soit témoin entre nous, répondirent à Jephthé les anciens de Galaad, si nous ne faisons pas comme tu l'as dit.” A cette information du récit

<sup>68</sup> E. Lipinski (TDOT 11, 2001, pp. 326-330) précise que la racine '*RB* est employée couramment dans des contextes juridiques qu'ils soient placés dans des documents akkadiens, ougaritiques ou bibliques. Cette racine désigne littéralement celui qui est „entré”, c'est-à-dire la personne qui subit la servitude parce qu'elle est dans une situation de gage. Cela peut concerner un esclave, une épouse, un enfant. En français, le terme „gage” a le sens d'assurance, de garantie. Le gage matériel ou représenté par l'individu sert de fondement à une preuve: (p. 327.1) „All law codes of the ancient Near East down to the Neo-Babylonian era bear witness to the use of personal surety, predominantly antichretic, i. e., the creditor is indemnified through the labor of the person pledged as surety”. La terminologie hébraïque établit le lien étroit entre „gage” et „cautionnement”. Les deux pratiques ont pour but de protéger le créditeur dans le cas où le débiteur ne peut payer sa dette.

<sup>69</sup> Pour le *BQŠ* ou „quêter”, „rechercher”, cf. G. Gerleman (TLOT 1, 1997, pp. 251-253). Voir aussi les précisions apportées par S. Wagner (TDOT 2, 1975, pp. 229-241).

<sup>70</sup> R. Knierim (TLOT 1, 1997, pp. 406-411) précise que *HT'* est la racine commune dans plusieurs langues sémitiques, en akkadien, en ougaritique et en araméen notamment. En Hiphil, elle traduit „to occasion to sin” ou „to let oneself err, fail”. D'après les contextes de son emploi, où l'erreur se définit dans une relation d'un individu avec un groupe, avec une autre personne ou avec Dieu, R. Knierim propose de parler d'une institutionnalisation de *HT'*. Notons aussi, après K. Koch (TDOT 4, 1980, pp. 309-319), que la racine *HT'* désigne les conditions et les comportements négatifs par rapport à ce qui est positif, selon les règles de la justice et les principes de l'équilibre social.

suit la précision sur l'acte de confirmation: „Et Jephthé répéta toute ses paroles à Miçpa, en présence de Yhwh”; au sanctuaire Miçpa Dieu est pris comme témoin de l'acquiescement humain.

Les formules d'approbation ou de contestation sont des expressions bibliques particulièrement importantes car elles forment un langage juridique, porteur de la vie sociale. Ces formules frôlent et possèdent une vivacité même si les termes qui les composent ne peuvent être considérés comme exceptionnels car ils construisent la base de la langue biblique. C'est alors, très souvent, le contexte qui donne à ces formules le sens spécifique, propre au monde des droits.<sup>71</sup>

Dans le monde des paroles vives dont les anciens Hébreux se servent, certains termes semblent exprimer le ton de la contradiction. Par conséquent, nous trouvons des documents bibliques qui attestent l'usage des mots de négations explicites ou de négations comprises en sous-entendu. Ces dernières peuvent être rendues dans les textes par le silence dont le sens précis est spécifié par le contexte. Entre la parole et son manque, le silence, existe la différence. Le silence fait partie du langage à titre d'élément essentiel. Le silence n'est jamais vide, dépourvu du sens. Il donne vie à toute manifestation sonore, porteuse du sens.

Les formules d'acquiescement sont propres au monde du droit. Mais ce qui est primordial dans le monde du droit ce n'est peut-être pas tant la règle juridique mais le besoin de l'homme antique d'affirmer, par l'élaboration des principes, un ordre social nécessaire, dont il est l'auteur et l'acteur. Les juristes orientaux connaissent et appliquent la subsidiarité du droit positif.<sup>72</sup> Comme pour beaucoup de règles, celle de pratiquer l'acquiescement nous est transmise en ordre dispersé. Les documents, quelle que soit leur forme littéraire, codes ou récits, sont souvent écrits en marge d'une réelle pratique de la vie et, seulement parfois, ce qui est vécu est porté au moyen de l'écriture dans le document rédigé. Là encore, même si la situation dans laquelle le prononcer de l'acquiescement a été nécessaire, a eu lieu et a été rendu par écrit, nous ne savons pas si ce genre de situations a été fréquent ou s'il ne faut pas considérer les histoires décrites comme rares. Dans ce cas, les formules d'acquiescement décrites seraient éventuellement des exceptions et la pratique courante de dire „oui” et d'approuver quelque chose qui nous resterait méconnue. Cependant, nous sommes tentés souvent de nuancer la compréhension de l'acquiescement. Ses formules expriment-elles une certitude ou, peut-être, voilent-elles un doute, une hésitation revêtue, par exemple, d'une formule existentielle „j'aimerais mieux pas”<sup>73</sup>?

<sup>71</sup> Sur la fonction de la langue biblique traduisant les pratiques de la vie courante des anciens Hébreux, dont la société en mouvement a construit des règles juridiques, cf. aussi M. Cocagnac, *L'énergie de la Parole biblique*, Les Éditions du Cerf, Paris 1996.

<sup>72</sup> La réflexion à ce sujet est proposée dernièrement par S. Lafont, *Codification et subsidiarité dans les droits du Proche-Orient ancien*, in *La codification des lois dans l'antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, Ed. E. Lévy, Université Marc Bloch de Strasbourg 2000, Diffusion De Bocard, pp. 49-64.

### Conclusion

Nous connaissons des expressions qui révèlent l'acquiescement de l'homme. Elles sont diverses. Parfois les textes bibliques les traduisent par des mots tels que 'amen, 'amenâh et 'emet, ken et hinenî, BRK et 'RR ou „bénir”/”maudire”, dire que l'oeuvre est tôb ou „bon”, QWM ou „approuver” un désir ou „accepter” un témoignage, une déposition ou une attestation; parfois par des formules qui décrivent des comportements, par exemple „rire”, ou „pousser un grand cri”.

Quelle que soit leur forme littéraire, ces expressions sont porteuses d'une information précieuse, celle de la logique philosophique de l'homme ancien. Elles affirment certains faits, attestent parfois le choix d'une option dans la vie et, en conséquence, font apparaître une appartenance à une situation qui n'existerait pas sans un champ relationnel précis, défini par des personnes, des événements et des „dires” essentiels pour l'individu. Mais la question demeure: comment comprendre la valeur de l'acquiescement fondé sur la racine 'mn qui porte sur la vérité dans le sens philosophique et juridique de ce terme? L'acquiescement est-il définitif, fixe-t-il le comportement, la décision sans tergiversation comme l'unique possibilité d'agir? Ou l'acquiescement est-il une expression qui traduit le choix de la personne dans une situation précise et, par conséquent, cet acquiescement dépend-il des événements? En définissant la position de la personne dans un moment concret, il serait circonstanciel mais non pas ultime. Cet acquiescement semblerait alors ponctuel comme les expressions du serment<sup>74</sup>.

### Bibliographie:

- Barr J., *Some notes on ben „between” in classical Hebrew*, JSS 23, 1978, pp. 1-22.  
 Cocagnac M., *L'énergie de la parole biblique*, Les Editions du Cerf, Paris 1996.  
 Lafont S., *Codification et subsidiarité dans les droits du Proche-Orient ancien*, in *La codification des lois dans l'antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, Ed. E. Lévy, Diffusion De Bocard, Université Marc Bloch de Strasbourg 2000, pp. 49-64.  
 Miller C. L., *The representation of Speech in Biblical Hebrew Narrative. A linguistic Analysis*, Harvard Semitic Monographs 55, Ed. by P. Machinist, Scholars Press, Atlanta 1996, pp. 340-351.  
 Prévost J.-P., *Les mots de la Bible: vérité, fidélité, loyauté, sincérité ('emet)*, MDL 148, 2003, p. 68.

---

<sup>73</sup> H. Melville, *Bartelby*, 1856. Pour l'édition française, voir la traduction de ce livre faite par M. Causse, GF Flammarion, Paris 1989, et la postface proposée dans la même édition par G. Deleuze.

<sup>74</sup> B. Filipowicz, *Le sens et la valeur du serment dans la Syrie-Palestine Antique (II<sup>e</sup> et I<sup>er</sup> millénaire avant J.-C.)*, Thèse de Doctorat, Université Paris IV – Sorbonne 2003.

- Revel E. J., *Biblical Punctuation and Chant in the Second Temple Period*, Journal for the Study of Judaism 7, 1976, pp. 181-198.
- Revel E. J., *Biblical Texts with Palestinian pointing and their Accents*, Society of Biblical Literature, Massoretic Studies IV, Missoula 1977.
- Waltke Bruce K. and O'Connor M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, Indiana 1990.
- Wickes W., *Two Treatises on the Accentuation of the Old Testament: On the Twenty-one Prose Books*, introduction A. Dotan, first edition 1881, Ktav, New York 1970.
- Yeivin J., *Introduction to the Tiberian Massorah*, translated & edited by E. J. Revel, The Society of Biblical Literature, Massoretic Studies V, Missoula: Scholars Press, Ann Arbor 1980.

### Abréviations:

- AHw – *Akkadisches Handwörterbuch*, Bruno Meisser bearbeitet von Wolfram Von Soden, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- ANES – The Journal of the Ancient Near Eastern Society, Semitic Studies in Memory of Moshe Held
- BASOR – Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Johns Hopkins University, Baltimore
- BDB – *Hebrew and English Lexicon with an appendix to the Biblical Aramaic*, F. Brown, S. R. Driver and Ch. A. Briggs, Hendrickson Publishers, Inc
- CAD – *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*
- ChrE – *Chronique d'Égypte*, Fondation égyptologique Reine Elizabeth, Bruxelles
- DB – *Dictionnaire de la Bible*, publication de F. Vigouroux, Librairie Letouzey, Paris, 1923-1928
- JAOS – Journal of the American Oriental Society, Baltimore
- JBL – Journal of Biblical Literature
- JSOT – Journal for the Study of the Old Testament, Sheffield Academic Press
- JSS – Journal of Semitic Studies, Manchester University Press
- MDB – *Monde de la Bible. Histoire, Art, Archéologie*, Bayard, Paris.
- OBO – *Orbis Biblicus et Orientalis*, Éditions Universitaires, Fribourg, Suisse Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen
- TDOT – *Theological Dictionary of the Old Testament*, Ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H. J. Fabry, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
- TLOT – *Theological Lexicon of the Old Testament*, Ed. Ernst Jenni, Claus Westermann, translated by Mark E. Biddle, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts.
- ZA – *Zeitschrift für Assyriologie*

## JURYDYCZNE FORMUŁY POTWIERDZENIA I ZGODY W TORZE

### Streszczenie

Analiza zatytułowana *Jurydyczne formuły potwierdzenia i zgody w Torze* przedstawia wartość wyrażen zgody (łac. *acquiescere*) zanotowanych przez redaktorów hebrajskiej Tory. We wstępie zdefiniowano zakres znaczeniowy wyrazów „potwierdzenie” i „zgoda” w językach nowożytnych, a szczególnie w języku francuskim i angielskim. Następnie, w korpusie pracy, zaprezentowano badanie tekstów Tory informujących o consensu zawartym między stronami oraz o okolicznościach, w których doszło do wzajemnego porozumienia. Analiza tekstów pozwoliła na stwierdzenie, iż niejednokrotnie, fakt potwierdzenia i zgody w konkretnych sytuacjach życia bohaterów biblijnych nie posiada formy werbalnej ale symboliczną w postaci gestów lub rytuałów. Ze względu na taki charakter tekstów źródłowych, studium wymagało ich zanalizowania w świetle antropologii prawa.

Pośród figur stylistycznych hebrajskich wyrażen potwierdzenia i zgody znajdują się takie terminy jak *'amen*, *'met* i *'amenâh* wskazujące na kwestię prawdy jako podstawowej wartości porozumienia między stronami. Innym, frapującym zagadnieniem jest zrozumienie wyrazu *ken* będącym metaforycznym „tak”. Termin ten może być sprecyzowany znaczeniem rytuału *'urim* i *tummim*. Klasycznego sensu wypowiedzenia zgody przez słowo „tak” należy się doszukiwać prawdopodobnie w wyrażeniu *hineni*, tłumaczonego zazwyczaj przez „oto jestem”. Często, hebrajska terminologia potwierdzenia i zgody wskazuje na aspekt czasowy tego faktu moralno-prawnego. Formułę „zgadzam się” można bowiem wypowiedzieć przed wykonaniem aktu, jest to więc formuła przyzwalająca. Natomiast *tob* czyli „dobrze” jako wyrażenie zgody typowe dla języka biblijnego, spotykane jest w tekstach wskazujących na akty dokonane. To właśnie termin *tob* koronuje relację o stworzeniu świata przez Boga i wyraz ten jest formułą finalizacji aktu. Zaś podczas trwania konkretnych historii, manifestacja aprobaty lub jej braku na dany akt wyrażona jest, na przykład, śmiechem lub krzykiem. Bogate w znaczenie zgody i potwierdzenia są również wyrażenia złożone, tak zwane powtórzenia typu: „przebac! – przebaczam”, „błogosławione – pobłogosławię”, „przekłete – przeklnę”, „zechcesz pójść? – pójdę”.

Oprócz tych zagadnień, kluczową kwestią jest analiza wyrażen zgody rozumianych jako oświadczenie jurydyczne. W tej perspektywie badany jest temat świadectwa i zeznania świadków, oraz problem słów gwarantujących wypełnienie zobowiązań. Poprzez formuły potwierdzenia i zgody, własne językowi Tory i zrozumiałe szczególnie w świetle antropologii prawa, bohater czasów antycznych znanych z Biblii afirmuje nie tylko stosowanie reguł jurydycznych ale przede wszystkim potrzebę tworzenia principów życia społecznego niezbędnych do zachowania harmonii w relacji z drugą osobą. Mimo tendencji, aby rozumieć wyrażenia potwierdzenia i zgody w sposób jednoznaczny, na przykład jako nieodwołalne „tak”, wydaje się rozsądnym ich niuansowanie. Radykalne „tak” w praktyce życia podlega bowiem zakwestionowaniu i, być może, rozsądniej rozumieć je jako zgodę tymczasową.