

# Y a t-il une guerre sainte juive ?

 [aderaba.fr/djihadjuif/](http://aderaba.fr/djihadjuif/)

Emmanuel Bloch

26 février 2015



Dans le calendrier juif, chabbat Zakhor est le chabbat qui précède immédiatement la fête de Pourim. Ce jour-là, la fin de la lecture de la Torah est exceptionnellement considérée comme une obligation de la Torah[1] ; pour cette raison, les femmes comme les hommes font un effort spécial pour être présents à la synagogue, afin d'entendre le rappel de l'éternelle obligation « *d'éradiquer la mémoire d'Amalek de dessous le ciel* »[2].

Amalek est souvent mentionné dans le discours rabbinique, mais son identification précise semble malaisée : s'agit d'une figure historique, par exemple une peuplade du Moyen-Orient antique ? D'une personnification de l'Ennemi éternel du Juif (comme par exemple Adolf Hitler) ? Ou encore d'une simple allégorie (Amalek comme le doute spirituel) ?

Toutes ces réponses, avec de nombreuses sous-variantes, sont parfois données ; dès lors, ce billet aura pour objectif de retracer succinctement les identités multiples et contradictoires qu'a assumées, dans la pensée juive, la figure purement négative d'Amalek[3], et d'examiner le rapport de la tradition juive à la question de la violence religieuse.

Passons rapidement sur la présentation d'Amalek dans le Tanakh car les textes sont bien connus : Amalek est présenté par le texte biblique comme un petit-fils d'Esau[4], et l'ancêtre éponyme d'une peuplade[5] qui prit l'initiative d'attaquer unilatéralement les Hébreux, tout juste sortis d'Égypte, à Rephidim[6], une localité située dans la péninsule du Sinaï. Si cette première bataille se termina par une victoire des Hébreux, les Amalécites prirent leur revanche lors d'une deuxième escalade militaire[7]. Mais c'est au temps de la monarchie que la bataille décisive entre Israël et Amalek fut livrée : au terme d'une guerre totale mandatée par Dieu, l'armée du roi Chaoul défit Amalek, mais laissa en vie le roi Agag, ce qui fut considéré comme une faute grave par le prophète Chmouel[8]. Pour finir, dans la Meguilat Esther que nous lirons à Pourim, le personnage de Haman est présenté comme un descendant du roi Agag, ce qui indique une ascendance Amalécite[9]. Bref : dans le Tanakh, Amalek est sans conteste possible une ethnie, ennemie d'Israël et ennemie de Dieu, et qui représente une sorte de mal absolu[10].

Les choses se corsent avec la littérature rabbinique. Si 'Halakha commentent abondamment, dans les midrashim et le Talmud, la perfidie Amalécite telle qu'elle est ressort des différents passages bibliques mentionnés ci-dessus, on ne trouve quasiment aucune indication explicite du destin d'Amalek à leur époque. La seule exception concerne les très rares sources qui identifient Amalek à Rome.[11]

Qui étaient alors les Amalécites des temps talmudiques ? Il faut apparemment en déduire que, dans le monde où évoluaient les Sages du Talmud, Amalek avait cessé d'être une réalité concrète – soit que la peuplade ait été complètement détruite[12], soit que sa population ait été mélangée, par le roi assyrien Sanheriv, à celle d'autres peuplades, au point de ne plus être identifiable[13].

A cette même époque, le seul à identifier encore les Amalécites comme une ethnie était Flavius Josèphe, qui les voyait occupant une partie du territoire des Iduméens (Edom) [14]. Flavius Josèphe, qui obtint la citoyenneté romaine en l'an 71, percevait vraisemblablement les Iduméens (Edom) comme un adversaire au pouvoir romain dans la région. En plaçant Amalek en leur sein, Josèphe en faisait donc astucieusement un ennemi aussi bien des Juifs que des Romains.

Par la suite, la figure d'Amalek devint, en réaction aux nombreuses attaques antisémites subies par les Juifs en Exil, une sorte d'ennemi archétypal. Sa détermination précise changeait en fonction des endroits, des époques et de l'identité des persécuteurs.

Une première voie empruntée par les Juifs du Moyen-Âge fut d'assimiler Amalek au Christianisme. Les premières références historiques se trouvent dans les poèmes liturgiques de R. Eléazar HaKalir (6ème-7ème siècle), mais ce sont les persécutions infligées aux Juifs en Europe médiévale, quelques siècles plus tard, qui firent que cette conception se généralisa. On retrouve ainsi l'assimilation de l'ensemble du monde chrétien à Amalek chez les commentateurs suivants : le Ramban[15], don Isaac Abrabanel[16], R. Abraham Ha-Yar'hi[17], peut-être Rachi[18], et d'autres encore.

Une autre suggestion fut de voir Amalek dans le peuple Arménien. Cette association curieuse, que l'on lit déjà dans des sources du 10ème siècle[19], et on la retrouve encore par exemple au 15ème siècle chez r. Ovadia de Bertinoro[20].

Il nous faut noter ici un point très important: l'assimilation de la Chrétienté au symbole d'Amalek ne servit jamais d'excuse à de possibles débordements violents, dont les Chrétiens auraient été les victimes et les Juifs les acteurs. En effet, les rabbins européens médiévaux avaient parfaitement conscience du potentiel de violence religieuse inhérent à la figure antique d'Amalek. Afin d'étouffer le problème dans l'œuf, ils développèrent donc des mécanismes internes de défense permettant de neutraliser toute portée offensive des textes.

En particulier, les rabbins européens firent dépendre l'obligation d'exterminer Amalek de la réalisation de nouvelles conditions d'application, lesquelles étaient inconnues des sources talmudiques : pour certains, la mitsva n'existait que lorsqu'Israël est gouvernée par un monarque[21] ; pour d'autres, plus limitatifs encore, seul le roi juif était soumis à l'obligation de détruire Amalek, et pas la foule de ses sujets[22]. Quelle que soit l'approche, le résultat final de ces garde-fous fut d'adapter la halakha afin de rendre, *de facto*, inopérante l'obligation religieuse de tuer le peuple Amalécite. En repoussant aux temps messianiques toute velléité de violence juive, les rabbins firent d'Amalek une figure amputée de moitié : responsable mythique des souffrances infligées aux communautés juives, mais pas cible potentielle de leurs représailles.

En comparaison, à la même époque en terre d'Islam, Maimonide codifiait quant à lui une obligation littérale d'exterminer Amalek[23]. Il suivit toutefois la tradition talmudique et se garda prudemment d'identifier précisément la population Amalécite. Cependant, même ce silence vague fut perçu comme insuffisant, lors de la réception des idées maimonidiennes en Europe chrétienne, aux yeux des rabbins ashkénazes généralement influencés par le Rambam. Ces derniers prirent alors l'initiative, dans leurs écrits halakhiques, de modifier sur ce point les positions maimonidiennes, afin de neutraliser le danger d'une obligation trop concrète d'exterminer Amalek[24].

Une autre tendance importante du judaïsme médiéval fut l'allégorisation de la notion d'Amalek. Dans cette optique, Amalek devenait un mot-code désignant le mauvais penchant (Yetzer Ha-Ra')[25], ou bien encore le doute spirituel (Safek)[26]. Cette option n'était d'ailleurs pas réservée aux philosophes – les kabbalistes en firent un grand usage également. Ainsi, pour le Zohar, Amalek désigne en réalité les forces négatives de la spiritualité[27].

Rabbi Yossef Karo, qui ne codifia pas l'obligation de détruire Amalek dans le Choulhan Aroukh, remarqua par ailleurs qu'un Amalécite qui accepterait les 7 Mitsvot des Bnei Noah ne serait plus considéré comme faisant partie d'Amalek, mais qu'il jouirait du même statut que tout autre non-Juif[28]. Ce faisant, il ouvrait la voie à une nouvelle conceptualisation de l'idée d'Amalek : non plus une race qu'il faudrait exterminer, mais bien un ensemble de comportements immoraux et indignes de l'humanité, et dont une ethnie particulière s'était faite, au départ seulement, le porte-drapeau.

Au 20ème siècle, Amalek fut notamment invoqué en référence aux Nazis[29]. Le président de l'Etat d'Israël, Itzhak Ben-Zvi, refusa au criminel de guerre Adolf Eichmann la grâce que ce dernier demandait, en invoquant les mots du prophète Samuel au roi Amalécite Agag (I Samuel 15 : 33)[30]. Mais Ben-Zvi, qui n'était pas pratiquant, n'utilisait pas cette référence pour indiquer une volonté d'accomplir un acte religieux, et Eichmann avait d'ailleurs été condamné devant un tribunal légalement constitué ; Amalek était donc ici un marqueur culturel utilisé dans le discours afin d'indiquer une incarnation contemporaine d'un Mal presque absolu.

Triste innovation du 20ème siècle : les premières références concrètes à *d'autres Juifs* comme représentant Amalek. C'était le cas du r. Elhanan Wasserman (1875-1941), rosh yeshiva célèbre et l'un des premiers dirigeants de l'Agoudat Israël, pour qui les Juifs qui rejetaient la Torah et les mitsvot étaient Amalek[31]. Le même rav Wasserman a également rapporté au nom de son maître, le 'Hafetz 'Hayyim, que les communistes juifs soviétiques seraient des descendants d'Amalek[32].

Ce phénomène prend apparemment de l'ampleur depuis quelques décennies, dans le contexte toujours surchauffé des relations entre Etat et Religion en Israël : en 2013, le rabbi de Satmar considérait que les sionistes sont Amalek[33] ; l'actuel dirigeant spirituel du parti Chass, le rav Shalom Cohen, réservait plus modestement ce qualificatif au seul parti politique haBayit haYehoudi[34] ; sont également Amalek, selon d'autres rabbins, des ministres israéliens comme Yossi Sarid ou Yair Lapid. De nos jours, Amalek semble ainsi en pleine expansion en Israël, ce qui peut sembler quelque peu ironique, vu l'obligation d'éradiquer définitivement sa mémoire...

Il nous faut conclure. Je voudrais retenir deux leçons de ce rapide survol historique. Premièrement, Amalek est un concept aux contours remarquablement fluctuants : au fil du temps, il a été compris tantôt comme une peuplade antique et tantôt comme un ennemi archétypal, tantôt comme une entité physique et tantôt comme une réalité spirituelle, tantôt comme un élément étranger au peuple juif et tantôt comme des Juifs aux opinions politiquement inacceptables.

Deuxièmement, Sartre avait bien raison lorsqu'il affirmait que « *les juifs sont passionnément ennemis de la violence. Cette douceur obstinée qu'ils conservent au milieu des persécutions les plus atroces, ce sens de la justice et de la raison qu'ils opposent comme leur unique défense à une société hostile, brutale et injuste, c'est peut-être le meilleur du message qu'ils nous délivrent et la vraie marque de leur grandeur* »[35].

A sa manière, notre étude le démontre également : la mitsva d'éradiquer Amalek ne fut jamais appliquée après l'époque biblique. En refusant d'identifier nommément Amalek, en le transformant en une figure métonymique ou en rendant *de facto* impossible l'application du commandement de l'éradiquer, les rabbins surent de tout temps éviter que le Judaïsme ne tombe, de quelque manière que ce soit, dans la violence religieuse[36].

A nous de savoir, à notre époque, rester dans la ligne tracée par les maîtres des générations précédentes. En effet, notre situation n'est désormais plus identique à celle des longs siècles de la Diaspora, et de nouveaux défis surgissent qui demandent réflexion. D'un côté, l'existence de l'Etat d'Israël nous rend, pour la première fois depuis 2'000 ans, une indépendance politique dont les générations passées ne pouvaient que rêver. Mais dans le même temps, la résurgence d'Israël en tant que puissance militaire nous force à réexaminer l'emploi de la force armée et les conditions de la légitimité de son usage.

Dans ce contexte, la mitsva d'éradiquer la mémoire d'Amalek présente d'incontestables risques de dérives. Jusqu'à présent, rien de concret, sauf chez quelques va-t-en-guerre ou déséquilibrés[37]. Mais si nous voulons, à l'instar des générations qui nous ont précédés, échapper au piège de la violence religieuse, il nous faut insister encore et toujours sur les garde-fous que notre Tradition a su développer au fil des siècles.

C'est dans l'esprit de la Torah ; c'est la position la plus morale ; et c'est aussi le simple bon sens.

### Notes:

[1] Choul'han Aroukh Ora'h 'Hayyim 685:7, qui note qu'à Chabbat Parah la lecture de la Torah est également une obligation d'ordre scripturaire. Mais de nombreuses autorités rejettent cette équivalence (cf. Michna Beroura 685:15), ce qui revient à établir que Zakhor est la *seule* lecture de la Torah mandatée scripturairement.

[2] Devarim 25 : 19 (traduction du Rabbinate).

[3] La plus grande partie des sources citées ici provient d'un livre qui m'a été signalé par mon ami David Haziza, que je remercie au passage : Elliott Horowitz, *Reckless Rites*, Princeton University Press, 2006.

[4] Bereichit 36 : 12.

[5] A noter toutefois l'opinion contraire du Ramban (sur Bereichit 14 : 7), selon laquelle le petit-fils de Esaü ne fut pas l'ancêtre du peuple d'Amalek, malgré l'identité des noms.

[6] Cf. Chemot 17 : 7-16 et Devarim 25 : 12-19. Il existe des différences de présentation importantes entre ces deux passages.

[7] Bamidbar 14 : 41-45.

[8] I Samuel chapitre 15.

[9] Esther 3 : 1.

[10] Il existe encore un certain nombre de versets bibliques qui font référence, en passant, à Amalek: Bamidbar 24 :20 ; Choftim 3 :12-13, 6 : 1-7, 6 : 33, 7 : 12 ; I Samuel chapitre 30 ; et encore quelques autres. A noter toutefois qu'aucun indice archéologique n'a jamais été retrouvé au sujet d'Amalek.

[11] Dans les sources midrashiques, il est souvent fait référence à l'occupant romain comme étant « Essav », « Edom » ou « Se'ir ». L'utilisation de « Amalek » est bien plus rare, mais elle existe – pour un exemple, voir le Midrash Tannaim 72. Et, sur toute cette question, lire Louis Ginzberg, *the Legends of the Jews*, vol. 5 p. 272 note 19.

[12] Cf. les versets de I Divrei HaYamim 4 : 42-43.

[13] Cf. par exemple Berakhot 28a (l'idée apparaît à plusieurs endroits). Mais cette proposition ne fait pas l'unanimité. Parmi ceux qui l'admettent, voir le Minhat Hinoukh, paracha Ki Tetse, commandement 425 ; Maimonide par contre semble indiquer que Sanheriv n'a pas mis fin à l'identité ethnique d'Amalek mais seulement à celle des 7 nations cananéennes (cf. Hilkhhot Melakhim 5 : 4-5).

La première position demande toutefois réflexion, car l'histoire de Pourim, dans laquelle figure Haman le « Agagi », est largement postérieure à la vie de Sanheriv, et le Talmud (Guittin 57b) indique également que des descendants de Aman étudiaient la Torah à Bnei Brak. Comment l'expliquer si Amalek avait disparu depuis le 7ème siècle avant l'ère chrétienne ?

Sur ce sujet, voir aussi ici : <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/hamaayan/haim-2.htm>

[14] Antiquités Judaïques 2:1:1.

[15] Cf. son commentaire sur Chemot 17 : 9 et 17 : 16.

[16] Cf. son commentaire sur Ovadia 1: 21.

[17] Cf. Sefer ha-Manhig 1 : 56.

[18] Cf. son commentaire sur Chemot 17 : 16 ; un doute réside dans le fait qu'il existe dans les manuscrits deux versions divergentes du commentaire de Rachi sur ce verset, l'une indiquant une guerre contre « Esaü » et l'autre contre « Amalek ». Selon la première version, la guerre éternelle des juifs est livrée contre la chrétienté entière, mais pas selon la seconde ; cette version anti-chrétienne est notamment celle de l'*editio princeps*, soit la première impression du commentaire de Rachi en 1475.

[19] Sefer Yossipon, édition 1978-1980, p. 457.

[20] Cf. Abraham Ya'ari, *Igrot Eretz Israel*, p. 136.

[21] Cf. Ramban, commentaire sur Chemot 17: 16.

[22] R. Eliezer de Metz, un disciple de Rabeinou Tam, dans le Sefer Yereim paragraphe 435.

[23] Cf. Hilkhhot Melakhim 5: 4-5. Sefer ha-mitsvot, commandements positifs 188 et 189, et commandement négatif 59. Mais voir aussi le Moreh Nevoukhim 3 : 41.

[24] Cf. le Smag, et le Smak 23 et 147.

[25] Ce serait notamment le cas du Meiri dans son commentaire sur le sefer Michlei, mais je n'ai pas pu vérifier la source personnellement.

[26] Cette dernière suggestion est d'habitude renforcée par une allusion au fait que les mots Amalek et Safek ont la même valeur numérique (guematria) : 240. J'ignore qui fut la première autorité à mentionner cette idée. Remarquons toutefois que selon Rabbi Nahman de Breslav, Dieu est tellement élevé qu'il est impossible pour l'homme de ne pas parfois douter de Lui – cf. Likoutei Moharan, Tiniana, section 52.

[27] Voir par exemple dans le Reaya Mehemna, paracha Ki Tetzei, volume 3 page 281b.

[28] Kessef Michne, Hilkhoh Melakhim 6 :4. Je remercie Gabriel Abensour de m'avoir signalé cette référence.

[29] Les exemples sont nombreux, mais voir par exemple r. Joseph B. Soloveitchik, Ich Ha-Emounah, p. 101-102.

[30] Yosef Carmel, Itzhak Ben Zvi from his diary in the President's Office, Ramat Gan 1967, p. 179.

[31] Chapitre "Omer Ani Maassay La-Melekh", in: Kovetz Maamarim, Jérusalem 1983, p. 92. Le rav Wasserman s'appuyait sur un commentaire attribué au Gaon de Vilna dans le livre Even Chlomo, lequel se basait à son tour sur un passage du Tikounei Zohar.

[32] Ibid p. 90.

[33] <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4365946,00.html>

[34] <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4404946,00.html>

[35] Jean-Paul Sartre, Réflexions sur la Question Juive, Paris 1946.

[36] Je ne parle pas ici des formes symboliques d'éradication de la mémoire d'Amalek, comme par exemple faire du bruit pendant la lecture de la Meguila afin d'effacer le nom du méchant Haman.

[37] On pensera ici par exemple au cas de Baroukh Goldstein, lequel massacra, en date 25 février 1994, 29 Palestiniens qui priaient à Hevron. J'ignore si Goldstein justifiait son action via l'idée d'Amalek ; mais cela n'aurait rien d'in vraisemblable lorsque l'on se rappelle que le massacre fut perpétré le jour même de Pourim 5754...