



CONGO INITIATIVE



Viol Comme Instrument de Guerre

Juges 19:1-28; 21:25; Ruth 2:8-9, 14-18

Précaution : L'histoire représentée dans le livre des juges 19 raconte une histoire terrifiante de violence sexuelle qui peut être traumatique pour quelques lecteurs. Elle est incluse dans cette étude parce que c'est un « récit biblique de traumatisme, » d'après la déclaration d'un chercheur, qui confronte directement la réalité indescriptible du viol comme instrument de guerre, un crime de guerre qui a été commis fréquemment dans la longue guerre civile du Congo. Le passage de Ruth présente le comportement d'une vue opposée, la protection communale et le support des femmes qui sont les cibles potentielles de la violence. Les commentaires ci-dessous fournissent un bref résumé de l'histoire des juges, sans autant de détail que l'histoire elle-même fournit et sans les actions du Lévite qui suivent immédiatement. Il peut être recommandé, selon la classe, pour sauter la lecture de l'histoire des juges et compter exclusivement sur le résumé fourni ci-dessous ou votre propre résumé, avant que vous jetiez un coup d'œil plus approfondi sur le passage de Ruth. Des questions sont dispersées dans tout le commentaire ci-dessous.

Commencez avec une prière de votre propre choix ou avec ce qui suit:

Dieu aimable, accepte nous dans la sécurité de ta présence. Ouvre nos cœurs à de nouvelles analyses pendant que nous nous préparons d'approcher le passage d'aujourd'hui et partageons nos discernements. Guide-nous comme nous réfléchissons ensemble sur des choses difficiles. Aides-nous à comprendre et faire face à la douleur nous apportons de nos propres vies et la douleur que nous nous sentons comme nous considérons les dures réalités de la violence et de l'inhumanité. Aide-nous à trouver l'espoir provoquant dont nous avons besoin pour survivre et nous épanouir aujourd'hui.

Au nom du Christ crucifié et ressuscité,

Amen !!!!

Juges 19:1-28 : résumé

L'histoire est présentée avec l'observation du narrateur : « Il arrive qu'en ces jours-là il n'y avait aucun roi en Israël » (cf. 21:25). « L'anonyme épouse secondaire (pilegish) », souvent traduit comme (« concubine ») d'un Lévite anonyme de la partie montagneuse Nord du pays, « agit comme une prostituée » (v 2), s'enfuit de son mari et retourne à sa famille de naissance à Bethlehem, un village juste à l'extérieur de Jérusalem au Sud. Après quelque temps, le Lévite va à Bethlehem pour la chercher. Son père est très heureux de voir le Lévite et fournit une exposition élaborée de l'hospitalité, l'inviter à plusieurs reprises à prolonger son séjour à Bethlehem. Quand le Lévite part finalement avec son épouse secondaire et accompagné d'un employé, il décide d'éviter la ville voisine

de Jérusalem -- parce que les habitants-là ne sont pas des israélites. Ils marchent pour arriver à un village israélite de la région de Benjamin appelée Gibeah. Là, ils cherchent l'abri dans la maison d'un résident étranger. Au milieu de la nuit, les hommes de Gibeah entourent la maison et exigent que le chef de famille remette le Lévitte pour un viol collectif de la foule. L'homme offre de leur donner sa propre jeune fille et l'épouse du Lévitte à la place. Ils insistent à violer le Lévitte. «



L'homme » -- le texte hébreu n'est pas entièrement clair s'il s'agit ici de l'hôte ou le Lévitte -- alors saisit « son épouse secondaire » et l'apporte à l'extérieur à eux (v 25). Ils la brutalisent durant toute la nuit et la laissent pour mourir. Vers le matin, le Lévitte met son corps immobile sur un âne et s'en alla.

Questions

Où l'histoire est-elle placée ?

Qui sont les caractères ? Connaissons-nous quelques noms des leurs?

Qui est ce qui parle ? De quoi parle-t-on?

Quels caractères ne parlent pas ?

Y-a-t-elle une importance de ce qui parle et ce qui ne parle pas ? De ce qui est dit et ce qu'on n'a pas dit ?

Quelle différence fait-il (le cas échéant) que le caractère masculin en chef est un « Lévitte » ? Que font les lévites? Comment le statut social et la fonction du « Lévitte » affecte-t-il la façon dont vous évaluez ses actions (ou non-actions) ? Les actions (ou non-actions) des autres caractères dans l'histoire?

Qu'est qui a motivé les bandits ? Qui prévoient-ils d'assaillir au commencement? Pourquoi abandonnent-ils ce plan après que « il » saisisse « sa concubine » et pousse-la à l'extérieur vers la foule ? Qui veulent-ils humilier ?

Comment décririez-vous le caractère moral du Lévitte ? Le résident étranger qui lui a offert l'hospitalité ?

Pourquoi le conteur commence-t-il par l'observation que « en ces jours, il n'y avait aucun roi (gouvernement) en Israël » ? Qu'est-ce que cela a à voir avec l'histoire ?

Commentaires :

Le grand chercheur biblique Phyllis Trible¹ identifie cette histoire comme « texte de la terreur. » Plus récemment, Janelle Stanley, lisant l'histoire par la lentille de la psychologie, l'a appelée un « texte de traumatisme, »² contenant plusieurs modèles distinctifs que des thérapeutes ont discernés quand les survivants racontent des histoires de leurs propres expériences traumatiques. Dans la structure globale des Juges, cette histoire terrifiante de violence illustre l'image d'un peuple étranger qui se débrouille moralement et politiquement comme représentant d'une nation choisie pour une mission divine. L'histoire se tient dans la tradition biblique comme témoin douloureux de la réalité dévastatrice du viol et, spécifiquement, du viol comme instrument de guerre.

L'histoire commence sur une note sinistre : « Il arrive qu'en ces jours, quand il n'y avait aucun roi en Israël... » (v 1). Nous pourrions dire aujourd'hui : « quand il n'y avait aucun gouvernement de fonctionnement, aucune autorité civile responsable. » En d'autres termes, c'était une situation d'anarchie politique. L'absence de l'autorité politique efficace crée une situation d'anarchie et un règne banditisme, une situation dangereuse pour chacun, mais particulièrement pour ceux qui sont politiquement et socialement vulnérables d'une façon ou d'une autre -- en Israël antique, les femmes et les enfants, particulièrement les femmes « secondaires » comme la « pilegesh » inconnue dans cette histoire.

L'assaut représenté dans notre histoire met à feu une guerre civile, décrite dans les chapitres et les versets qui suivent, cela mène à l'embuscade et à l'abattage de toute la ville de Gibeah par une coalition des clan-milices israélites outragées (chapitre 20). Après que les vainqueurs sentent des remords parce que les survivants masculins de Gibeah et le clan de Benjamin ont perdu leurs épouses et enfants au génocide. Ils attaquent une ville qui avait refusé de participer à la guerre qu'ils regrettent maintenant, abattent toutes les femmes et enfants de la ville, excepté les filles célibataires qui ont atteint la puberté. Ils les enlèvent, les amènent dans le temple à la ville de Silo, et dirent aux survivants vaincus de la guerre de prendre les filles pendant une cérémonie religieuse, pour remplacer les épouses qu'ils ont perdues durant la défaite de Gibeah (chapitre 21). Cette cascade absurde de violence se termine dans le dernier verset du livre avec le jugement final du conteur sur les conséquences catastrophiques de la fusion socio-politique: « En ces jours, il n'y avait aucun roi (autorité gouvernementale) en Israël, et chaque homme³ a fait ce qui était agréable à ses propres yeux » (21 :25). »

¹ Phyllis Trible, *Textes de la terreur : Lectures Littéraire-féministes des récits bibliques* (ouverture à la théologie biblique ; Presse de forteresse, 1984).

² Janelle Stanley, « Juges 19 : texte de traumatisme, » dans les eds d'Athalya Brenner et de Gail A. Yee., *Joshua et les juges* (texts@contexts ; Presse de forteresse, 2013) 275-289.

³ le mot « ish » signifie littéralement « homme, » mais souvent est convenablement traduit d'une manière non sexiste. À la lumière du contenu des histoires amenant à ce vers, où les hommes prennent toutes les décisions au détriment terrifiant des femmes, il semble plus approprié ici de le traduire avec le « homme genre-spécifique.

Il y a un certain nombre d'excellentes analyses des techniques narratives que le conteur emploie pour émettre le jugement subtil mais puissant sur la violence, de l'indifférence, et de la lâcheté des caractères masculins dans cette histoire.⁴ la puissance de la critique du conteur est amplifiée en lisant cette histoire à côté de l'histoire de Sodome et de Gomorrhe dans Genèse 19. Les deux histoires en quelque sorte semblent presque citer l'une de l'autre. La différence principale, naturellement c'est que dans Genèse les anges interviennent pour sauver les deux filles de Lot du sort des bandits. Dans Juges, il n'y a aucune délivrance pour la femme. Elle est sacrifiée à la foule pour sauver la vie de son mari.

Il y a deux choses importantes à savoir concernant le contexte antique de ces histoires. La première se rapporte aux coutumes d'hospitalité. L'ordre social antique a été établi sur des réseaux de familles de soutien économique mutuel. Quand, pour quelque raison que ce soit, les gens ont dû laisser leurs réseaux de soutien pour voyager ou émigrer ailleurs, ils se sont trouvés dans une situation fortement vulnérable. En tant que les personnes vulnérables sur les marges de l'économie elles constituaient également un danger potentiel aux réseaux de familles des régions qu'elles ont dû traverser. Les personnes effrayées et affamées peuvent devenir désespérées. Pour traiter cette situation dangereuse, on s'est attendu à ce que les réseaux de familles dans la région offrent la protection et l'appui au voyageur ou au migrant vulnérable. Si le voyageur acceptait l'offre de l'hospitalité, il/elle devient temporairement un « membre » de la famille, et implicitement accepte aussi les obligations d'adhésion de famille: de travailler à l'assistance sociale et la survie à long terme de la maison. Ainsi la transaction de l'hospitalité était mutuellement salutaire. Le voyageur a trouvé la sécurité et l'appui, et la famille arrangée a neutralisé un danger potentiel. Cet ensemble d'hypothèses culturelles au sujet de l'hospitalité forme le contexte du récit dans Lévitiques 19 et ses homologues, l'histoire de Sodome et de Gomorrhe. La deuxième chose à savoir se rapporte au viol sur le champ de bataille. Dans certains cas dans le monde antique, les armées victorieuses se sont occupées dans des actes de la violence sexuelle contre les vaincus comme forme d'humiliation, un acte extrême et brutal de la domination et d'humiliation.

Les hommes de Gibeah, par convention sociale, étaient responsables de la sécurité et de l'appui du Lévite et de son épouse. Au lieu d'accepter leur responsabilité morale de fournir de l'aide sociale aux voyageurs socialement et économiquement vulnérables, ils les ont déclaré la guerre. Au lieu de les traiter comme membre de famille provisoire, ils les ont traités comme des ennemis vaincus sujet à l'humiliation et à la honte. C'est un comportement choquant pour des personnes qui se disent « d'être choisi » par Dieu, un statut accentué par le refus du Lévite pour s'arrêter pour une nuit à Jérusalem -- « ne nous tournons pas de côté vers la ville de l'étranger qui n'est pas une partie des personnes israélites ; passons de préférence à Gibeah » (v 12). Mauvais appel, Lévite!

⁴ pour des références, voir l'article de Janelle Stanley ci-dessus et le Brad Embry, « la perte narrative et le rôle (important) des femmes, et de la Communauté dans les juges 19, » en même volume. Voir également l'introduction de K. Lawson Younger au livre des juges dans la nouvelle bible annotée par Oxford.

La fusion de l'ordre socio-moral qui découle de cet acte brutal représente une inversion de la situation que nous trouvons au début du livre. La femme inconnue et sans voix prise pour victime par la foule se tient (et effondre) en opposition totale avec les femmes autoritaires qui commandent l'action à l'ouverture des chapitres du livre des juges -- Achsa (1:13-15), Deborah, et Jael (chapitres 4-5). Même la fille anonyme de Jephthé (chapitre 11) et Délila, l'amant philistin de l'exposition de Samson (chapitre 16) un niveau de l'indépendance, de puissance, et d'agence morale qui est peu fréquente ailleurs dans les récits de la Bible hébraïque. Un certain nombre de chercheurs ont noté que, dans les juges, la force et la faiblesse de l'ordre socio-politique-moral en Israël correspond directement à la puissance socio-politique des femmes. L'autonomie non-autonomie des femmes est un baromètre de la santé et de la stabilité globale de la nation. Le peuple entier prospère quand les femmes partagent le pouvoir, quand elles ont la voix et la sécurité physique, quand elles partagent la direction. La nation se désagrège moralement, politiquement, et économiquement quand des femmes sont réduites au silence et exposées à des dangers physiques.

Lisez Ruth 2:8-9, 14-18

Questions

Où l'histoire est-elle placée ?

Quelle ville ? Qui sont les caractères ?

Qui parle ? Que disent-ils ?

En tant que propriétaire économiquement sûr, Boaz a une responsabilité spéciale de soutien et de la sécurité de ceux qui sont vulnérables. Quel profit, s'il en a, les gens comme Boaz peuvent-ils tirer ? Est-il toujours dans leur propre intérêt ?

Comparez Boaz et le Léviste en termes de leur caractère moral. Que diriez-vous de leurs attitudes envers « l'étranger/autre » ? Quels sont les points potentiels de danger pour Ruth que Boaz cherche à adresser ?

Décrivez les valeurs sociales des divers caractères dans l'histoire. Comment comprennent-ils leur propre responsabilité morale ?

Commentaires

Dans la Bible Chrétienne, le livre de Ruth est placé entre les juges et I Samuel, les livres qui dans le canon juif se trouve au centre d'un compte multivolume ininterrompu des personnes israélites dans la terre de Canaan, du temps ils entrent dans la terre jusqu'à ce que les Babyloniens détruisent Jérusalem et expulsent tous ses chefs politique-religieux en Mésopotamie.

Dans le canon juif, l'histoire qui suit immédiatement la désintégration violente de la société israélite dans les chapitres à la fin des juges commence là où le livre des juges cesse (21:6-24), à Silo, une ville de temple au nord de Jérusalem où le prêtre Eli a servi (I Sam 1:3). I Samuel I raconte l'histoire de

Hannah (« grâce ») et de la naissance de Samuel (« Dieu a entendu »), le prophète-prêtre-juge qui sert de chef transitoire d'Israël pendant qu'Israël se déplace de la règle décentralisée des juges à une monarchie dynastique centralisée. Dans le canon juif alors, le problème suggéré au début de l'histoire « de la concubine du Lévite » et indiqué tout à fait à l'extrémité des juges -- « en ces jours, il n'y avait aucun roi en Israël ; chaque homme a fait ce qui était agréable à ses propres yeux » -- est immédiatement pris dans l'histoire très prochaine (I Samuel 1-2). En effet, l'histoire entière des deux livres de Samuel est l'histoire de la lutte d'Israël pour établir une monarchie stable et fonctionnelle, la maison de David.

Dans le canon chrétien, cependant, Ruth est inséré entre les juges et I Samuel. A la fin, Ruth est aussi dirigé vers la maison de David -- une fin de surprise, en fait, vue l'appartenance ethnique Moabite de Ruth (cf. Deutéronome 23:4). Mais le cœur du livre raconte une histoire d'amitié profonde et de support mutuel parmi les femmes socialement et économiquement marginales et l'épanouissement de la communauté plus large qui émerge d'une telle solidarité. La concentration n'est pas tellement sur l'établissement de la monarchie comme sortie d'anarchie politique et morale pendant qu'il est sur l'habilitation qui vient par l'amitié et la solidarité des femmes et le comportement socialement conscient et moralement responsable des hommes.

L'histoire commence à Bethlehem -- un lien intertextuel avec les juges 19 où Bethlehem est le lieu de naissance de la « concubine » et l'endroit où elle s'est réfugié quand elle laissa son mari. C'est également le dernier endroit qu'elle trouve la sécurité. Il y a, ironiquement, une famine à Bethlehem (« maison de pain ») ce qui a causé la famille de Naomi à émigrer « aux champs de Moab. » Là, les deux fils de Naomi épousent des femmes Moabite. Quand le mari et les deux fils de Naomi meurent quelque temps plus tard, elle invite ses belles-filles de retourner à « la maison de leur parent. » Une belle-fille convient à contrecœur. Ruth (« compagnon, ami ») insiste de retourner avec Naomi à Bethlehem.

L'épisode d'aujourd'hui commence avec Ruth tirant profit de la coutume antique de « glaner, » un composant important du réseau social du soutien économique mutuel en Israël antique. Juste comme les codes d'hospitalité adressaient le danger potentiel posé par les voyageurs et les immigrants économiquement incertains, des coutumes telles que glaner ont été prévues pour fournir l'appui de nourriture aux familles et aux individus afin de contribuer ainsi à la sécurité globale de la région. Au moment de la récolte, on a permis aux gens vulnérables des familles qui n'ont pas de mâle aîné par exemple, de passer dans les champs et de moissonner les restes. Les agriculteurs ont été explicitement interdits de moissonner « au bord des champs » (Lévitiques 19:9-10 ; 23:22), ainsi une partie de la



récolte serait laissé pour les pauvres les plus vulnérables. Il est important de noter que, selon l'opinion des auteurs bibliques, ce n'est pas une charité volontaire de la part du riche. Cette nourriture est le droit des pauvres. La terre appartient à YHWH. Le produit de la terre est la bénédiction aimable de YHWH. On permet aimablement à l'agriculteur qui cultive la terre de garder la majeure partie de la culture. Mais YHWH a réservé une partie de la culture pour les pauvres vulnérables. Un chef de famille qui ne laisse pas une partie équitable vole. Il n'est pas un hasard



que Lévitiques 19 :11 suit immédiatement la loi de glaner : « Vous ne déroberez point ou avoir affaire faussement avec votre voisin ! » La faillite de mettre de côté une partie de votre revenu pour la sécurité et de santé des pauvres vulnérables est le plus mauvais genre de vol.

Ruth parle avec le propriétaire du champ, un propriétaire riche appelé Boaz (« en lui est la force ») qui l'invite à ne pas glaner dans d'autres champs, mais de rester dans ses champs et de ne pas s'éloigner des jeunes femmes dans sa famille (v 8). Il commande les jeunes hommes de ne la pas harceler sexuellement et de partager avec elle l'eau qu'ils ont puisé. A l'heure du diner, il lui offre un repas généreux. Il l'invite à glaner dans la meilleure partie du champ et instruit ses jeunes hommes à partager ce qu'ils ont moissonné. Finalement, elle a eu assez de grain pour son alimentation et celle de sa belle-mère Naomi.

Boaz agit selon l'idée biblique, fournissant l'appui généreux et la sécurité physique pour une femme socialement marginale et donc vulnérable. Son comportement se tient en opposition totale avec les actions atrocement violentes et immorales des hommes de Gibeah et des hommes dans l'histoire -- le Lévite et l'homme qui leur ont donné l'abri pour la nuit -- qui a immédiatement abandonné leur responsabilité morale de fournir l'appui et la sécurité pour la « concubine vulnérable.»

L'appui mutuel, l'habilitation, et l'action décisive des femmes socialement marginales dans le livre de Ruth -- Naomi, Ruth, les jeunes femmes de la maison de Boaz, et par la suite des femmes de Bethlehem qui entourent et soutiennent Naomi et Ruth -- mènent finalement à la stabilité sociale et politique manquant à la fin du livre des juges. Il est encore vrai pendant les jours de Ruth et de Boaz qu'il n'y avait aucun roi en Israël, mais mutuellement l'autorisation, les actions compatissantes et socialement conscientes des femmes et des hommes dans l'histoire mènent à la nouvelle vie, une naissance rédemptrice: « et on l'a appelé Obed ; il est le père de Jesse, le père de David » (4:17).

Le viol comme instrument de guerre au Congo et la réponse de l'église

Les évaluations varient, mais les estimations internationales conviennent que des centaines de milliers, peut-être à peu près d'environ un demi-million de femmes ont été violées en raison de la guerre civile au Congo. Le coordonnateur Congolais d'une campagne contre la violence sexuelle basé aux EU a dit, « il est plus dangereux ici d'être une femme que d'être un soldat. »⁵ Bien que les circonstances et les raisons de la violence varient, il est clair que le viol des femmes et des jeunes filles ait été employé comme méthode de terroriser les populations civiles. Cette tactique de terroriste a un effet multiplicateur, interrompant des activités économiques de base telles que la plantation et la moisson des cultures et la conduite du commerce, de l'éducation, et des soins de santé. Comme dans le livre des juges, le Congo oriental a éprouvé une baisse d'ordre socio-politique-économique et moral.

La Communauté de Disciples au Congo est géographiquement enlevée des endroits au Congo oriental qui ont soutenu le choc de la guerre, bien qu'ils aient à de divers points éprouvés, parfois avec des conséquences tragiques et mortelles, le débordement. L'église, cependant, soutient un certain nombre de programmes d'éducation, des soins de santé, et de développement économique à petite échelle qui résistent à la violence -- en particulier à la violence contre les femmes et les enfants -- cela favorise des droits de l'homme et encourage la sécurité pour les femmes et les enfants, et leurs familles. Ils ont un programme de soin et de prévention active contre le SIDA/HIV et un travail actifs de soin pour fournir la consultation et l'appui pour des survivants de viol et d'abus. Dans un pays où il y a parfois quelques endroits, sans autorité civile de fonctionnement, ces frères et sœurs chrétiens font quotidiennement les travaux de construction des communautés bibliques de maintenance, de support mutuels et de la solidarité, pour prévoir le mieux possible de la nourriture aux affamés, la sécurité pour le vulnérable, et une lumière d'espoir dans des circonstances difficiles.



⁵ Christine Deschryver, coordonnateur du Congo pour le V-jour, cité dans la « honte du Congo : Viol comme instrument de guerre, » Washington Times, le 8 septembre 2009 <http://www.washingtontimes.com/news/2009/sep/08/congos-shame-rape-used-as-tool-of-war/#ixzz2VZFGWaAj>. Voyez également « la guerre sur les femmes du Congo, » mère Jones, le 29 septembre 2011 <http://www.motherjones.com/photoessays/2011/09/congo-rape-epidemic/congo-rape-soldiers>

Nous participons à cette mission d'intégralité et espérons par notre don aux ministères Disciple-UCC Common Global Ministries et par nos prières pour la sécurité, le bien-être, et le témoin courageux de nos sœurs et frères au Congo.

Questions

Quelle responsabilité, dans le cas échéant, nous avons -- comme individus, comme une, congrégation, ou comme dénomination – envers les femmes et les enfants vulnérables ici et au Congo ?

Que devrions-nous faire ?

Clôturez avec une prière de votre propre choix ou avec ce qui suit:

Rassemblez-nous dans vos bras forts et sûrs, O Dieu.

Rend-nous confiants et sûrs afin que nous puissions sortir hardiment pour résister à la violence, pour établir la justice, pour alimenter l'affamé, pour apporter l'abri et la sécurité au vulnérable, pour se tenir avec les battus et maltraités et pour faire tout ce qui est dans notre pouvoir de les sauver et soutenir. Aide-nous à savoir quoi faire et de le faire. Aides nous et ton église au Congo pour être un signe d'espoir, un pilier d'appui pour ceux qui dorment sur le seuil et pleurent pour la délivrance. Nous prions pour leur confort et la guérison, pour la paix, pour la protection, pour la réparation spirituelle et puissance vivifiante.

Au nom de Jésus,

Le Christ crucifié et ressuscité,

Amen.