

La question de la violence dans le sacrifice d'Isaac.

Les psychanalystes se sont beaucoup intéressés à l'épisode du sacrifice d'Isaac, dans le chapitre 22 de *Béréchit*, ils ont privilégié la relation père-fils, qui serait un sacrifice mutuel, la « *ligature d'Isaac* » étant une métaphore de cette relation mortelle. Pourtant, c'est oublier que ce sacrifice a été commandité par Dieu. Et c'est Lui qui génère la violence dans cette histoire. La relation parentale comporte une certaine part de sacrifice mutuel, mais c'est toujours au nom d'une grande Cause qu'elle est produite : le texte ne parle pas de la violence parentale, mais surtout de la violence divine. Qu'en dit-il? Pour le comprendre, il faut d'abord se poser la question de ce qu'est la violence, pour savoir si celle-ci peut-être produite par Dieu. La violence désigne l'emprise sur un être vivant. C'est pourquoi elle peut concerner Dieu, pour autant qu'il produise une telle emprise, tout comme elle peut se produire sur un animal. Examinons donc le texte sous l'angle de cette problématique.

La violence s'y montre à plusieurs niveaux : violence de Dieu envers Avraham, violence d'Avraham envers son fils, et par transitivité violence de Dieu envers Isaac. Cette violence est passée sous silence dans le texte, Dieu ne dit pas « *Je me suis mis en colère* », comme Il le dira tant d'autres fois. Si cette violence est 'masquée' par le texte, c'est qu'à la fin Dieu s'est interposé ! Mais à regarder le sens que le texte donne lui-même à cette épreuve (« *Car maintenant je sais que tu crains Dieu, car tu n'as pas épargné ton fils* »), la question de la violence ne se laisse pas déjouer par son évitement : Dieu attendait bien que le patriarche n'épargne pas son fils. La violence est ici sourde, plus surnoise.

Se dessine alors un troisième niveau de violence dans le texte : Dieu met à l'épreuve Avraham, or toute mise à l'épreuve implique un 'éprouvant' pour qu'il y ait un 'éprouvé', une personne sommée de prouver ce qu'il est. L'éprouvant –incidemment- produit son emprise sur l'éprouvé : que l'on réussisse l'épreuve ou qu'on la rate, l'éprouvant restera le grand gagnant, marquant par cela son emprise sur le novice.

Nous allons voir comment le Midrash déjoue cette cascade de violences.

Il fait remarquer en glosant le texte -« *Maintenant je sais que tu crains Dieu* »- que ce savoir ne peut affecter Dieu qui sait tout ! Il ne peut s'agir donc que d'une façon de penser. Rachi, rapportant le Midrash, certifie : « *Maintenant j'aurais de quoi répondre à Satan et aux*

nations ». Quoi ? Ce n'était donc pas Dieu qui demandait le sacrifice, c'était le Satan et les nations ? La violence ne vient pas de là où on s'y attendait.

Avant de tenter une lecture plus linéaire du texte, interrogeons-nous : qu'est-ce que le « Satan » ? Les Sages affirment que le '*Satan*' c'est '*la pulsion vers le mal*¹' (*yetser hara*). Ils prennent en cela une option lourde sur la nature et l'origine du mal : il n'existe pas une 'force du mal' parallèle à Dieu, le Satan n'est autre que l'impulsion de l'homme à faire le mal. À l'origine de la ligature d'Isaac, une impulsion d'Avraham vers un certain mal. Lequel ?

Avraham est comblé, il a un fils, qu'il n'a d'ailleurs pas demandé. Dieu veut donner une descendance à Avraham, lui qui L'a découvert et fait découvrir, Il lui donne un fils. Lorsqu'Avraham envisage rétrospectivement sa vie, est-ce que finalement –plus que la découverte de Dieu- ce n'est pas cet enfant qui donne sens à recherche ? Dieu n'est-il pas balayé devant ce fils miracle ? Ces interrogations, réorientent toutes les bonnes intentions du patriarche : même si l'histoire s'est déroulée linéairement, si dans un premier temps il ne cherchait que Dieu, que dans un second temps Dieu l'a désigné, et dans un troisième temps Dieu a montré qu'il voulait donner une descendance au couple Avraham-Sarah, *finalement*, la fin ne fait-elle pas oublier le début ? Cette interrogation est duale d'une autre interrogation – portée cette fois-ci par les Nations- : finalement Avraham est l'élu, le mérite-t-il ? Voilà quelles sont les origines de la violence de ce texte, et pour le coup elles ne sont pas produites par Dieu. Ainsi, si la violence est sourde dans ce texte, c'est qu'elle vient d'ailleurs. On comprend alors qu' « *Avraham ne voulait pas arrêter son geste* », comme le dit le Midrach :

N'étends pas ta main : Pour égorger. Avraham dit alors à Dieu (Beréchith raba 56, 7) : « *S'il en est ainsi, je serai venu ici pour rien ! Je vais lui causer au moins une blessure légère pour en faire sortir un peu de sang !* » Dieu lui a répondu...

... Ne lui fais rien (*meouma*) : Ne lui inflige aucun défaut (*moum*).

C'est que l'ordre divin l'a touché exactement dans son hésitation.

De même le midrash affirme :

Car je sais maintenant : Rabi Abba a enseigné (Beréchith Raba 56, 8) : Avraham a dit à Dieu : « *Laisse-moi t'exposer mes doléances ! Hier tu m'as dit : " car c'est dans Yits'haq que*

¹ Baba Batra 16a.

l'on appellera ta descendance” (supra 21, 12). Ensuite tu m’as dit : “prends s’il te plaît ton fils” (supra 22, 2). Et maintenant tu me dis : “ne porte pas la main sur ce jeune homme” ! ». Le Saint béni soit-Il lui a répondu : « Je ne trahirai pas mon alliance, et ce qu’énoncent mes lèvres, Je ne le changerai pas ! (Tehilim 89, 35). Quand je t’ai dit : “prends !”, je n’ai pas changé ce qu’énonçaient mes lèvres. Je ne t’ai pas dit : “égorge-le !”, mais : “fais-le monter !” Tu viens de le faire. A présent, fais-le descendre ! ».

Il ne faut pas trouver ici la métaphore du Dieu trompeur, mais il faut lire ce midrash dans sa propre direction d’écriture, c’est-à-dire humaine : Avraham a mal entendu, non que Dieu a mal parlé, mais le Midrash vient mettre en avant que l’écoute d’Avraham a été orientée par ses propres interrogations.

Ainsi, il reste une troisième forme de violence : celle de celui qui met à l’épreuve, et cette troisième violence n’est pas traitée par le Midrach.

Avraham en est à sa dixième épreuve, il les a toutes réussies, mais finalement, ne les a-t-il pas réussies précisément parce qu’il était à l’épreuve ? L’épreuve fait entrer dans un monde particulier : celui du combat, l’homme est sollicité par l’épreuve à laquelle il peut échouer, mais qu’en serait-il loin de l’épreuve ? L’imaginaire religieux se saisit souvent « à l’épreuve », et est par là-même gonflé, mais Dieu dans l’épreuve n’est –il pas masqué par l’épreuve elle-même ?

C’est ce à quoi fait réfléchir l’épreuve de la Akéda : la dernière épreuve serait celle qui vient couper à l’euphorie de l’épreuve, ramenant les autres épreuves à ce qu’elles étaient, à leurs résultats effectifs, permettant enfin une ouverture à Dieu qui ne relève pas de la compétition ou de la lutte.

Le silence d’Avraham face à cette épreuve ne provient pas d’une quelconque violence lancinante et inconsciente des pères vis-à-vis de leur progéniture, comme le voudraient les analystes, mais de l’incertitude dans laquelle l’homme vit, et la fragilité de sa relation à Dieu, dans sa volonté de prouver et de se prouver.