

Covenant & Conversation

Jonathan Sacks
THE RABBI SACKS LEGACY

ISSU DES ENSEIGNEMENTS ET DES ÉCRITS DE RABBI LORD JONATHAN SACKS

Avec nos remerciements à la famille Schimmel pour leur généreuse contribution au Covenant & Conversation, dédié à la mémoire de Harry (Chaim) Schimmel. «J'ai aimé la Torah de R' Chaim Schimmel aussitôt après en avoir fait la connaissance. Elle n'aspire pas seulement à une vérité en surface, mais également à une connexion à une vérité plus profonde. Avec l'aide d'Anna, sa remarquable épouse pendant plus de 60 ans, ils ont consacré leur vie à l'amour de la famille, à la communauté et à la Torah. Un couple extraordinaire qui m'a ému au plus haut point par l'exemple de sa vie.» – Rabbi Sacks

Vayishlakh

La parabole des tribus

Du début à la fin, le chapitre XXXIV de la Genèse rapporte une terrible histoire. Dina, la fille de Jacob – seule fille juive mentionnée dans l'ensemble du récit sur les patriarches – quitte la sécurité du foyer pour sortir et « faire connaissance avec les filles du pays. » (Gen. XXXIV, 1) Elle est vio- lée et enlevée par un prince, fils du roi de la ville de Shekhem (Naplouse).

Jacob l'apprend, mais ne fait rien jusqu'au retour de ses fils. Les frères de Dina, Shimon et Levi, comprennent immédiatement qu'ils doivent agir pour la sauver. C'est une mission presque impossible. Le preneur d'otage n'est pas un quidam. En tant que fils du roi, il ne pouvait être affronté directement. Il était peu vraisemblable que le roi ordonne à son fils de libérer Dina. Les autres habitants de la ville prendraient la défense du prince. Shimon et Levi étaient seuls contre tous, deux contre une multitude. Même si tous les fils de Jacob les avaient rejoints, la disproportion numérique eut été énorme.

Shimon et Levi décident alors de recourir à la ruse. Ils consentent au mariage de Dina avec le prince, mais à une condition. Tous les hommes de la ville, sans exception, doivent être circoncis. Les hommes de Shekhem, considé- rant les avantages de long terme d'une alliance avec cette tribu voisine, acceptent. Ils sont affaiblis par l'opération, et c'est le troisième jour que leur douleur est la plus aiguë. Ce jour-là, Shimon et Levi entrent dans la ville et tuent tous les hommes. Ils sauvent Dina et la ramènent à la maison. Les autres frères pillent alors la ville.

Jacob est horrifié par leurs actions : « Vous m'avez rendu malheureux en me mettant en mauvaise odeur chez les habitants du pays », dit-il. (Gen. XXXIV, 30) Qu'étions-nous censés faire ? demandent les deux frères. « Devait-on lais- ser notre sœur être traitée comme une prostituée ? » L'épisode se termine sur cette question rhétorique, et le récit emprunte une autre voie. Mais l'horreur de Jacob face à l'action de ses fils ne prend pas fin ici. Il y revient sur son lit de mort, et en fait, maudit la colère de ses fils :

> « Shimon et Lévi sont frères ;
> leurs armes sont des instruments
> de vio- lence. Ne t'associe point à
> leurs desseins, ô mon âme ! Mon
> honneur, ne sois pas complice de
> leur alliance ! Car, dans leur
> colère, ils ont immolé des
> hommes et pour leur passion ils

> ont frappé des taureaux. Maudite soit leur colère, car elle fut malfaisante et leur indignation, car elle a été funeste ! Je veux les séparer dans Jacob, les disperser en Israël.
>
> Gen. XLV, 5-7

Le passage sur l'histoire de Dina est exceptionnel. Il semble dénué de tout message moral. Personne n'en sort grandi. Shekhem, le prince apparaît comme un scélérat. C'est lui qui a enlevé et violé Dina. Hamor, son père, s'abstient de le blâmer ou de lui ordonner de libérer Dina. Shimon et Levi se sont rendus coupables d'épouvantables actes de violence. Les autres frères se sont livrés au pillage de la ville[1]. Jacob semble demeurer passif. Il n'agit pas ni n'instruit ses fils sur la façon d'agir. Dina elle-même semble au mieux coupable d'insouciance en se rendant dans ce qui était de toute évidence un quartier dangereux ; rappelons qu'aussi bien Abraham qu'Isaac, son grand-père et son arrière-grand- père, avaient craint pour leur vie du fait de l'anarchie régnant à l'époque[2].

Qui avait raison et qui avait tort ? Le texte, manifestement, ne tranche pas. Jacob condamne ses fils, mais ses fils rejettent la critique.

Ce débat s'est poursuivi et a été repris par deux des plus prestigieux rabbins du Moyen-Âge. Maïmonide se range aux côtés de Shimon et Levi, disant qu'ils avaient eu raison d'agir comme ils le firent. Les autres membres de la ville avaient vu ce que Shekhem avait fait, le savaient coupable d'un grave délit, et aucun ne le traduisit en justice ni ne se porta au secours de la jeune fille. Ils furent donc complices de sa faute. Shekhem avait commis un crime capital, et en lui donnant abri, les habitants de la ville se trouvaient compromis[3]. Soit dit en passant, c'est un jugement fascinant dans la mesure où il laisse entendre que, pour Maïmonide, la règle selon laquelle « tous les membres d'Israël sont responsables les uns des autres » (Shevouot 39 a) ne se limite pas à Israël. Elle s'applique à toutes les sociétés. Comme allait l'écrire Isaac Arama au XVe siècle, tout crime connu qu'on laisse se perpétuer cesse d'être la faute d'individus seu- lement pour devenir la faute de l'ensemble de la communauté[4].

Nahmanide ne partage pas cet avis (voir son commentaire sur Gen. XXXIV, 13). Selon lui, le principe de responsabilité collective ne s'applique pas aux sociétés non juives. La loi noahide exige que toute société instaure des tri- bunaux, mais elle ne précise pas qu'en s'abstenant de poursuivre un criminel, tous les membres de la société se rendraient coupables d'un crime capital.

Ce débat continue aujourd'hui entre les spécialistes de la Bible. Deux en particulier soumettent le récit à une minutieuse analyse littéraire : Meir Sternberg dans son ouvrage The *Poetics of Biblical Narrative*[5] et le rabbin Elchanan Samet dans ses travaux sur la *parasha*[6]. Eux aussi parviennent à des conclusions divergentes. Sternberg soutient que le texte critique Jacob aussi bien pour son inaction que pour avoir blâmé l'action de ses fils. Pour Samet, les coupables sont, au premier chef, Shekhem et Hamor.

Les deux exégètes soulignent cependant le fait remarquable que le texte entretient délibérément l'ambiguïté morale en refusant de décrire les scélérats manifestes sous un jour exagérément négatif. Considérons le principal cou- pable, le jeune prince Shekhem. Le texte dit que « son cœur s'attacha à Dina,

[1] Un tel acte est désapprouvé dans la Bible : voir Deut. XIII, 13-19, I Samuel XV, 13-26, Esther IX, 10, IX, 15-16.
[2] Le Midrash se montre critique pour Dina : voir Midrash Aggadah (Buber) sur Gen. XXXIV, 1. Le Midrash Sekhel Tov critique même sa mère Léa pour l'avoir autorisée à se rendre à Shekhem.
[3] 130 Maïmonide, Mishneh Torah, Hilkhot Melakhim 9, 14.
[4] Arama, Akeidat Yitzchak, Béréshit, Vayera, porte 20, s.v. UVeMidrash.
[5] Meir Sternberg, The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading, Bloomington, Indiana UP, 1985, p. 444-481.
[6] Elhanan Samet, Iyyounim be-Parashat ha-Shevouah, troisième série, Israël, Yediot Aharonot, 2012, p. 149-171.

fille de Jacob ; il aima la jeune fille et il parla à son cœur. Et Shekhem dit à son père Hamor 'Obtiens-moi cette jeune fille pour épouse'. » (Gen. XXXIV, 3-4) Comparez ce récit avec la description d'Amnon, fils du roi David, qui viole sa demi-sœur Tamar. C'est aussi une histoire de vengeance sanglante. Mais le texte dit qu'Amnon, après avoir violé Tamar, « conçut une très grande haine contre elle, et cette haine qu'il lui voua surpassait de beaucoup l'amour qu'il avait éprouvé. 'Lève-toi, sors d'ici ! lui dit-il. » (II, Sam. XIII, 15) L'attitude de Shekhem est très différente. Il tombe amoureux de Dina et veut l'épouser. Le roi et les habitants de la ville accèdent volontiers à la requête de Shimon et Levi de se faire circoncire.

Non seulement le texte ne diabolise pas les habitants de Shekhem, mais il ne présente aucun membre de la famille de Jacob sous un jour positif. Il uti- lise le même mot « tromperie » (XXXIV, 13) pour désigner le stratagème de Shimon et Levi que celui qui avait été employé précédemment lorsque Jacob s'était emparé de la bénédiction d'Ésaü et que Laban avait substitué Léa à Rachel. La description de tous les personnages – depuis la flânerie aventureuse de Dina jusqu'à l'extrême violence de ses sauveteurs, en passant par le pillage par les autres frères et la passivité de Jacob – donne l'impression que le texte a été écrit délibérément pour aliéner notre sympathie.

L'effet général est celui d'une histoire ne comportant ni scélérats impé- nitents, ni héros sans tache. Alors, pourquoi est-elle racontée ? Dans la Torah, les histoires n'apparaissent pas simplement parce qu'elles se sont produites. La Torah n'est pas un livre d'histoire, ni d'histoires. Elle demeure silencieuse sur certaines périodes des plus importantes. Nous ne savons rien, par exemple de l'enfance d'Abraham, ou des trente-huit années sur les quarante passées par les Hébreux dans le désert. *Torah* signifie « enseignement », « instruction »,

« formation ». Quel enseignement la Torah veut-elle que nous tirions de ce récit dont personne ne sort indemne ?

Andrew Schmookler a élaboré une expérience mentale fort intéres- sante, connue sous le nom de parabole des tribus[7]. Imaginons un groupe de tribus vivant à proximité les unes des autres. Toutes choisissent la voie de la paix, à l'exception d'une seule qui entend recourir à la violence pour parvenir à ses fins. Qu'arrive-t-il aux tribus pacifistes ? L'une est vaincue et détruite. Une deuxième est conquise et soumise. Une troisième s'enfuit en un lieu éloigné et inaccessible. Si la quatrième cherche à se défendre, elle devra elle aussi recourir à la violence. « Le paradoxe réside en ce que le succès de la défense contre un agresseur utilisant le maximum de force, requiert de la société qu'elle ressemble à celle qui la menace. La force ne peut être stoppée que par la force[8]. »

En d'autres termes, quatre issues sont possibles :

1. destruction,
2. soumission,
3. retrait et
4. imitation.

« *Dans chacune de ces issues, les voies de la force se répandent dans le système*. C'est la parabole des tribus[9]. » Rappelons que toutes les tribus, sauf une, aspirent à la paix et n'ont aucun désir d'exercer un pouvoir sur ses voisins. Néanmoins, en introduisant une seule tribu violente dans la région, la force finira par l'emporter, quelle que soit la façon dont les autres tribus choisiront de réagir. Telle est la tragédie de la condition humaine.

[7] Andrew Bard Schmookler, The Parable of the Tribes: The Problem of Power in Social Evolution. Berkeley, University of California, 1984.

[8] *Ibid*., p. 21.

[9] Ibid., p. 22.

Alors que j'écrivais ces lignes, au cours de l'été 2014, Israël était engagé dans une lutte acharnée contre le Hamas à Gaza, où de nombreuses victimes trouvèrent la mort. L'État d'Israël ne désirait pas plus être engagé dans ce type de guerre que notre ancêtre Jacob. Tout au long de cette campagne, je me remé- morais les mots du début de notre *parasha* sur les sentiments de Jacob avant sa rencontre avec Ésaü : « Jacob fut très effrayé et plein d'anxiété » (Gen. XXXII, 8), ce que les sages commentent ainsi : « effrayé, de peur d'être tué, plein d'anxiété de peur d'être contraint à tuer[10]. » Ce que nous enseigne l'épisode de Dina, ce n'est pas que Jacob, ou Shimon et Levi, avaient raison, mais qu'il peut survenir des situations dans lesquelles aucun moyen d'action n'est bon ; quoi que vous fassiez, vous avez tort ; toute option entraînera la renonciation à un principe moral[11].

C'est le point souligné par Schmookler, que « la force est semblable à un polluant, à une maladie qui, une fois dans la place, se propagera progressivement, mais inexorablement dans le système de sociétés rivales[12]. » Un seul acte de violence de la part de Shekhem à l'encontre de Dina contraignit deux des fils de Jacob à de violentes représailles, et finalement, chacun fut soit contaminé, soit trouva la mort. C'est révélateur de la profondeur morale de la Torah qui ne nous dissimule pas cette terrible vérité en ne nous dépeignant pas un camp comme coupable et l'autre comme innocent.

La violence nous salit tous. C'était vrai par le passé. C'est toujours vrai aujourd'hui.

[10] Cité par Rashi ad loc.

[11] C'est précisément le thème traité, sur un mode laïque, par Julien Benda, dans son ouvrage fondamental La grande épreuve des démocraties, New York, 1942. En voici un extrait : « Il n'en reste pas moins vrai que d'accepter le recours à la force, même justifié, constitue pour beaucoup de démocrates, une épreuve, et qui leur fait honneur ; tout le monde reconnaîtra que c'est une épreuve dont une démocratie menacée doit savoir triompher. » [N.d.T.]

[12] Schmookler, *ibid*., p. 22.