



COVENANT & CONVERSATION



ESSAIS SUR L'ÉTHIQUE

AVEC RAV JONATHAN SACKS זצ"ל



Avec nos remerciements à la **Wohl Legacy**
pour leur généreuse contribution au
projet Covenant & Conversation

Sponsorisé par
Marion et Guy Naggar

Traduit par Liora Chartouni

Peut-il y avoir de la compassion sans justice ?

Ki Tissa

Au paroxysme du drame du Veau d'or, une scène énigmatique et frappante se produit. Moïse a réussi à gagner le pardon pour le peuple. Mais maintenant, de nouveau au sommet du mont Sinaï, il en fait plus. Il demande à D.ieu d'être avec le peuple. Il lui demande de "daigner me révéler Tes voies" et de "Découvre-moi donc Ta gloire" (Exode 33:13, Exode 33 :18). D.ieu répond :

"C'est Ma bonté toute entière que Je veux dérouler à ta vue, et, toi présent, Je nommerai de son vrai nom l'Éternel ; alors Je ferai grâce à qui Je devrai faire grâce et Je serai miséricordieux pour qui Je devrai l'être." Il ajouta : "Tu ne saurais voir Ma face ; car nul homme ne peut Me voir et vivre." (Ex. 33:19-20)

D.ieu a ensuite placé Moïse dans la crevasse d'une falaise, lui disant qu'il ne pourra que voir 'Son dos', mais pas Son visage, et Moïse entend D.ieu dire ces paroles :

"D.ieu est l'Être éternel, tout puissant, clément, miséricordieux, tardif à la colère, plein de bienveillance et d'équité ; il conserve sa faveur à la millième génération ; il supporte le crime, la rébellion, la faute, mais il ne les absout point." (Exode 34:6-7)

Ce passage est connu sous le nom des "Treize attributs de miséricorde".

Les Sages ont interprété cet épisode comme le moment au cours duquel D.ieu a enseigné à Moïse, et à travers lui toutes les générations à venir, comment prier lorsque l'on souhaite se faire pardonner de ses fautes (Roch Hachana 17b). Moïse lui-même a utilisé ces mots avec certaines variations lors de la crise suivante, celle des explorateurs. Ces attributs sont devenus finalement la base de prières spéciales connues sous le nom de *Séli'hot*, des prières de pénitence. C'est comme si D.ieu s'engageait à pardonner les repentants à chaque génération par cette autodéfinition¹. D.ieu a de la compassion et vit d'amour et de pardon. Il s'agit là d'un élément essentiel de la foi juive.

¹ Le Talmud, Roch Hachana 17b, indique que D.ieu a conclu une alliance sur la base de ces paroles, s'engageant à pardonner ceux qui, dans leur repentance, font appel à ces attributs. D'ou leur rôle central dans les prières qui mènent à Roch Hachana et Yom Kippour, et au jour même de Yom Kippour.

Mais il y a une mise en garde. D.ieu ajoute : “*Mais Il ne les absout point*”. Il y a une clause distincte concernant la répercussion des fautes des parents sur les enfants, ce qui demande une attention particulière et qui n’est pas notre sujet traité ici. La mise en garde nous révèle qu’il y a un pardon, mais également une punition. Il y a de la compassion, mais également de la justice.

Pourquoi ? Pourquoi doit-il y avoir de la justice associée à de la miséricorde, de la punition ainsi que du pardon ? Les Sages ont dit :

“Lorsque D.ieu a créé l’univers, Il l’a fait avec l’attribut de justice, mais Il a ensuite remarqué qu’il ne pouvait pas survivre. Qu’a-t-Il fait ? Il a ajouté de la miséricorde à la justice et a créé le monde”. (Voir Rachi sur Genèse 1:1)

Cette affirmation rappelle la même question. Pourquoi D.ieu n’a-t-il tout simplement pas abandonné la justice ? Pourquoi le pardon à lui seul n’est-il pas suffisant ?

Une recherche fascinante faite récemment dans différents domaines, de la philosophie morale jusqu’à la psychologie évolutionniste, et de la théorie des jeux jusqu’aux enjeux environnementaux, nous fournit une réponse inattendue et extraordinaire.

Le meilleur point de départ est le fameux article écrit par Garrett Harding en 1968 sur “la tragédie des biens communs”². Il nous demande d’imaginer un capital sans propriétaire spécifique : par exemple, une terre de pâturage qui appartient à tout le monde (les communs), ou la mer et les poissons qu’elle contient. Ce capital permet à beaucoup de gens de survivre, les fermiers locaux ou les pêcheurs. Mais il attire en fin de compte trop de monde. Il y a surpêche ou surpâturage, et les ressources sont épuisées. Le pâturage court le risque de devenir un terrain vague. Les poissons sont en voie d’extinction³.

Que se passe-t-il ensuite ? Le bien commun exige que chacun applique des mesures de restriction. Ils doivent limiter le nombre d’animaux qui paissent ou le nombre de poissons qu’ils pêchent. Mais certaines personnes n’ont pas envie d’appliquer ces mesures de rigueur, continuant de pratiquer le surpâturage ou la surpêche. Ils justifient leur comportement en se disant que le gain est grand pour eux et la perte des autres est minime, puisqu’elle est divisée par beaucoup de gens. Les intérêts personnels prévalent sur le bien commun, et si un nombre critique de personnes agissent ainsi, le résultat est catastrophique.

C’est la tragédie des biens communs, et elle explique comment des catastrophes environnementales et d’autres désastres se produisent. C’est le problème du “passager clandestin”, la personne qui ne se préoccupe que de ses propres intérêts sans tenir compte de la part des dommages qu’ils occasionneront sur le bien commun.

À cause de l’importance prise par ce genre de situation dans plusieurs enjeux contemporains, ces problèmes ont été étudiés en profondeur par des biologistes mathématiques comme Anatol Rapoport, Martin Nowak et des économistes du comportement comme Daniel Kahneman et le défunt Amos Tversky⁴.

L’un des travaux menés consistait à créer des situations expérimentales stimulant ce genre de problème. En voici un exemple : quatre joueurs reçoivent chacun 8\$. On leur indique qu’ils peuvent choisir d’investir le montant de leur choix dans un fond commun. L’expérimentateur recueille les contributions,

² Garrett Hardin, “The Tragedy of the Commons,” Vol. *Science* 162, 13 December 1968: no. 3859 pp. 1243-1248.

³ Bien avant Garrett Hardin, il y avait une ancienne histoire ‘Hassidique à propos d’un village où les gens furent sollicités afin de donner chacun une quantité de vin pour remplir un grand fût pour l’offrir au roi lors de sa prochaine visite au village. Chaque villageois a apporté secrètement sa contribution avec de l’eau seulement en lieu et place de du vin, se disant qu’une si petite dilution ne serait pas remarquée dans un si grand cadeau. Le roi est arrivé, les villageois se sont présentés avec le tonneau, il en a bu et a dit “ce n’est que de l’eau plate”. Je crois que plusieurs traditions ont la même histoire. C’est l’essence de la tragédie des biens communs.

⁴ Voir Robert Axelrod, *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic, 1984. Matt Ridley, *The Origins of Virtue*, Penguin, 1996. Daniel Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, Allen Lane, 2011. Martin Nowak and Roger Highfield, *Super Cooperators: Evolution, Altruism and Human Behaviour or Why We Need Each Other to Succeed*, Edinburgh: Canongate, 2011.

les additionne, ajoute 50% (le profit que le fermier ou le pêcheur aurait fait en utilisant les biens communs), et remet aux quatre participants la somme de manière équitable. Ainsi, si chacun abonde le fond avec le montant maximal de 8\$, les épargnants reçoivent 12\$ à la fin. Mais si un joueur ne donne rien, le fond aura pour total 24\$, et si on y ajoute le 50%, cela montera à 36\$. Distribué équitablement, cela signifie que chacun recevra 9\$. Trois d'entre eux auront donc gagné 1\$, tandis que le quatrième, le "passager clandestin" aura gagné 9%.

Cependant, cette situation n'est pas stable. Tandis que les parties se répètent, et bien que l'expérimentation est structurée de telle façon à ce qu'on ne sache pas qui fait quoi, les participants réalisent qu'il y a un passager clandestin parmi eux. L'un des deux scénarios a tendance à se produire : soit tout le monde arrête de contribuer au fond (c'est-à-dire au bien commun) soit ils se mettent d'accord, si on leur donne la possibilité, de punir le joueur solitaire. Souvent, les gens sont enclins à punir, même si cela signifie qu'ils perdront à la fin, un phénomène parfois appelé "une punition altruiste".

Certains ont attaché des participants à des machines d'imagerie par résonance magnétique pour voir quelles parties du cerveau sont sollicitées par de tels jeux. Il est intéressant de constater que la punition altruiste est liée au plaisir dans le cerveau. Tel que Kahneman le souligne :

"Il semblerait que le fait de maintenir l'ordre social et les règles de l'équité de cette manière est la récompense en elle-même. La punition altruiste peut être le lien qui maintient les sociétés ensemble"⁵.

Cela n'est cependant pas une situation heureuse. La punition est une mauvaise nouvelle pour tout le monde. Le fautif souffre, mais également ceux qui le condamnent ; ils doivent dépenser du temps ou de l'argent qu'ils auraient pu dépenser à bonifier le résultat collectif. Et dans des études interculturelles, il s'avère que ce sont les gens issus de pays où il y a beaucoup de "joueurs solitaires" qui punissent le plus sévèrement. Les gens sont les plus répressifs dans des sociétés où il y a le plus de corruption et le moins de civisme. La punition, en d'autres termes, est la solution à utiliser en dernier recours.

Cela nous renvoie à la religion. Une série entière d'expériences a permis de mettre au clair le rôle de la pratique religieuse dans de telles circonstances. Des tests ont été faits au cours desquels les participants ont l'opportunité de tricher et, ce faisant, de gagner. Si, sans qu'aucun lien ne soit fait avec l'expérience, les participants ont été conditionnés à avoir des pensées spirituelles, en leur montrant par exemple des mots relatifs à D.ieu, ou en leur remémorant les dix commandements, le taux de triche diminue de façon significative⁶. Ce qui est particulièrement fascinant dans ce genre de tests est que les résultats ne démontrent aucune preuve des croyances des participants. Ce qui fait une différence, ce n'est pas *croire* en D.ieu, mais plutôt *se faire rappeler* D.ieu avant le test. Cela explique probablement pourquoi la prière quotidienne et d'autres rituels sont si importants. Quand des moments de tentation se font jour, ce qui nous affecte n'est pas tant la croyance de fond que le fait d'être conscient de cette croyance.

De manière plus significative, il y a eu des expériences conçues pour tester l'impact des différentes manières de penser à D.ieu. Pensons-nous d'abord en termes de pardon divin, de justice divine ou de punition ? Certains mouvements au sein des grandes religions font ressortir l'une d'entre elles, et d'autres mettent l'accent sur un concept différent. Il y a des adeptes des feux de l'enfer et d'autres qui parlent avec la voix douce de l'amour. Quelle option est la plus efficace ?

Que les sujets expérimentaux soient athées ou agnostiques, il n'y a aucune différence, cela va sans dire. Ils ne sont pas affectés outre mesure. Parmi les croyants cependant, la différence est majeure. *Ceux qui croient en un D.ieu punitif trichent et volent moins que ceux qui croient en un D.ieu qui pardonne*⁷. Les expériences ont ensuite été faites pour voir comment les croyants s'identifient à des situations de bien commun comme celles décrites ci-dessus. Étaient-ils enclins au pardon, ou ont-ils puni les cavaliers seuls, même à leur dépens ? Les résultats sont ici révélateurs. *Les gens qui croient en un D.ieu qui punit, punissent*

⁵ Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, 308.

⁶ Ara Norenzayan, *Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict*, Princeton University Press, 2013, 34-35.

⁷ *Ibid.*, 44-47.

moins les gens que ceux qui croient en un D.ieu qui pardonne. Ceux qui croient, comme la Torah l'affirme, que D.ieu "n'absout point les fautes du pécheur", sont plus aptes à laisser la punition entre les mains de D.ieu. Ceux qui se focalisent sur le pardon divin sont plus sujets à faire preuve de punition et de vengeance.

Le même principe s'applique aux sociétés dans leur ensemble. Ici, les expérimentateurs ont employé des termes qui ne sont pas tout à fait appropriés au judaïsme : ils ont comparé les pays en termes de pourcentage de la population qui croyait au paradis et à l'enfer. "Les nations avec les plus hauts taux de croyance à l'enfer et les plus bas taux de croyance au paradis avait les plus bas taux de criminalité. A l'inverse, les nations qui privilégiaient le paradis à l'enfer étaient des championnes du crime. Ces modèles ont persisté à travers presque toutes les grandes religions, incluant les chrétiens, les hindous et les religions synchrétiques qui entremêlent plusieurs croyances"⁸.

Ces résultats furent tellement surprenants que les gens demandèrent pourquoi, dans ce cas, y a-t-il des religions qui ne mettent pas l'accent sur la punition divine? Azim Shariff a offert l'explication suivante :

"Bien que l'enfer puisse être plus efficace pour rendre les gens meilleurs, le paradis est bien mieux pour les faire se sentir bien". Ainsi, si une religion a l'intention de réaliser des conversions, "il est bien plus aisé de vendre une religion qui promet un paradis divin plutôt qu'une menaçant ses croyants avec du feu et du soufre"⁹.

Il est désormais clair de comprendre pourquoi, au moment où Il déclare Sa compassion, Sa grâce et Son pardon, D.ieu insiste sur le fait qu'Il n'absout point les fautes du pécheur. *Un monde sans justice divine serait un monde où il y aurait plus de ressentiment, de punition, de crime et moins de pardon et de fraternité, même au sein des croyants.* Plus nous croyons que D.ieu punit les coupables, plus nous pardonnons. Moins nous croyons que D.ieu punit les coupables, plus nous éprouvons du ressentiment et plus nous devenons punitifs. Il s'agit là d'une vérité contre-intuitive, mais elle nous permettra de percevoir la sagesse profonde de la Torah qui nous aide à créer une société plus humaine et pleine de compassion.



QUESTIONS À POSER À LA TABLE DE CHABBATH

1. Laquelle des deux valeurs est-elle plus importante à vos yeux, la justice ou la miséricorde ?
2. Concevez-vous D.ieu comme un D.ieu de justice ou de compassion ? Peut-Il être les deux à la fois ?
3. Comment la croyance selon laquelle D.ieu punit nous mène à être plus indulgent ?



www.RabbiSacks.org     @RabbiSacks

The Rabbi Sacks Legacy Trust, PO Box 72007, London, NW6 6RW • +44 (0)20 7286 6391 • info@rabbisacks.org

© Rabbi Sacks • All rights reserved

⁸ Ibid., 46.

⁹ Ibid.