Matière: ’Houmach - **Rubrique:** Sefer Vayikra - **Paracha:** Kedochim Ch. 19 v.17-18

Thème: Les lois morales (1ère partie) - **Auteur:** Eric Smilevitch

Titre: Des conditions de l’amitié

Notes de l’enseignant

Introduction

L’amour et la haine sont des sentiments humains cruciaux et ils sont souvent les mieux cachés. Ils expriment, plus que toutes les autres émotions, la nature fondamentalement sociale de l’homme, en bien comme en mal. Ils délimitent ainsi le périmètre étroit où se jouent, pour chacun, les pensées les plus nobles et les pires aliénations. Comme si tout notre être dépendait des relations d’amour et de haine, au point d’en tirer les plus intenses satisfactions, et de s’y perdre aussi parfois définitivement.

Plus profondément, on sait combien l’amour et la haine sont des sentiments ambivalents. Il est aisé et habituel de basculer, parfois brutalement, de l’un à l’autre. La force des sentiments à l’égard d’autrui importe souvent plus que leur nature. Le même homme que l’on vénérait hier, devient aujourd’hui l’objet de notre aversion. On ne supporte même plus sa présence. Tout comme l’ennemi héréditaire est devenu subitement, par simple retournement de la conjoncture, notre allié le plus sûr.

Pour toutes ces raisons, nombreuses sont les traditions éthiques qui font choix de repousser globalement toute cette gamme d’émotion. Car elles enchaînent inexorablement chaque homme à des passions incontrôlables, sans frein, et qui ramènent à elles toutes les autres facettes de l’existence. Impossible d’affronter les remous incessants et la profonde instabilité des sentiments d’amour et de haine. Il ne reste qu’à les fuir et à s’en protéger. Mêmes les moins radicaux, ou les moins philosophes, passés leurs premiers déboires, abordent le jeu des sentiments avec suspicion et restriction, désireux de ne plus s’y laisser prendre.

C’est dire combien la question de la sagesse humaine, dans sa version la plus élémentaire et la plus vitale, est centrale dans ce domaine. Doit-on fuir la haine et la vengeance? Certes, si celles-ci sont des sentiments destructeurs et grossiers, il faut les prohiber. Mais l’amour est aussi destructeur; et malgré ses prétentions, il lui arrive d’être également grossier. D’un autre côté, existe-t-il réellement une gestion de ses émotions? Et, à tout prendre, la spontanéité n’est-elle pas préférable? Du coup, on peut s’interroger et s’inquiéter sur la raison et le but pour lesquels la Tora statue et légifère sur ces sentiments. Pour ce faire, il faudrait, au préalable, se demander de quoi elle parle lorsqu’elle interdit la haine et oblige à l’amour. Quel sens peuvent avoir des commandements en ce domaine?

Cette étude est divisée en deux parties. La première partie est consacrée à l’analyse des conditions de l’amitié, c’est-à-dire, comme il apparaîtra, aux préceptes et aux méthodes pour abolir la haine entre les hommes. La seconde partie, explorera la nature et la signification de "l’amour du prochain" exprimé par le verset.

Cette étude a été réalisée dans le cadre du programme Melamed, dirigé par Akadem Multimedia, initié par le FSJU et la FMS. Elle est mise gracieusement à la disposition des enseignants à des fins strictement pédagogiques et à l'exclusion de toute exploitation commerciale. Elle peut être librement reproduite. Les idées présentées ici n'engagent que leur auteur, le site étant largement ouvert à toutes les composantes du judaïsme. Tout renseignement et de nombreux autres outils pédagogiques sont disponibles sur www.melamed.fr

Le texte étudié

ויקרא יט' יז'- יח'

יז לֹא-תִשְׂנָא אֶת-אָחִיךָ בִּלְבָבֶךָ הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת-עֲמִיתֶךָ וְלֹא-תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא. יח לֹא-תִקֹּם וְלֹא-תִטֹּר אֶת-בְּנֵי עַמֶּךָ וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי ה'.

Lévitique 19, 17-18

17 Ne hais point ton frère en ton cœur, réprimande ton prochain et n'assume pas de péché envers lui. 18 Ne te venge ni ne garde rancune aux enfants de ton peuple, mais aime le bien de ton semblable comme le tien propre; je suis l'Éternel.

L'hébreu dans le texte

- וְלֹא-תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא: on pourrait traduire aussi le terme עָלָיו par: "à cause de lui"; voir plus loin, dans l'analyse thématique.
- וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ: La traduction reçue de ce verset — "aime ton prochain comme toi-même" — est l'une des inconséquences habituelles des traductions en usage. Tous les commentaires (Ramban, Ibn Ezra, 'Hizqouni, etc.) notent qu'il n'est pas écrit: ואהבת <u>את</u> רעך כמוך, mais ואהבת <u>ל</u>רעך כמוך. Ce qui signifie: ואהבת של רעך כמו שלך — "Tu aimeras ce qui concerne ton semblable, comme ce qui te concerne". La Tora ne prescrit pas l'amour de la personne d'autrui, mais le souci de son bien être. Il faut donner au bien-être d'autrui (matériel, moral, intellectuel), le même poids qu'au nôtre. Et il faut agir en conséquence de cette égalité. L'analyse précise est développée dans la seconde étude.

Analyse thématique

1. La haine et la reprimande

La formulation de la Tora prête à confusion. En disant "Ne hais point ton frère en ton cœur", elle semble prohiber la haine secrète, que l'on cache au fond de son cœur. Elle interdirait la haine vicieuse, qui s'en prend à autrui alors qu'il n'est pas prévenu, et qui s'abat sur lui avec ruse, quand il n'est pas sur ses gardes. Comme si la haine ouverte, la guerre franche et déclarée envers notre frère était, cependant, permise ou tolérée. Il n'en est rien, déclare Ramban, cette distinction n'existe pas dans la Tora. Il ne s'agit que d'une manière de parler calquée sur les attitudes humaines habituelles. Parce que les hommes préfèrent les guerres secrètes, elle s'adresse à eux à l'endroit où ils se trouvent. En réalité, elle interdit toute forme de haine.

רמב"ן ויקרא פרק יט פסוק יז

לא תשנא את אחיך בלבבך: בעבור שדרך השונאים לכסות את שנאתם בלבם כמו שאמר (משלי כו כד) בשפתיו ינכר שונא, הזכיר הכתוב בהווה.

Ramban

"Ne hais point ton frère en ton cœur": parce que l'habitude des gens haineux est de masquer leur sentiment dans leur cœur, comme il est dit "Le haineux se fait méconnaître par ses lèvres" (*Proverbes* 26, 24), la Tora en parle en fonction de la situation.

Ramban
Moché ben Na'hman, dit Na'hmanide
Né à Gérone (Espagne) en 1194, mort en Israël en 1270.
L'un des maîtres les plus éminents du judaïsme espagnol du 13ème siècle. Penseur, exégète, médecin et curieux des sciences profanes. Dans son commentaire sur la Torah, il suit le sens littéral, se réfère parfois au Midrach, et fait des allusions à des concepts kabalistes.

Tout cela est bel et bon, dira-t-on, mais l'interdiction de toute forme de haine envers autrui peut-elle avoir la moindre pertinence dans la réalité? Comment la Tora, qui se flatte par un langage approprié de connaître le "présent" des hommes et le fond de leur cœur, croit-elle parvenir à éliminer la haine entre les frères? Quelle valeur peut avoir un commandement, même divin, face à des émotions aussi puissantes que la rancune et la colère? Il ne suffit pas de constater que, dans les faits, cette prescription reste souvent "lettre morte". Il faut plutôt s'inquiéter de la valeur d'une tradition qui s'en tiendrait à des prescriptions stériles, conçues "pour le bien de l'humanité", mais que la majorité des hommes est incapable de soutenir.

La Tora n'est pas donnée aux hommes pour les rassurer en leur promettant une "bonne conscience", ni pour les culpabiliser par des préceptes impossibles, pour lesquels ils ne sont pas faits. L'interdiction de la haine doit être suivie d'un véritable "mode d'emploi" des relations humaines. Il ne suffit pas de proscrire, il faut une méthode permettant de mettre en œuvre cette prescription. On n'éradique pas la haine en lui disant simplement "Non"! Il faut travailler le mal à sa racine. C'est pourquoi, plus que l'interdiction formelle de la haine entre les frères, c'est l'injonction qui suit et complète le propos, qui reçoit le poids d'une pratique réelle et d'une méthode des relations humaines. Il s'agit du commandement de "réprimander" notre prochain lorsqu'il faute envers nous, seul moyen effectif de déraciner la haine entre les hommes.

Mais cette pratique repose aussi sur un préalable: se savoir concerné par la faute d'autrui. Cela suppose un détour un peu long par une exploration succincte de la notion de responsabilité.

רמב"ן ויקרא פרק יט פסוק יז

ואמר הוכח תוכיח את עמיתך: מצווה אחרת ללמדו תוכחת מוסר, "ולא תשא עליו חטא" שיהיה עליך אשם כאשר יחטא ולא הוכחת אותו. ולזה יטה לשון אונקלוס שאמר ולא תקבל על דיליה חובא, שלא תקבל אתה עונש בחטא שלו. ואחרי כן ציווה שתאהוב אותו. והנה השונא את רעהו עובר בלאו, והאוהב לו מקיים עשה.

Ramban

Et le texte ajoute "réprimande ton prochain", c'est un autre précepte censé enseigner à autrui le poids d'une réprimande morale." Et n'assume pas de péché à cause de lui", car tu serais coupable de péché s'il fautait et que tu ne le reprenais pas. C'est vers cette explication que tend la traduction d'Onkelos, lorsqu'il précise qu'ainsi "ce n'est pas toi qui recevra la punition imputable à sa faute". Après cela, la Tora commande d'aimer son prochain; en sorte que celui qui hait son semblable transgresse un commandement négatif, tandis que celui qui l'aime accomplit un commandement positif.

L'idée exprimée par Onkelos est connue, dans les textes talmudiques et midrachiques, sous une forme générale:

כל ישראל ערבים זה בזה

"Tous les enfants d'Israël sont garants les uns des autres".

Cette formule, apparaît dans le traité *Chavouot* 39 a-b, signifie que chacun est responsable des fautes d'autrui, dans la mesure où il pouvait les empêcher. La Guemara s'interroge sur la possibilité que la faute d'un homme provoque un châtiment collectif. Et elle questionne la signification de l'expression biblique "ce sera Moi alors qui appliquerai mon regard sur cet homme et sur sa famille". Dans le contexte, ces mots signifient que si le tribunal de la ville n'a pas châtié l'homme pour sa faute, Dieu la ferait alors peser sur lui et sur sa famille. Mais, si un homme a fauté, pourquoi sa famille serait-elle inquiétée? Quel rapport entre une famille entière et la faute d'un seul homme? Cela paraît contraire à toutes les règles de la Tora, qui requièrent que seul le fauteur soit puni, non les innocents, quel que soit leur degré de parenté avec lui. Voici le contexte du verset:

ויקרא כ' ד'- ה'

ד וְאִם הַעְלֵם יַעְלִימוּ עַם הָאָרֶץ אֶת-עֵינֵיהֶם מִן-הָאִישׁ הַהוּא בְּתִתּוֹ מִזַּרְעוֹ לַמֹּלֶךְ--לְבִלְתִּי הָמִית אֹתוֹ. ה וְשַׂמְתִּי אֲנִי אֶת-פָּנַי בָּאִישׁ הַהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ וְאֵת כָּל-הַזֹּנִים אַחֲרָיו לִזְנוֹת אַחֲרֵי הַמֹּלֶךְ מִקֶּרֶב עַמָּם.

Lévitique 20, 4-5

4 Et si le peuple du pays ose fermer les yeux sur la conduite de cet homme, qui aurait donné de sa postérité à Molo'h, et qu'on ne le fasse point mourir, 5 ce sera Moi alors qui appliquerai mon regard sur cet homme et sur sa famille, et je retrancherai du milieu de leur peuple, lui et tous ceux qui, entraînés par lui, se seraient abandonnés au culte de Molo'h.

La question que pose ce passage est claire: il semble dire d'une part que toute la famille du fauteur est concernée; et d'autre part que seuls ceux qui l'auraient suivi recevront le même châtiment que lui. Rachi, sur place, rapporte l'une des interprétations de la guemara:

רש"י ויקרא פרק כ פסוק ה

וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ: אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן וְכִי מִשְׁפָּחָה מֶה חָטְאָה? אֶלָּא לְלַמֶּדְךָ שֶׁאֵין לְךָ מִשְׁפָּחָה שֶׁיֵּשׁ בָּהּ מוֹכֵס שֶׁאֵין כֻּלָּם מוֹכְסִין, שֶׁכֻּלָּם מְחַפִּין עָלָיו.

Rachi

"Et sur sa famille": Rabi Simon a enseigné: Mais quelle faute la famille a-t-elle commise? C'est pour t'apprendre que la famille d'un collecteur d'impôts n'est jamais composée que de collecteurs d'impôts, car tous le soutiennent (*Chavouot* 39 a).

Rachi
Rabbi Chelomo Ben Yits'haq,
Né à Troyes en 1040, mort à Troyes en 1105.
Le plus éminent commentateur de la Tora et du Talmud. Chef et modèle de l'École française (10ème au 14ème siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

La lecture de Rabi Simon peut sembler "datée". Il est vrai que les fonctions sociales sont moins attachées aux familles de nos jours, qu'aux individus. Mais l'idée d'un partage des fautes demeure entière. Que la société qui les partage soit celles des amis ou de la famille proche, il reste vrai que les choix individuels le restent rarement, et que les proches du fauteur doivent obligatoirement se définir face à son choix.

La question peut même être plus radicale: ne portent-ils pas aussi une part de responsabilité dans la faute individuelle lorsqu'elle se déroule "sous leurs yeux" et qu'ils n'interviennent pas pour l'empêcher? C'est sur ce point que la guemara introduit la notion que la dette du fauteur est souvent due aussi à la responsabilité de ses "garants".

מסכת שבועות לט' א'-ב'

וכל עבירות שבתורה (נפרעין ממנו) ומכל העולם לא? והכתיב (ויקרא כו) וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו, מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה, התם שיש בידם למחות ולא מיחו.

Talmud Chavouot 39 a-b

Comment peut-on affirmer que dans toutes les transgressions de la Tora, [seul le transgresseur est puni] et non le monde entier! N'est-il pas écrit que les frères "trébucheront l'un sur l'autre" (*Lévitique* 26, 37)? C'est-à-dire qu'un homme trébuchera par la culpabilité de son frère, ce qui nous enseigne que tous les enfants d'Israël sont garants les uns des autres. Réponse: il s'agit des cas où les autres avaient les moyens de l'en empêcher et ne l'ont pas fait.

Théoriquement, lorsqu'un individu faute, il est seul responsable de ses actes et en subira seul les conséquences. Mais, dans les faits, il est rare qu'un homme faute sans le "consentement", même déguisé, de ses proches. Car, bien souvent, il aurait suffi d'un regard ou d'un mot pour le retenir. Dans ce cas, la responsabilité de tous est engagée. Certes, les autres ne subiront pas le châtiment prévu pour la faute en question s'ils ne l'ont pas commise à leur tour. Mais ils ne resteront pas quittes pour autant.

Une fois édifiée une notion de la responsabilité plus large que la seule responsabilité individuelle, il devient plus aisé de comprendre la relation entre la haine et la réprimande. *Primo*, **la Tora nous engage à estimer à sa juste mesure notre implication inévitable dans les errements de nos semblables.** Ce qui nous oblige à modérer le jugement négatif que l'on porte sur lui dès qu'il manifeste quelque bassesse. Car de deux choses l'une. Soit nous avons les mêmes faiblesses que lui, et dans ce cas, notre haine et notre mépris sont puérils. Soit, au contraire, nous n'avons pas les mêmes faiblesses que lui, et dans ce cas, le recours à la réprimande est le seul moyen de nous éviter de participer indirectement à sa bassesse, par notre silence qui vaut toujours consentement aux yeux d'autrui.

Secundo, et ce point est crucial dans les relations sociales, la haine n'est souvent que la réaction à l'égard d'une faute commise à notre égard. Parce qu'on nous a trompé, ou volé, ou humilié, ou blessé d'une façon quelconque, la colère nait spontanément avec la douleur, et elle s'envenime rapidement pour devenir une haine féroce envers un autre qui ne nous respecte pas. La solution est pourtant là, à portée de main. Pour toutes les raisons que nous avons dites, y compris la part de responsabilité que l'on prend à rester coi devant le forfait d'autrui, c'est en faisant connaître à l'autre sa faute que l'on rend possible une autre manière de vivre les relations humaines.

רמב"ן ויקרא פרק יט פסוק יז

והנכון בעיני כי "הוכח תוכיח" כמו "והוכיח אברהם את אבימלך" (בראשית כא כה). ויאמר הכתוב אל תשנא את אחיך בלבבך בעשותו לך שלא כרצונך, אבל תוכיחנו מדוע ככה עשית עמדי, ולא תשא עליו חטא לכסות שנאתו בלבך ולא תגיד לו. כי בהוכיחך אותו יתנצל לך או ישוב ויתוודה על חטאו ותכפר לו. ואחרי כן יזהיר שלא תנקום ממנו ולא תיטור בלבבך מה שעשה לך, כי יתכן שלא ישנא אותו אבל יזכור החטא בלבו, ולפיכך יזהירנו שימחה פשע אחיו וחטאתו מלבו. ואחרי כן יצווה שיאהב לו כמוהו.

Ramban

À mon avis, l'expression "réprimandes ton prochain" est à prendre au sens de "Abraham réprimanda Abimélec, [au sujet d'un puits dont les gens d'Abimélec s'étaient emparés]" (*Genèse* 21, 25). L'Écriture déclare "ne hais point ton frère en ton cœur" lorsqu'il agit envers toi d'une façon qui te déplait; mais réprimande-le en disant ouvertement: "Pourquoi m'as-tu fait cela?" Et "n'assume pas de péché envers lui" en enfouissant ta haine contre lui au fond de ton cœur, et sans la lui exprimer. Car, en le réprimandant, il s'excusera devant toi ou se repentira et avouera sa faute, et tu lui pardonneras. Ensuite, l'Écriture t'avertit de ne pas te venger de lui ni lui garder rancune dans ton cœur pour ce qu'il t'a fait. Car peut-être ne le haïras-tu pas, mais tu conserveras le souvenir de sa faute dans ton cœur; c'est pourquoi, elle enjoint d'effacer le crime de ton frère et sa culpabilité de ton cœur. Enfin, elle commande de l'aimer comme soi-même.

Échapper au cycle de la haine et de la vengeance, qui se retourne invariablement contre nous, est donc possible … à condition de bien considérer, à la fois, sa responsabilité à l'égard des mœurs d'autrui, d'être capable moralement et psychologiquement de lui adresser une critique, et de poser pour axiome qu'il est aussi capable moralement et psychologiquement de recevoir cette critique. C'est, derechef, beaucoup demander à la nature humaine. Et il faut, pour cela, un long apprentissage. Car les réprimandes et les critiques sont rarement l'occasion d'améliorer les relations humaines. En général, elles ne sont mêmes que l'instrument indirect et vicieux de la haine pure et simple. Et elles ne servent alors qu'à renforcer l'inimitié et à provoquer la colère.

2. Les regles de la reprimande sont les principes de l'amitie

Il est donc primordial de connaître les règles d'une réprimande véritable, c'est-à-dire des conditions dans lesquelles la Tora nous prescrit de "critiquer" un frère. La première règle est de ne pas lui faire honte, et c'est le sens que le Talmud donne à l'injonction qui suit immédiatement celle de la réprimande:

רש"י ויקרא פרק יט פסוק יז

וְלֹא-תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא: לֹא תַלְבִּין אֶת פָּנָיו בָּרַבִּים.

Rachi

"Et n'assume pas de péché envers lui": Tu ne le feras pas pâlir de honte en public (*Ara'hin* 16 b).

Tu dois "réprimander ton prochain", et ne pas garder ta colère au fond du cœur, mais, ce faisant, tu dois éviter de devenir fauteur à ton tour en profitant de l'occasion pour l'humilier en public. La seule et unique situation qui se prête à la critique est le dialogue privé entre deux êtres humains. Tel est le dilemme: soit tu te tais, et la haine brûle en ton cœur; soit tu parles, mais sans chercher à le dominer et à l'humilier. On sait, désormais, où se situe le moteur de la haine: dans l'orgueil blessé, qui cherche à se venger. C'est pourquoi, comme le montrait Ramban, les préceptes enseignés ici forment un tout cohérent.

La seconde règle est de ne pas lâcher prise et de revenir à la charge autant de fois qu'il est nécessaire, jusqu'à ce qu'il comprenne:

ספרא פרשת קדשים פרק יט פסוק יז

ומנין שאם הוכחתו ארבעה וחמשה פעמים חזור והוכיח? תלמוד לומר: הוכיח תוכיח.

Sifra (Torat Kohanim)

Comment sait-on que s'il l'a réprimandé [sans succès] quatre ou cinq fois déjà, qu'il doit recommencer? Parce que l'enseignement insiste en répétant [littéralement] "réprimande : tu le réprimanderas".

On comprend qu'une telle humilité face à autrui est bien loin de la nature humaine. Les sages en sont parfaitement conscients: savoir donner une critique et savoir la recevoir est l'apanage des grands.

מסכת ערכין טז' ב'

תניא א"ר טרפון תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה אם אמר לו טול קיסם מבין עיניך, אמר לו טול קורה מבין עיניך.

T.B Ara'hin 16 b

On enseigne: Rabi Tarfon dit: Je serais bien étonné qu'en notre génération, il existe quelqu'un capable de recevoir une réprimande; si on lui dit: "Ôte la paille de tes yeux", il réplique "Ôte la poutre de tes yeux".

Rachi explique Rabi Tarfon en ces termes: il s'agit d'une métaphore de la faute. Si l'on critique quelqu'un pour une faute vénielle, il nous reproche nos péchés plus lourds; en sorte, puisque tout le monde faute, personne ne peut plus morigéner un autre. Le Talmud poursuit son enquête:

מסכת ערכין טז' ב'

אמר רבי אלעזר בן עזריה תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח.

Ara'hin 16 b

Rabi Élazar fils d'Azaria dit: Je serais bien étonné qu'en notre génération, il existe quelqu'un capable de faire une réprimande.

Rachi explique que le propos de Rabi Élazar fils d'Azaria vise la difficulté à critiquer quelqu'un pour sa conduite, de façon honorable et sans l'humilier. L'un dans l'autre, entre la difficulté de recevoir une critique et celle de la donner convenablement, ce n'est pas seulement la moralité des mœurs qui est mise à mal, ni non plus la pratique des commandements de la Tora, les deux en ont vu d'autres. **Ce qui est ainsi détruit est tout simplement l'amitié entre les hommes.** Il reste enfin un témoignage, sur deux des plus grands sages de l'époque de la Michna, qui seuls ne se dérobèrent pas, ni l'un ni l'autre, aux exigences de l'amitié.

מסכת ערכין טז' ב'

ואמר רבי יוחנן בן נורי מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי שהייתי קובל עליו לפני רבן גמליאל, וכל שכן שהוספתי בו אהבה לקיים מה שנאמר (משלי ט) אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך.

Ara'hin 16 b

Rabi Yo'hanan fils de Nouri dit: Je prends à témoin le ciel et la terre que, de nombreuses fois Akiba fut frappé à cause de mes plaintes à son sujet devant Raban Gamliel; or, j'en ai conçu encore plus d'amour pour lui, accomplissant ainsi le verset: "Ne corrige pas le cynique il te haïrait; corrige le sage et il t'aimera" (*Proverbes* 9, 8).

3. La vengeance

Alors que la haine d'autrui est un sentiment, la vengeance et la rancune sont des démarches concrètes. Leur interdiction relève donc d'une logique pratique qui consiste à empêcher que cette démarche produise ses effets. Mais qu'appellent-on, au juste, se venger? En quoi cela consiste-t-il?

Le point qui semble le plus fondamental dans la vengeance est moins la haine ou l'agressivité du vengeur, que l'exigence de justice qui l'anime. C'est la frustration devant l'injustice subie, ressentie comme un déni illégitime de sa personne, qui le meut et qui oriente ses actes. En particulier, lorsque cette exigence de justice est respectée, lorsqu'elle ne sert pas simplement de prétexte à un débordement de violence sans mesure, la vengeance consiste à rendre à autrui ce qu'il a fait.

רש"י ויקרא פרק יט פסוק יח

לֹא-תִקֹּם: אָמַר לוֹ הַשְׁאִילֵנִי מַגָּלְךָ! אָמַר לוֹ לָאו. לְמָחָר אָמַר לוֹ הַשְׁאִילֵנִי קַרְדֻּמְּךָ! אָמַר לוֹ אֵינִי מַשְׁאִילְךָ כְּדֶרֶךְ שֶׁלֹּא הִשְׁאַלְתַּנִי, זוֹ הִיא נְקִימָה.

וְאֵיזוֹ הִיא נְטִירָה? אָמַר לוֹ הַשְׁאִילֵנִי קַרְדֻּמְּךָ! אָמַר לוֹ לָאו. לְמָחָר אָמַר לוֹ הַשְׁאִילֵנִי מַגָּלְךָ! אָמַר לוֹ הֵא לְךָ, וְאֵינִי כְּמוֹתְךָ, שֶׁלֹּא הִשְׁאַלְתַּנִי, זוֹ הִיא נְטִירָה, שֶׁנּוֹטֵר הָאֵיבָה בְּלִבּוֹ אַף-עַל-פִּי שֶׁאֵינוֹ נוֹקֵם.

Rachi

"Ne te venge pas": Un homme demande à un autre de lui prêter sa faucille, mais celui-ci refuse. Le lendemain, l'auteur du refus sollicite du demandeur de lui prêter sa hache." Je ne te la prêterai pas, répond-il, de la même façon que tu m'as, toi-même, refusé un prêt !" Voilà ce qu'est la vengeance.

Et qu'est-ce que la rancune? Un homme demande à un autre de lui prêter sa hache, mais celui-ci refuse. Le lendemain, l'auteur du refus sollicite du demandeur de lui prêter sa faucille." La voici, répond-il. Je ne suis pas comme toi qui ne m'as pas prêté!" Voilà ce qu'est la rancune, car il a gardé rancune à l'autre dans son cœur, même s'il ne veut pas tirer vengeance (cf. *Yoma* 23 a).

L'exemple de Rachi, qu'il emprunte au Talmud, est choisi soigneusement. La vengeance interdite n'est pas l'explosion de violence qui anime le tueur sans conscience, qui n'utilise l'injustice subie que pour déchaîner sa folie meurtrière. Car celle-ci est, en soi, profondément injuste et folle. Une fois exposé l'interdiction de la haine d'autrui, il n'est même pas besoin d'ajouter que la violence gratuite est une faute morale grave. C'est donc la vengeance mesurée et réglée selon l'idéal de justice qui est ici prohibée.

"Mesure pour mesure", telle serait la devise du vengeur idéal. Or, on sait combien cette règle est prégnante dans la Tora et dans le Talmud. Cette règle n'est-elle pas précisément l'idéal de justice de la Tora? Car c'est elle qui semble diriger la justice divine dans son exercice. C'est ce qu'enseigne la Michna, à propos du verset concernant la femme *sota* (soupçonnée d'adultère). Il est écrit en effet que cette femme sera présentée au Temple, et que "plaçant alors la femme en présence du Seigneur, le pontife lui découvrira la tête" (*Nombres* 5, 18). Et il lui dira: "S'il est vrai que tu aies trahi ton époux et te sois laissée déshonorer (…) que l'Éternel fasse dépérir ta cuisse et gonfler ton ventre, et que ces eaux de malédiction s'introduisent dans tes entrailles (…) et la femme répondra: Amen! Amen!" (*Ibid*. 20-22). Pour la Michna, chaque détail du déshonneur de la femme correspond aux détails de sa trahison:

מסכת סוטה ח' ב'

במדה שאדם מודד בה מודדין לו היא קשטה את עצמה לעבירה המקום נוולה היא גלתה את עצמה לעבירה המקום גלה עליה בירך התחילה בעבירה תחילה ואחר כך הבטן לפיכך תלקה הירך תחילה ואחר כך הבטן ושאר כל הגוף לא פלט.

Traité Sota 8 b

Selon la mesure dont l'homme se sert, c'est elle qu'on lui applique. La femme [adultère] s'est parée pour la faute, le Lieu l'avilit; elle s'est dénudée pour la faute, le Lieu la dénude à son tour. C'est par la cuisse qu'elle commença à pécher, puis par le ventre, en conséquence la cuisse sera frappée en premier, puis le ventre, enfin le reste du corps, car il n'a pas rendu[1].

Puisque la règle de "mesure pour mesure" est l'expression adéquate de la justice idéale, puisque la providence divine en est l'auteur, pourquoi l'interdire aux particuliers? Pourquoi deviendrait-elle subitement "mauvaise"? La réponse est, probablement, dans l'énoncé de la question. **En tant que simple particulier, aucun homme n'est en place de Dieu pour juger les autres et les châtier comme il convient à leur faute. L'idéal de "mesure pour mesure" n'est pas la mesure des hommes dans leurs relations sociales.** Car, pour ce qui nous concerne, l'attitude juste n'est sûrement pas d'appliquer à autrui un idéal de justice que nous ne respectons probablement pas nous-mêmes, dans nos propres actes.

La question du jugement moral porté sur autrui, de la position de procureur à l'égard des autres, en tant que simple particulier, est explicitement récusée dans la Michna *Avot*, et sans laisser la moindre ambiguïté:

מסכת סוטה ב' ח'

הלל אומר (. . .) ואל תדון את חברך עד שתגיע למקומו.

Traité Avot 2, 8

Hillel dit (…) ne juge pas ton prochain avant d'avoir été mis à sa place.

La formule d'Hillel est limpide: un jugement moral sur la conduite d'autrui n'est pas impossible en soi. Mais il implique une rigueur distincte de celles des "catégories reçues" de la morale et de l'idéal de justice. Il ne suffit pas de considérer les actions d'un autre à la lumière des règles du juste et de l'injuste, il faut encore connaître "de l'intérieur" la conjoncture matérielle, affective, psychologique, qui l'a fait agir. Alors seulement, on est habilité à juger moralement la conduite d'un homme.

[1] Cela désigne probablement le fait que le corps de la femme ait accepté la semence adultère de l'homme.

Le refus de l'attitude du "procureur", chargé imaginairement de faire respecter la justice et la morale, est aussi clairement exprimé à un autre endroit:

מסכת סוטה א' ו'

יהושע בן פרחיה אומר (. . .) והוי דן את כל האדם לכף זכות.

Traité Avot 1,6

Josué fils de Pera'hia dit (…) juge tout homme en bonne part.

La formule de Josué fils de Pera'hia ne consiste pas à porter simplement un regard sympathique et favorable sur les autres hommes. Commentant cette *michna*, Rambam explique qu'elle nous avertit qu'il faut *apprendre* à juger les actions d'autrui selon un *préjugé* favorable. Constatant telle action qui semble mauvaise et nuisible, il ne convient pas de prendre acte de cette apparence et d'en tirer purement et simplement les conclusions. On doit, au contraire, prêter a priori à l'autre une bonne intention et s'efforcer de lui découvrir des motivations honnêtes et même un respect scrupuleux de la justice, y compris lorsque les apparences sont contre lui. Si, par exemple, on voit un homme sortir d'une boutique en emportant un objet sans payer, on ne doit pas crier aussitôt "au voleur!", mais penser avant tout aux autres possibilités qui peuvent aussi expliquer son comportement. Comme, par exemple, qu'il agit avec l'accord du propriétaire qui rembourse ainsi une dette, etc.

Ces exemples sont triviaux, mais ils suffisent à montrer que nul n'est convoqué par Dieu ou la Morale pour honorer leurs exigences. À moins d'être mandaté expressément par Dieu, ou d'être en charge de faire respecter la justice au nom de la communauté, aucun particulier n'est en droit de tirer lui-même vengeance d'une injustice qu'il a subie. Au contraire, il doit s'efforcer de se rapprocher de son semblable, en songeant sérieusement qu'autrui est exactement son "semblable". Et c'est à cela que l'invite le commandement de l'amitié envers son prochain, dont les éléments sont exposés dans la seconde partie.

Pistes de réflexions et débats

1. Le Talmud aime les formulations paradoxales. Puisque la Tora interdit de garder la haine en son cœur, il invite à l'exprimer vertement:

מסכת ערכין טז' ב '

תנו רבנן (ויקרא יט) לא תשנא את אחיך בלבבך יכול לא יכנו לא יסטרנו ולא יקלקלנו ת"ל בלבבך שנאה שבלב הכתוב מדבר.

Traité *Ara'hin* 16 b

Nos maîtres enseignent: il est écrit "Ne hais point ton frère en ton cœur". Se pourrait-il qu'il est interdit de le frapper, de le gifler et de lui faire mal? L'enseignement dit "en ton cœur", il n'interdit que la haine que l'on conserve dans le cœur.

- Il ne s'agit pas d'une invitation à la boxe, mais, comme le précise Rachi sur place, de la forme d'une réprimande. On apprend de là que la critique verbale n'est pas la seule possible et, à condition, toutefois, de ne pas le faire en public, on peut bien mettre une gifle à celui qui nous a blessé.

2. À propos du verset des Proverbes "Ne corrige pas le cynique il te haïrait; corrige le sage et il t'aimera" (9, 8), on trouve le propos suivant dans le Talmud (traité *Yèvamot* 65 b):

מסכת יבמות סה' ב '

ואמר רבי אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע רבי אבא אומר חובה שנאמר (משלי ט) אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך.

Traité *Yévamot* 65 b

Rabbi Ila dit au nom de Rabbi Elazar ben Rabbi Simon: De même qu'il nous est commandé de réprimander notre semblable s'il peut l'entendre, inversement il nous est interdit de le faire s'il ne peut pas l'entendre. Rabbi Aba dit: C'est même une obligation d'agir ainsi, selon les mots: "Ne corrige pas le cynique il te haïrait; corrige le sage et il t'aimera".

- Tancer quelqu'un qui ne supporte pas la réprimande n'est pas simplement déconseillé, c'est une interdiction totale que l'on n'a pas le droit de transgresser.

3. La vengeance, malgré son interdiction, demeure un sujet fort dans le Talmud. On trouve ainsi, au nom de Rech Lakich, une formule étrange qui donne à celle-ci un rôle prépondérant dans l'attitude du sage.

מסכת שבת סג' א '

אמר ר' שמעון בן לקיש אם תלמיד חכם נוקם ונוטר כנחש הוא חגריהו על מתניך אם עם הארץ הוא חסיד אל תדור בשכונתו

Traité *Chabat* 63 a

Rabbi Simon fils de Lakich dit: si un disciple des sages est vengeur et rancunier comme un serpent, ceints-le autour de tes reins; et si un ignorant est pieux, ne réside jamais dans son quartier.

- L'opposition entre le sage et l'ignorant est manifeste. Un ignorant pieux est une calamité publique, car il poursuit les autres avec ses étalons sots et frauduleux, qui l'assurent imaginairement qu'il sait ce que la Tora commande et ce qu'il faut faire. Par définition, le sage est exempt de ce défaut. Mais, comment expliquer que le sage auquel il faut s'attacher de la manière la plus étroite, est celui qui garde rancune et se venge?

4. La question de la rancune d'un sage est traitée en détail à un autre endroit:

מסכת יומא כב' ב - כג' א '

ואמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם. והכתיב לא תקום ולא תטור? ההוא בממון הוא דכתיב, דתניא איזו היא נקימה ואיזו היא נטירה נקימה אמר לו השאילני מגלך אמר לו לאו למחר אמר לו הוא השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני זו היא נקימה ואיזו היא נטירה א"ל השאילני קרדומך אמר ליה לא למחר א"ל השאילני חלוקך אמר לו הילך איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה. וצערא דגופא לא? והא תניא הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר (שופטים ה) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. לעולם דנקיט ליה בליביה, והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפייסו ליה ומפייס.

Traité *Youma* 22b - 23 a

Rabbi Yo'hanan dit au nom de Rabbi Simon fils de Yéhoutsadak: Un disciple des sages qui ne serait pas vengeur ni rancunier comme un serpent, n'est pas un disciple des sages.

Il est écrit, pourtant: "Ne te venge pas ni ne garde rancune"! Ce verset parle uniquement des relations économiques. Comme on enseigne: Qu'est-ce que la vengeance et qu'est-ce que la rancune? La vengeance c'est lorsqu'un homme demande à un autre de lui prêter sa faucille, mais que celui-ci refuse. Le lendemain, l'auteur du refus sollicite du demandeur de lui prêter sa hache." Je ne te la prêterai pas, répond-il, de la même façon que tu m'as, toi-même, refusé un prêt!" Voilà ce qu'est la vengeance. Et qu'est-ce que la rancune? Un homme demande à un autre de lui prêter sa hache, mais celui-ci refuse. Le lendemain, l'auteur du refus sollicite du demandeur de lui prêter son vêtement." La voici, répond-il. Je ne suis pas comme toi qui ne m'as pas prêté! " Voilà ce qu'est la rancune.

Vraiment! La même interdiction ne s'appliquerait pas à la souffrance physique? On enseigne cependant: Ceux qui subissent l'humiliation mais n'humilient point, qui entendent autrui les couvrir de honte mais ne répliquent pas, qui agissent par amour et se réjouissent de leurs épreuves, l'Écriture dit d'eux: "Tes amants rayonneront comme le soleil dans sa gloire" (*Juges* 5, 31)! Certes, mais on veut dire que le sage doit conserver la chose en son cœur. Mais Rava dit pourtant que quiconque pardonne à autrui plus que ses limites, on lui pardonne tous ses péchés. Certes, mais uniquement parce que l'autre s'est excusé auprès de lui.

- Selon la conclusion, le pardon n'est légitime que si autrui s'est excusé de l'injustice qu'il a commise. Mais si ce dernier ne fait pas l'effort de se faire pardonner, il conserve la chose en son cœur. Ce qui signifie, selon Rachi sur place, que le sage ne cherche pas à tirer vengeance lui-même de l'autre, mais qu'il se garde d'intervenir si un tiers intervient à sa place pour réparer le tort.
- Selon Rambam, *Hil'hot Talmoud Tora*, 7, 13, le problème soulevé par ce texte du Talmud ne concerne pas les rapports entre simples particuliers. L'enjeu est

l'humiliation publique d'un sage, car dans ce cas, le sage ne défend pas son honneur personnel mais celui de la Tora. Lorsqu'un homme s'en prend publiquement à un disciple des sages, c'est la Tora qu'il blesse et humilie dans l'esprit de tous. Dans ce cas, le sage doit lui répondre et le poursuivre de sa rancune jusqu'à ce que l'autre lui présente des excuses.

Conclusion

La Tora est une culture de l'amitié. Sans compter les préceptes de l'amour du prochain dont il sera question dans la seconde étude, cette courte section inclut cinq commandements:

- L'interdiction de la haine
- L'interdiction de la vengeance
- L'interdiction de garder rancune
- Le commandement de réprimander le fauteur
- L'interdiction de faire honte à son prochain

On croit souvent que l'amour entre les hommes n'est qu'un thème moral, une sorte d'horizon vers lequel devrait tendre une société idéale. On en fait un doux rêve pour jeunes idéalistes, proclamant "Non! " à la guerre et à la violence. On en fait un slogan sans conséquences (ces termes sont redondants). C'est parce que l'on confond l'amour avec un sentiment abstrait et général de bienveillance ou de pitié. Quoique ces sentiments aient leur place dans la Tora, dans d'autres contextes, ce n'est pas d'eux qu'il s'agit lorsqu'on parle d'amour et d'amitié. L'amour ne consiste pas à poser sur l'autre un "regard entiché" ou "complice", mais au contraire un regard exigeant et critique.

On a voulu montré ici que l'amitié entre les hommes est une démarche concrète, qui se construit à travers la critique serrée des défauts de chacun. Le principe de l'amour est que l'on n'aime que ceux que l'on respecte, et que l'on ne respecte que les hommes capables de reconnaître leur tort et de s'amender. Il est réglé par l'évidence qu'un ami est celui qui nous veut du bien, et que le bien n'est jamais acquis.

On dira que les naïfs n'aiment que ceux qui les flattent. Et qu'ils haïssent ceux qui osent leur adresser des critiques. Ils repoussent toute exigence, ne veulent reconnaître aucun devoir, etc. C'est sans doute vrai. Mais les naïfs n'ont pas d'amis, uniquement des compagnons de fortune.