

L'affaire Dina dans Genèse 34

Jean Koulagna

FOTEaD EEAM le 4 décembre 2023

1. Remarques introductives

L'histoire de Dina est un fait divers familial parmi de nombreux autres dans l'histoire des patriarches, en particulier de Jacob, le patriarche par excellence puisque c'est lui qui est l'ancêtre éponyme d'Israël, qui présente un tableau peu reluisant :

- Bénédiction volée (Genèse 27)
- Double mariage de Jacob sur fond de tromperie (Genèse 29)
- Le marchandage par des légumes par des coépouses pour passer une nuit avec Jacob (Genèse 30)
- La fuite de Jacob de chez son oncle avec des bêtes dont on ne sait pas s'il s'agit d'un juste salaire ou d'un vol (Genèse 30-31)
- La réconciliation entre Jacob et Ésaü sur fond de sentiments contraires (Genèse 32-33)
- Le cas de Joseph que ses frères veulent liquider et qui se retrouve finalement à la tête de l'Égypte.

Cette histoire de Dina est d'une complexité qui peut être perçue comme des incohérences. Mais celles-ci s'expliquent sans doute par la diversité des traditions qui lui ont donné naissance :

- Tantôt Sichem a enlevé et violé Dina
- Tantôt il l'a séduite et a gagné son affection
- Tantôt l'action des fils de Jacob est critiquée, voire condamnée, tantôt elle est exaltée
- Tantôt c'est une affaire de personnes, tantôt c'est celle de clans
- Etc.

En plus de la complexité, il y a des bizarreries :

- Alors qu'elle est au cœur de l'affaire, le narrateur ne lui donne même pas la parole. Elle ne dit rien, n'a pas d'avis à donner sur ce qui la concerne.
- Cette histoire n'a pas de suite dans le déroulement ultérieur de l'histoire patriarcale : pas d'enfant issu de cette relation (si l'on considère qu'il y a eu une relation intime). Dina disparaît purement et simplement.

Enfin, l'interprétation de ce texte, dans le contexte des violences sexuelles que nous connaissons aujourd'hui, est devenue controversée. Elle oppose les lectures contextuelles (appliquées au contexte du lecteur) et celles qui pourraient être considérées comme « révisionnistes ». Je ne veux m'inscrire ni dans l'une ni dans l'autre.

Je veux juste faire remarquer qu'il y a trop de questions techniques qui se posent sur ce récit. Nous n'allons pas les aborder. Je vais juste essayer de vous montrer la complexité du texte et vous inviter à prendre du recul dans son interprétation. Il y a en effet trop de lectures faciles, trop de lectures et de raccourcis idéologiques aussi. Je vais également essayer, à la fin, de répondre à la question suivante : quel peut être l'intérêt de ce récit et de toutes les histoires de la famille de Jacob dans l'histoire sainte, l'histoire du salut ?

Pour ce faire, je vous inviterai à une réflexion en deux petits points :

- Dina a-t-elle été violée par Sichem ou s'agit-il d'un flirt inapproprié entre ados ? Cela permettra de souligner la polyphonie du texte.
- Les connexions avec des textes et traditions de l'antiquité mésopotamienne et le lien avec Juges 9. Cela permettra de poser l'hypothèse (certes risquée) d'une histoire de cousinage

2. L'affaire de départ : viol ou séduction ?

Dès l'entrée, une affirmation que le narrateur a sans doute voulu violente : Sichem a enlevé Dina, a couché avec elle et l'a déshonorée (Segond, Darby, Osterval). Le vocabulaire choisi semble être choisi pour frapper l'attention et faire prendre position... et ça fonctionne ! Plusieurs de nos versions et l'opinion générale considèrent que Sichem a enlevé et violé Dina. Le contexte actuel marqué par les histoires d'agressions sexuelles favorise en plus cette lecture qui est tout à fait légitime. Il y a aussi des lectures idéologiques, féministes par exemple, qui ont aussi leur légitimité.

Il ne me revient pas de juger de la légitimité ou de la non légitimité d'une approche du texte biblique. La présente étude étant une commande, je vais juste m'efforcer de vous amener à prendre conscience que la chose n'est pas aussi simple. Cela vaut pour bien d'autres textes de la Bible si ce n'est tous.

Dina a-t-elle été violée ou pas ? Que dit le texte ? Que peut-on comprendre ? Pour tenter de répondre à ces questions, je vous propose de nous arrêter sur trois verbes-clés du v. 2 : enlever, coucher avec et déshonorer.

- Enlever (*laqah*) : le verbe hébreu qu'on a traduit ainsi veut aussi dire arracher (sous-entendu de force), prendre ou recevoir. Alors que Louis Segond et Osterval ont fait le choix de traduire par « enlever », mettant l'accent sur l'idée que Dina ait été kidnappée, prise de force, Darby a privilégié « prendre » (idem pour Chouraqui). Mais aucune traduction à ma connaissance n'a choisi le sens de « recevoir », parce que nos deux oiseaux étaient dans la rue. Mais la suite s'est-elle aussi passé dans la rue ? Le choix de Louis Segond et d'Osterval est influencé par les deux autres verbes (coucher et déshonorer) et par la réaction des frères de Dina lorsqu'ils apprennent l'affaire.

Il y a trois problèmes avec cette lecture :

- Le v. 3 dit autre chose : Sichem, amoureux, a parlé au cœur de la jeune femme, ce qui semble insinuer qu'il l'ait conquise, c'est-à-dire qu'elle l'ait accepté ;
- Le verbe traduit par « enlever », utilisé en contexte de sexualité, est très fréquent et appartient habituellement au vocabulaire du mariage (donner/prendre X pour femme). Cela apparaît dans la suite de l'histoire de Dina (v. 4, 8, 9, 12, 14, 16-17).
- La tournure hébraïque est étonnante : « il la prit et la coucha », comme on couche un nourrisson ou un malade. C'est la même construction que l'on trouve dans l'histoire de l'enfant de la veuve de Sarepta : « Elie le prit, le coucha et s'allongea sur lui... ».

→ Pas très sûr que le récit parle de viol au sens où nous l'entendons. D'autant moins que le v. 3 insiste avec trois formules : « son âme s'attacha à Dina » (expression que l'on retrouvera dans 1 Rois 11 au sujet de Salomon qui s'attache à ses femmes étrangères par amour) ; « il aima la jeune fille » (le mot *na'arah* ainsi traduit désigne une jeune fille nubile,

une adolescente, pas forcément vierge – il y a un autre mot pour cela – c’est *b^etulah*) ; « il parla au cœur de la jeune fille ». Le père de Sichem le redira plus loin (v. 8).

- Coucher (*shakhab*) : le verbe hébreu qui est traduit ainsi signifie plusieurs choses en fonction du contexte :
 - Utilisé de façon intransitive (sans complément), il signifie se coucher, comme quand on se couche pour se reposer ou pour dormir.
 - Accompagné de l’adverbe « avec » (en hébreu c’est une préposition), il signifie soit coucher avec une femme (coucher + avec + une femme), soit mourir (coucher + avec + ses ancêtres – c’est le cas dans les récits de fin de règne dans les livres des Rois et des Chroniques).
 - L’association du verbe prendre et du verbe coucher est rare dans la bible hébraïque : c’est seulement ici dans l’histoire de Dina et dans 1 Rois 17. 19 avec le fils de la veuve de Sarepta.

→ Pas sûr, dans ces conditions, qu’il s’agisse même d’un acte sexuel. Mais ce n’est pas exclu.

- Déshonorer (*‘anah*) : à la racine, ce verbe a deux sens.
 - Premièrement, il évoque l’idée d’être humble ou pauvre, s’humilier, s’abaisser ou s’appauvrir. Au passif (nifal pour ceux qui connaissent l’hébreu), être affligé ou opprimé. En forme causative (hifil ou piel), il signifie humilier, maltraiter. C’est le cas ici avec le verbe au piel.
 - Deuxièmement, il signifie répondre. Mais ce n’est visiblement pas le sens dans notre texte ici, à moins de sous-entendre que Dina ait eu une attitude que Sichem aurait prise comme des avances et qu’il y ait répondu (le narrateur ne semble pas le sous-entendre même si on peut s’interroger sur l’initiative de la jeune femme de « sortir voir les filles du pays »). Dans ce cas la construction de la phrase aurait été différente.

Compris en lien avec l’insistance que nous avons soulignée ci-dessus sur l’attachement et l’amour de Sichem et le fait qu’il « parle au cœur » de Dina (Segond révisé dit qu’il « sut parler à son cœur » – c’est-à-dire qu’il l’a convaincue, il l’a fait tomber amoureuse de lui), le déshonneur dont il est question ne serait pas liée à une violence sexuelle, mais d’un flirt inapproprié, non autorisé et donc honteux, entre deux adolescents.

Le déshonneur pourrait s’entendre ainsi : si Dina a fait confiance à Sichem, c’est que, à moins d’être naïve (ce que le texte ne dit ni ne sous-entend nulle part), elle est consentante et une fille facile, donc prostituée. C’est ce qui est sous-entendu pour être ensuite réfuté par ses frères au v. 31. L’exégèse juive est divisée sur ce point. Tandis que certains commentateurs spéculent et justifient le verbe « déshonorer » soit par une présumée virginité de Dina – ce que le texte ne dit ni ne sous-entend (Ibn Ezra, 12^e siècle) soit en supposant qu’elle ait été prise de force (Malbim, 19^e siècle), d’autres vont plutôt dans le sens de la responsabilité de Dina dans l’affaire. Rachi (11^e-12^e siècle), commentant le début de ce passage, se montre très dur vis-à-vis de Dina. Pour lui, Dina mérite d’être appelée « fille de Léa », parce que celle-ci est aussi « sortie » (cf. 30, 16), justifiant ainsi le proverbe « telle mère telle fille ».

Il existe dans la Mésopotamie antique une histoire parallèle, celle d’Enlil et de Ninlil, qui date du 3^e millénaire avant J.C., soit une quinzaine de siècles avant notre histoire biblique. On peut

mettre les deux histoires en synopse dans un tableau et remarquer qu'elles sont construites de façon quasi-identique.

<i>Histoire de Dina</i>	<i>Mythe d'Enlil et Ninlil</i>
Dina sort retrouver (litt. « voir », « observer ») les filles du pays.	Ninlil va se baigner dans un canal malgré les avertissements de sa mère.
Dina est enlevée et violée par Sichem (v. 2) ; il se prend d'amour pour elle...	Ninlil est séduite et violée (?) par Enlil et donnera naissance au dieu Nanna.
et sait lui parler au cœur (Dina est-elle tombée amoureuse ?)	Ninlil suit Enlil dans son exil aux enfers.
Viol et/ou séduction	Viol et séduction
Sichem et sa ville sont détruits	Enlil est banni et envoyé aux enfers...
Pas de suite de nouvelles de Dina, mais Lévi et Siméon sont réprimandés, puis condamnés.	Mais Ninlil l'y suit.

L'histoire de Dina serait-elle un mythe inspiré de la mythologie mésopotamienne et cherchant à expliquer pourquoi les Hébreux et les Hivvites ne doivent pas copiner ?

Au final, le problème ne semble pas être celui du viol en tant que tel, mais celui de copinage entre des groupes qui ne sont pas seulement tribaux, mais qui franchissent des lignes rouges culturelles et religieuses : Sichem le Hivvite est considéré comme n'appartenant pas à la famille ancestrale, d'autant qu'il est incirconcis. En cela, sa relation avec Dina ne peut qu'être répréhensible, de même l'imprudence et/ou le consentement de Dina à cette relation.

Une histoire à plusieurs voix

Je ne m'attarderai pas longtemps sur ce point. J'attire simplement votre attention sur le fait que ce récit résulte d'une fusion de plusieurs traditions variantes sur une même histoire et qui sont inextricablement fusionnées de façon, j'allais dire... grossière. Cela explique que l'on y retrouve des sons de cloche différents, voire contradictoires. Par exemple :

- Dina a été violée ≠ Dina a été séduite
- Sichem est le seul coupable ≠ Dina n'est pas innocente
- Le père de Sichem a fait la demande de mariage pour son fils ≠ Sichem lui-même a fait cette démarche
- Les fils de Jacob ont bien fait de massacrer les Sichémites ≠ Ce que les fils de Jacob ont fait est horrible
- Etc.

3. Des connexions intertextuelles pour définir une attitude

Un détour intertextuel peut éclairer l'histoire de Dina et aider à comprendre les enjeux de la présence de ce récit dans la Bible.

Premièrement, un rapprochement avec Juges 9

- Le nom de Sichem est au cœur de l'histoire : Sichem est l'ancêtre éponyme de la ville qui porte son nom.

- Dans Juges 9, on raconte l’histoire d’Abimelek, fils de Gédéon (encore appelé Yerubbaal), qui assassine ses 70 frères (et demi-frères) sauf un (Yotham) et s’empare du pouvoir que son père avait auparavant refusé (Juges 8).
- Le récit dit que la mère d’Abimelek, concubine de Gédéon, était de Sichem et que c’est avec l’aide des gens de Sichem (présentés donc comme ses oncles) qu’il a pu commettre ce forfait.
- La ville de Sichem occupe une place importante tout en jouant un rôle ambigu dans l’histoire biblique d’Israël.
 - D’une part, elle a accueilli les patriarches Abraham (Gn 12, 6-7) et Jacob (Gn 33, 18-20) et abrité l’assemblée au cours de laquelle une alliance fut scellée entre les différentes confédérations tribales (Josué 24).
 - D’autre part, elle a vu émerger la première tentative d’instaurer la royauté (Juges 8-9) ; après Salomon, elle est devenue le théâtre du schisme qui a divisé le royaume d’Israël en deux (1 Rois 12) ; après l’exil, Sichem deviendra le centre des Samaritains (Né 13, 28).
- Dans Juges 9, les Sichémmites sont clairement présentés comme des ennemis à ne pas fréquenter. Abimelek apparaît alors comme une illustration des conséquences de la violation de ce principe ; le message implicite semble être : « Gédéon a joué avec le feu, voilà ce qui est arrivé et qui a failli aboutir à la destruction de tout un peuple ».
- L’auteur de cette histoire reproche indirectement à Gédéon d’être responsable de ce massacre fratricide pour être allé concubiner avec une Sichémmitte considérée comme une étrangère à la famille israélite.
- Avec ce récit, l’acte de Siméon et Lévi en Genèse 34 devient un acte louable et même normatif.
- Les deux histoires se font échos, elles se sont peut-être influencées dans un sens ou dans l’autre puisqu’au final, elles proviennent de la même époque et peut-être du même milieu deutéronomiste.

Deuxièmement, un rapprochement avec le Code sumérien et autres textes de l’antiquité mésopotamienne

Israël entretient avec les textes et pratiques étrangers des rapports variés.

- Des emprunts de textes et pratiques reformulés et réadaptés
 - Dans le cas des récits, souvent de type mythologique : des textes de Gilgamesh pour les récits de la création, le mythe d’Atrahasis pour le déluge, l’histoire d’Enlil et Ninlil ci-dessus, etc.
 - Dans le cas des pratiques : les fêtes égyptiennes et la Pâque, etc.
 - Dans le cas des codes législatifs : des textes du Code d’Hammourabi qui eux-mêmes sont des emprunts d’autres codes tels que le *Code de Shulgi*, le *Code sumérien*, le *Code d’Hammourabi*, etc.
- Des connexions indirectes
 - Elles peuvent s’insérer dans les coutumes culturelles ou religieuses d’Israël, C’est le cas de nombreuses lois inspirées ou reprises d’anciens codes comme le Code d’Hammourabi ou d’autres plus anciens dans le Code deutéronomique (Deutéronome 12-27).
 - Dans les codes législatifs, des allusions à une loi étrangère connue mais rejetée. Le récit de Dina peut être lu comme le refus de cette loi du *Code sumérien* qui stipulait que « si un homme enlève une la fille d’un autre alors qu’elle se trouve dans la rue sans que ses

parents le sachent, et s'il jure en disant : « Je vais l'épouser », alors ses parents doivent le donner en mariage à celui qui l'a enlevée » (art. 7). L'article suivant du même Code stipule que « si un homme enlève la fille d'un autre, qui se promenait dans la ville et que ses parents le savaient, s'il jure devant la porte du sanctuaire qu'il ne savait pas que c'était la fille de tel, alors il n'est pas coupable » (art. 8).

Israël connaissait visiblement ces lois étrangères. Dans l'histoire de Dina, la démarche de Sichem et de son père Hamor reflète ces dispositions. Mais tandis que Jacob semble vouloir les accepter, ses fils les rejettent fermement. Ces attitudes opposées trahissent une sorte de tergiversation sur cette question dans l'ancien Israël. Le rejet l'a finalement emporté.

Et si ce n'était qu'une histoire de cousinage semblable à nos cousinages à plaisanterie ?

En lisant cette histoire de Dina avec un regard d'Africain, je pense aux nombreuses histoires (souvent mythiques) qui expliquent les liens entre groupes ethniques et que l'on appelle « cousinage à plaisanterie ». Dans ces rapports de cousinage, deux groupes ethniques se taquinent en considérant l'autre comme esclave sans que cela soit toujours pris ni au sérieux, ni au pied de la lettre. Ces histoires tendent à montrer pourquoi, tout en étant différents, il y a des liens entre les groupes concernés. Ici, les Sichémmites sont présentés comme des incirconcis, donc inférieurs et infréquentables. Pourtant, ce sont eux qui ont accueilli Jacob et sa famille. Et au moment de la rédaction de ce récit, Sichem fait bien partie d'Israël ; il est même le lieu de l'unité des tribus d'Israël (Josué 24). Serait-ce que ce récit appartienne à ce genre et présenterait les Sichémmites et les Israélites comme des cousins ?

4. Réflexions conclusives : l'intérêt de ce récit dans l'histoire du salut

Pourquoi une histoire comme celle de Dina, qui n'a ni suite ni avenir, se trouve-t-elle insérée dans l'histoire patriarcale, et dans la Bible tout court ? Il n'est guère facile de répondre à cette question. Je me contenterai d'esquisser deux hypothèses en partant de deux points de vue : une hypothèse généalogiste à partir de l'histoire des traditions et une hypothèse théologique en partant de l'approche canonique.

L'hypothèse généalogiste

La recherche biblique contemporaine reconnaît unanimement la polyphonie de l'histoire de Dina. Cette polyphonie s'explique en grande partie par la présence de plusieurs traditions et donc une histoire de composition extrêmement complexe. Le récit peut être rapproché avec celui, tout aussi étrange, de Tamar en Genèse 38 et peut-être aussi de Rahab la prostituée (Jos 2. 1-22 ; 6. 22-27). D'un côté, Dina est écartée de la suite de l'histoire patriarcale et de l'autre, deux femmes étrangères y font leur entrée.

La construction biblique semble obéir ainsi à un programme généalogique qui exclut la possibilité d'une lignée d'origine féminine et ne retient que celle des douze fils, même si là aussi, il y aura quelques réaménagements avec l'insertion des deux fils de Joseph et l'éjection de leur père dans la généalogie des tribus d'Israël. L'entrée de Tamar, et plus tard celle de Rahab et même de Ruth (Ruth 1-4), permet, à l'inverse, de sauver *in extremis* une situation de menace de disparition d'une lignée qui était appelée à représenter la monarchie légitime, celle des descendants de Juda par David. Tamar sera ainsi une lointaine aïeule de David, de même

que Rahab la prostituée et Ruth la Moabite. Plus tard, Salomon, successeur de David, sera lui aussi fils d'une étrangère, une Hittite.

L'hypothèse théologique

Ce cafouillage historiographique a au moins deux conséquences théologiques.

- Premièrement, il permet de montrer que l'histoire d'Israël se construit dans et avec celles d'autres peuples de la région.
 - Par ce jeu d'exclusions et d'intégrations, le récit biblique montre que Dieu, maître de l'histoire, construit celle d'Israël en injectant du sang nouveau et étranger et évite ainsi une consanguinité qui pourrait être préjudiciable au devenir du peuple.
 - Il relativise ainsi l'obsession deutéronomiste et de la tradition d'Esdras-Néhémie sur le rapport avec l'étranger (1 R 11. 1-2 ; Né 13. 23-27) et met en lumière un jeu d'alliances nécessaires à la survie même d'Israël : l'identité d'Israël ne se définit pas en-dehors du rapport avec ses voisins et le plan du salut se révèle être un plan pour toutes les nations : « Toutes les nations seront bénies [litt. « se béniront »] en toi », promettait Dieu à Abram (Gn 12. 3). L'histoire sainte se construit dans cette tension permanente entre élection et universalité, entre universalisme et ouverture.
- Deuxièmement, sur un plan moral immédiat :
 - Il permet de dire que l'imprudence ne peut pas rester sans conséquence. L'imprudence de Dina a débouché sur le déshonneur, que celui-ci soit considéré comme un viol ou comme le franchissement de lignes rouges identitaires avec au cœur de l'histoire Sichem comme un anti-héros et les fils de Jacob comme héros. Celle de Gédéon a débouché sur une histoire politique tragique qui met en scène le rôle de Sichem comme une entité politique hostile.
 - Il permet, par la réaction des deux fils de Jacob, même si leur démarche (la ruse) est critiquable, de dire que face au mal (ou au péché), on ne peut pas dire « ça ne fait rien » ou « ce n'est pas grave ». Sichem a déshonoré Dina, il doit en subir les conséquences. « Doit-on traiter notre sœur comme une prostituée ? » (v. 31). Il ne suffit pas de commettre un forfait pour ensuite le maquiller en bien.
 - Il permet aussi, par contraste, à partir de la réaction de Jacob, de dire qu'une punition collective est inacceptable et que tous les moyens ne sont pas bons pour punir le mal : punir un déshonneur (dont la responsabilité est partagée entre Dina et Sichem) par un pogrom n'est pas seulement excessif, il est insensé et immoral. « Vous avez attiré le malheur sur moi en me rendant odieux » (v. 30).