

# À son image : universalisme et humanisme dans la pensée biblique et talmudique

Gabriel Abensour

## Introduction

Nous commencerons par une constatation : parmi toutes les personnes à avoir déjà ouvert une Bible ou un exemplaire du Talmud, peu d'entre elles se sont aventurées dans la *Tossefta*, la *Mékhilta*, le *Midrash Tanhouma*, etc... Pourtant, ces textes appartiennent autant à la tradition juive que ceux plus classiques du Talmud. Nombre de ces textes jettent un éclairage nouveau sur des discussions talmudiques ou des passages bibliques, certains proposent des lectures alternatives pertinentes et passionnantes. Lorsqu'on se plonge dans une problématique traversant l'ensemble des textes de la tradition, il semblerait que la conclusion qui s'impose est l'absence d'une pensée uniforme<sup>1</sup>.

À une époque où certains affirment que la Torah serait raciste, tant parmi les juifs pratiquants<sup>2</sup> que dans les cercles antisémites, il m'a paru important de consacrer une étude sérieuse à la place d'idées humanistes et universalistes dans les textes de la Tradition juive. Le Dieu de la Bible se soucie-t-il des autres peuples ? L'élection d'Israël lui confère-t-il une quelconque supériorité raciale ? Que pense la Torah du non-juif ? Tant de questions qui ont fait couler beaucoup d'encre et de sang au cours des siècles passés. Pour y répondre, j'ai choisi d'utiliser l'ensemble des textes anciens de la tradition juive. Cet article est loin d'être exhaustif, il se propose uniquement d'être un modeste aperçu des textes universalistes du judaïsme.

Le spectre qui guette un tel article est celui de l'apologie, cette capacité qu'ont certains à inverser totalement le sens premier et évident des textes pour les faire correspondre à leur propre idéologie. Pour ne pas risquer de tomber dans l'apologie, je me dois de noter qu'un esprit intelligent serait tout aussi capable de prouver, à partir des textes de la tradition juive, que le judaïsme est une

---

<sup>1</sup> À ce sujet, voir la conférence d'Emmanuel Bloch sur Akadem, « La révolution talmudique » : [http://www.akadem.org/sommaire/cours/3000-ans-de-pensee-juive/la-revolution-talmudique-24-07-2012-46708\\_4421.php](http://www.akadem.org/sommaire/cours/3000-ans-de-pensee-juive/la-revolution-talmudique-24-07-2012-46708_4421.php)

<sup>2</sup> Je fais notamment référence à la publication de "*torat hamelekh*" en 2009 en Israël. Ce livre se présente comme purement religieux et détaille les conditions dans lesquelles il serait légitime de tuer un non-juif. Ses auteurs appartiennent à des mouvements religieux fondamentalistes encourageant la haine vis-à-vis des populations arabes. Cet article provoqua un scandale national et international et ouvrit un débat sur la frontière entre religion et politique.

religion raciste et intolérante. Les textes qu'il apporterait nécessiteraient une étude à part, et je ne prétends pas qu'il soit véritablement possible de les expliquer d'une façon plus humaniste. Cependant, je laisse le lecteur juger par lui-même de la pertinence des textes que je cite. C'est sans m'y confronter directement, mais en démontrant l'inverse, que j'invaliderai la thèse raciste. Toutefois, comme nous l'avons déjà noté, les textes juifs exposent des idées pluralistes et il n'est pas rare d'y voir un sage y contredire l'autre ; les différentes périodes de rédaction, le contexte historique et politique, ont eu un impact certain sur les idées des auteurs de ces textes. Cet article ne se veut pas être un résumé technique du rapport du Talmud aux nations et aux gentils, il cherche à prouver qu'une vision humaniste et universaliste du monde peut tout à fait puiser ses sources au cœur même des textes du judaïsme.

## **Partie 1 : Aux origines du Monde : égalité et universalisme**

La Bible s'ouvre sur le récit de la création, la naissance de l'humanité et la découverte de l'idée monothéiste. Que se dégage-t-il de ces récits fondateurs ?

### **A) La création de l'Homme**

Selon la Torah, Dieu créa originellement un seul et unique être humain. Dans le texte de la Genèse nous lisons : *“Dieu créa l'être humain à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa”*<sup>3</sup>. L'Homme est présenté comme la finalité de la création. Créé à *l'image de Dieu*, il est la créature la plus élevée qui voit le jour sur Terre. Notons également que ce texte affirme l'égalité spirituelle de l'homme et de la femme, tous deux créés à l'image de Dieu<sup>4</sup>.

Alors que dans bien des cultures antiques le mythe de l'anthropogonie (création de l'humanité) fait état de plusieurs créations d'êtres humains<sup>5</sup>, lançant ainsi les bases des théories raciales, la Torah

---

<sup>3</sup> Gen. 1:27. Notez l'anomalie du verset, qui parle de la création d'UN être humain pour conclure sur celle d'un homme et d'une femme. Il nous semble que la lecture la plus simple serait de dire qu'il s'agit là de la création de l'espèce humaine, à la fois masculine et féminine. Selon le Midrash, repris également par Rashi, il s'agirait de la création d'un être siamois, d'un côté homme et de l'autre femme. Cette lecture midrashique pose les bases d'une égalité fondamentale entre les sexes, mais elle n'est pas le sujet de notre texte.

<sup>4</sup> Notre approche suit un célèbre passage du Talmud (*Brachot* 61a) rapporté par Rashi, mais d'autres sources prennent la direction inverse.

<sup>5</sup> Dans la mythologie grecque, par exemple, on fait état de la création de plusieurs races, mythe qui sera d'ailleurs utilisé par Platon (*La République*, III, 414b-415e) pour justifier les inégalités sociales.

nous raconte justement l'histoire de la création d'une seule et unique créature créée à l'image de Dieu et ancêtre de toute l'humanité. C'est donc sans surprise que la Mishna enseigne :

*“L'Homme fut créé unique pour t'enseigner que tout celui qui détruit une âme est considéré comme s'il avait détruit le monde entier ; tout celui qui sauve une âme est considéré comme s'il avait sauvé l'humanité toute entière. C'est également pour maintenir la paix entre les hommes, afin qu'aucun ne dise : “mon père vaut plus que le tien”.”*<sup>6</sup>

C'est sans le moindre doute que la tradition juive affirme donc l'égalité basique de tous les êtres humains, homme ou femme, juif ou non-juif. Mieux encore, ce texte souligne le potentiel incroyable de chaque être humain, comparable à l'humanité toute entière. Tuer un homme, c'est tuer l'humanité qu'il contient. Cette idée sera d'ailleurs soulignée par le texte biblique lui-même qui statuera : *“Celui qui verse le sang d'un homme, un homme versera le sien, car Dieu fit l'homme à son image”*<sup>7</sup>. Dans le même ordre d'idée, Rabbi Akiva nous enseigne *“qu'il est cher l'Homme, créé à l'image de Dieu ! Une affection supplémentaire lui a été connue puisqu'il fut créé à son image”*<sup>8</sup>. Ici, l'homme dont il est question n'est pas spécifiquement juif puisque Rabbi Akiva continue et écrit *« qu'ils sont chers [les enfants] d'Israël, appelés enfants de Dieu... »*. Pour les maîtres du judaïsme, chaque être humain est créé à l'image de Dieu et est cher aux yeux de son Créateur.

## **B) Dieu juif ou Dieu universel ?**

Le texte de la Torah continue sur le récit du déluge et de l'arche de Noé. À la sortie de l'arche, Dieu scelle une alliance avec Noé. Cette alliance jette les bases d'une morale universelle et se conclue sur la promesse divine de ne plus détruire l'humanité. Le texte biblique souligne de nombreuses fois qu'il s'agit là d'une alliance universelle, avec chaque être humain : *“J'établis cette alliance avec vous et avec toute votre descendance” ; “Voici le signe de mon alliance, que je place entre vous et moi, ainsi qu'avec toute âme vivante qui sera avec vous pour l'éternité”*<sup>9</sup>; etc..

---

<sup>6</sup> Mishna *Sanhedrin* 4:5. Le texte cité s'appuie sur la version du Talmud de Jérusalem (4:9), ainsi que sur celle de Maïmonide (*hilchot Sanhédrin* 12:7). Dans le texte du Talmud de Babylone, le mot « Israël » est rajouté, rendant ainsi cette assertion exclusive et réservée aux juifs. Cependant, l'analyse des vieux manuscrits confirme notre version. D'ailleurs, si cette assertion ne parlait que des juifs, elle perdrait toute sa logique, puisque Adam n'était pas « juif ». L'ajout ultérieur du mot “Israël” est sans doute lié aux persécutions anti-juives du Moyen-Âge qui provoquèrent dans les milieux juifs une animosité méritée envers leurs voisins et tortionnaires non-juifs.

<sup>7</sup> Gen. 9:10

<sup>8</sup> Michna *Avot* 3:14

<sup>9</sup> Gen. 9:9-17

Dieu se place ainsi en dieu universel, dieu de tous les hommes et non d'un seul peuple. Ce constat est amplifié lorsqu'on sait que pour les peuples antiques, il était commun de considérer qu'il existait un ou plusieurs dieux spécifiques à chaque peuple. Pour le judaïsme, Dieu est non seulement l'unique divinité, mais sa providence s'étend également sur les non-juifs.

Cette idée d'un Dieu à la providence universelle est tellement présente dans la Bible qu'il serait incroyablement long d'en citer toutes les sources. Contentons-nous d'en citer quelques-unes à titre d'exemple. Lors de la rencontre entre Joseph, devenu gouverneur d'Égypte, et ses frères, ce premier justifie ainsi la providence divine qui poussa ses frères à le vendre en tant qu'esclave : *“Vous, cherchèrent mon mal, mais Dieu voulut le bien, afin qu'aujourd'hui je puisse faire vivre un grand peuple”*<sup>10</sup>.

Pour Joseph, son exil forcé et sa mise en esclavage sont un bienfait de l'Éternel pour qu'il puisse sauver ce grand peuple qu'était l'Égypte. Le souci que Dieu porte à une nation non-juive, qui réduira plus tard les enfants d'Israël en esclavage, ne peut nous laisser indifférent. Dans le même ordre d'idée, Dieu est décrit à plusieurs reprises comme *le maître du monde* ou *le roi des nations*<sup>11</sup>, titres qui soulignent la providence permanente qu'il exerce sur toutes les nations. Le livre de Jonas tout entier est consacré au sort d'une nation non-juive et éloignée de la terre d'Israël à laquelle Dieu envoie son prophète pour les prévenir de leur destruction prochaine s'ils ne se repentent pas de leurs méfaits.

Enfin, c'est sans doute le livre des Psaumes qui nous livre les descriptions les plus nombreuses de cette providence universelle. Dieu est considéré comme *« miséricordieux envers toutes ses créatures »*<sup>12</sup>, toutes les nations le louent, etc... Il suffit de feuilleter le livre pour tomber sur ce genre de versets. Un passage du Talmud souligne parfaitement ce caractère universel de Dieu :

*“Dieu ne se réjouit pas de la chute des méchants [...], comme l'a dit Rabbi Yonathan : Que signifie le verset “Ils ne s'approchèrent pas l'un de l'autre toute la nuit” (Ex. 14:20) ? Au moment [où les égyptiens se noyaient dans la mer rouge] les anges voulurent chanter devant Dieu. Le Saint-béni-soit-il leur dit : “Mes créatures se noient dans la mer et vous voulez chanter ?!”*”<sup>13</sup>

Soulignons que pour la Torah, l'Égypte représentait un terrible ennemi peut-être comparable au

---

<sup>10</sup> Gen. 50:20

<sup>11</sup> Voir par exemple Jérémie 10:7

<sup>12</sup> Psaumes 145:9

<sup>13</sup> T.B Sanhedrin 39b

nazisme du siècle dernier. S'il est légitime que les hébreux remercient Dieu de les avoir sauvés, il l'est moins que les anges le louent pour avoir tué toute une armée - car Dieu n'est pas plus le créateur des juifs qu'il n'est le créateur des égyptiens, la perte de l'un comme l'autre le désole, même si elle est justifiée.

Parlons maintenant du fondateur du monothéisme. Abraham, le premier croyant, est-il uniquement l'ancêtre des juifs ? Mis à part le fait qu'il soit également le père biologique d'Ismaël, considéré selon la tradition juive comme l'ancêtre des peuples arabes, il est surtout décrit comme l'ancêtre spirituel de bien des nations. Dieu change son nom d'Abram à Abraham, ce que le verset explique ainsi : *“car je t'ai placé comme le père d'une multitude de nations”*<sup>14</sup>. Le Midrash précisera d'ailleurs que cette paternité n'est pas biologique puisqu'il y inclura même les peuples maudits de Sodome et Gomorrhe. C'est ainsi qu'il nous raconte pourquoi Dieu se décida à raconter à Abraham le sort de ces nations :

*“ Je l'ai appelé “leur père”, comme il est dit : “je t'ai placé comme le père d'une multitude de nations”. Peut-on juger le fils sans en informer le père ?!”*<sup>15</sup>

Abraham, père fondateur du judaïsme, est avant tout le père spirituel de tous les êtres humains. Sa recherche, sa découverte de Dieu, son cheminement ne profite pas uniquement au peuple juif mais à toute l'humanité. *“Toutes les familles de la Terre seront bénies à travers toi”*<sup>16</sup>.

À travers le personnage Abraham, nous jugeons judicieux de nous intéresser au sujet de l'élection d'Israël, sur laquelle nous reviendrons également plus tard. Cette élection traduit-elle une quelconque supériorité raciale ? Nous croyons bien que non. À l'image d'Abraham, le peuple juif se doit d'être le messager de Dieu sur Terre - *“une assemblée de prêtres”*<sup>17</sup> au service de l'humanité toute entière.

---

<sup>14</sup> Gen. 17:5

<sup>15</sup> *Bereishit Rabba* (Vilna), 49:2

<sup>16</sup> Gen. 12:3

<sup>17</sup> Ex. 19:10

### C) Conclusion partielle

Les passages précités semblent réfuter toute idée raciale et placent la vie humaine en valeur suprême, comme l'enseigne le Midrash : « *Dieu ordonna six choses à Adam : [ne pas pratiquer] l'idolâtrie, ne pas profaner son Nom, [nommer] des juges, ne pas verser de sang, ne pas faire de luxure et ne pas voler. [...] Toutes peuvent être pardonnées à l'exception du meurtre, comme il est écrit : "Celui qui verse le sang d'un homme, un homme versera le sien, car Dieu fit l'homme à son image".*<sup>18</sup> Ainsi, le respect de la vie humaine supplanterait le respect de Dieu, puisque l'idolâtrie peut être pardonnée, mais pas le meurtre.

Nous avons également vu que le dieu biblique n'est pas le dieu des juifs mais bien le Dieu universel, dont la providence n'exclut aucune créature. Un Midrash traduit clairement cette idée d'égalité et de providence universelle : « *Pinhas Ben Eliezer se leva et dit : "Que les cieux et la Terre me soient témoins ! J'affirme que juif ou non-juif, homme ou femme, esclave ou servante, selon ses actes, l'esprit-saint repose sur lui"* »<sup>19</sup>. L'esprit saint, c'est le contact direct avec Dieu pour qui seuls les actes importent – pas l'origine, le sexe ou le statut social.

## Partie 2 : Droits politiques et juridiques du non-juif parmi les juifs

La Bible et le Talmud s'intéressent à de nombreuses reprises aux droits du non-juif vivant en territoire autonome juif. L'essentiel du message biblique s'évertuant à combattre l'idolâtrie, il est clair que celle-ci confère un statut moins important à l'idolâtre qu'au non-juif croyant. Cependant, nous verrons que même l'idolâtre jouit de droits non-négligeables et peu connus. Nous séparerons donc en deux parties l'analyse des droits du non-juif croyant (גר תושב)<sup>20</sup> et ceux du non-juif païen (עכו"ם). Il est également essentiel de rappeler que pour la Torah, le peuple juif représentait avant tout une nation et non une religion. Contrairement aux deux autres religions monothéistes que sont le christianisme et l'islam, le judaïsme, en se définissant avant tout comme nation, n'a jamais eu pour but d'exporter ses lois en dehors des frontières d'Israël. Par conséquent, la Torah ne donne en

<sup>18</sup> *Devarim Rabba, vaheth'anan, 25*

<sup>19</sup> *Elyahou Rabba (Ish Shalom), 10*

<sup>20</sup> Certes, le *guer toshav* a un statut plus complexe que celui de "non-juif croyant". Le Talmud (*Avoda zara* 64b) est partagé sur ses obligations. Selon un avis, il suffit qu'il ne fasse pas d'idolâtrie, selon un second, il doit accomplir toute la Torah à l'exception de l'interdiction de consommation de dépouilles animales; enfin, selon le dernier avis, il doit accepter devant un tribunal d'accomplir les sept lois noahides. Les décisionnaires sont partagés : le Choulkan Aroukh suit ce dernier avis (cf. Y.D, 124:2) mais d'autres suivent le premier (par exemple Rashi, *Guitin* 57b). Quoi qu'il en soit -et selon tous les avis - le non-juif croyant a un statut très respectable et souvent similaire à celui du *guer toshav*, comme l'a prouvé Lieberman dans son *Yevanit vé-yevanout bé-éretz Israël*, chapitre 4.

aucun cas au non-juif un statut inférieur par idéal, comme le *dhimmi* de l'Islam ou les minorités religieuses tolérées par l'Église. Elle reconnaît totalement aux non-juifs le droit de s'autogérer et de fixer leurs propres lois (tant qu'elles sont morales) dans leurs pays respectifs et interdit aux juifs de s'en mêler. Elle ne statue que sur les droits de l'étranger en Israël, qui est forcément non-juif. C'est pourquoi tous les versets bibliques traitant de ces lois utilisent le terme hébraïque de גֵר/*guer* (étranger<sup>21</sup>)<sup>22</sup>.

### **A) Le non-juif croyant**

Non seulement le droit hébreu accorde au non-juif croyant des droits civiques fondamentaux, mais il s'intéresse aussi à son bien-être moral. Ainsi, nous lisons dans l'Exode :

*“Tu ne tourmenteras point l'étranger ni ne le molesteras; car vous-mêmes avez été étrangers en Égypte.”*<sup>23</sup>

Rashi précise sur place que « *le mot étranger désigne toujours celui qui n'est pas né dans le pays, mais qui est venu d'ailleurs pour y habiter* ». Nul doute, il ne s'agit pas là du non-juif converti, puisque sa situation ne saurait être comparable à celle du peuple d'Israël en Égypte. Il s'agit bien du non-juif, et on a même l'impression que Rashi veut y inclure le non-juif idolâtre<sup>24</sup>. Ainsi, on ne peut non seulement pas toucher à ses biens (« *tu ne le molesteras pas* ») mais on ne peut pas non plus le tourmenter, ce que Rashi interprète comme une agression verbale. On a donc une condamnation explicite d'une agression non-physique, chose peu souvent légiférée à l'époque antique, particulièrement quand cela touche l'étranger.

Il est non seulement interdit d'agresser le non-juif croyant de façon verbale ou physique, mais il est également interdit de lui faire de l'usure. On lit dans le Lévitique :

*Si ton frère a des dettes et s'avère défaillant à ton égard, tu le soutiendras, qu'il soit un*

---

<sup>21</sup> Il faut souligner qu'il n'existe pas de traduction uniforme au mot *guer* qui désigne plusieurs types d'étrangers, qu'ils soient prosélytes, non-juifs croyants ou idolâtres.

<sup>22</sup> Une partie des références de cette partie sont tirées de l'excellent ouvrage de R. Elie Benamozeg (Italie, 19e siècle) *Morale juive et morale chrétienne*, dont nous vous recommandons chaudement la lecture.

<sup>23</sup> Ex. 22:20

<sup>24</sup> Il convient de préciser que selon Rashi, le non-juif idolâtre peut vivre en Israël. Selon lui, l'interdit biblique “*Ils ne résideront pas sur ta terre*” (Ex. 23:33) ne concerne que les sept peuples nommés par la Bible. (cf. Rashi sur T.B *Guitin* 45a)

*converti ou un résident, afin qu'il vive à tes côtés. Ne retire de lui ni intérêt ni profit ; c'est ainsi que tu auras la crainte de ton Dieu, et que ton frère pourra vivre à tes côtés.*<sup>25</sup>

Le Midrash interprète ainsi le mot “résident” (תושב) : *c'est le non-juif qui se contente seulement de ne pas faire d'idolâtrie.*<sup>26</sup> Nous soulignerons que la Bible va jusqu'à appeler ce non-juif “ton frère”, sans faire de distinction entre le frère juif et le non-juif.

Dans le même ordre d'idées, le Talmud<sup>27</sup> enseigne que nous sommes *obligés de prendre soin de la vie du non-juif croyant. Ce qui inclut prendre soin de lui ; le sauver de tout mal – par exemple, s'il se noie dans un fleuve ou se trouve sous un tas de pierres, nous devons tout faire pour le sauver ; s'il est malade, nous devons le soigner gratuitement.*<sup>28</sup>

Le non-juif croyant est non seulement protégé par les lois du pays, mais la Torah va jusqu'à interdire toute discrimination à son encontre et le nomme *frère* du citoyen juif. La Torah va même jusqu'à statuer qu'en cas de dispute entre un juif et un non-juif, le tribunal (juif !) se doit de juger selon les lois du non-juif, ultime volonté biblique visant à aider l'étranger à ressentir le moins possible son statut d'expatrié. C'est ainsi que Maïmonide résume notre attitude vis-à-vis du non-juif étranger :

*[Lors d'un malentendu entre un juif et un étranger,] nous jugeons selon leurs lois. Il me semble également qu'il faut se comporter avec l'étranger croyant avec savoir vivre et bonté, **comme on le fait avec un juif**. En effet, nous sommes obligés de prendre soin de sa vie [...]. Et même au sujet des idolâtres, les sages nous ont ordonné de rendre visite à leurs malades ; d'enterrer leurs morts avec ceux d'Israël et de donner l'aumône à leurs pauvres comme aux pauvres juifs, afin de préserver la paix. Comme il est écrit, Dieu est bon avec tous et sa miséricorde s'étend à chaque créature, et il est également écrit que ses voies sont des voies paisibles et tous ses chemins son paix.*<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> Lev. 25:35-36

<sup>26</sup> *Midrash Tanhouma*, Bo, 10

Il faut toutefois noter que Maimonide autorise une usure modérée à non-juif croyant. (*hilchot Malvé vé-lové* 5:1)

<sup>27</sup> T.B *Pessachim* 21b

<sup>28</sup> Ramban, *notes sur le sefer hamitsvot, mitsva positive n. 16*. Notons bien que selon lui, il s'agit d'obligations directes de la Torah. Voir également Maimonide, *hilchot Avoda zara* 10:2.

<sup>29</sup> Maimonide, *hilchot melachim*, 10:12

## **B) L'idolâtre**

Selon l'avis le plus connu, l'idolâtre n'aurait pas le droit de vivre sur la terre d'Israël. Si cet avis est bien celui de Maïmonide<sup>30</sup>, il est loin d'être majoritaire. Bien au contraire, on peine à trouver sa source talmudique<sup>31</sup> et le *Raavad*, son traditionnel opposant, ne cache pas son étonnement. Selon ce dernier, l'idolâtre ne peut s'installer définitivement en Israël mais il peut y séjourner temporairement. Enfin, selon l'auteur du célèbre *Sefer mitsvat gadol (Smag)*<sup>32</sup> et selon Rashi<sup>33</sup>, l'idolâtre peut résider de façon permanente en Israël. Quoi qu'il en soit, nous prouverons que certaines sources talmudiques et midrashiennes semblent aller largement dans le sens de ce dernier avis et font preuve d'une ouverture extraordinaire envers un individu qui renie les fondements mêmes de la nation parmi laquelle il choisit de s'établir.

### L'idolâtre peut-il vivre sur la terre d'Israël ?

Commençons par le commencement. La Torah oblige-t-elle tous les non-juifs à servir le Dieu unique ? Certes, selon la Bible, le pacte conclu entre Dieu et Noé incluait le rejet de l'idolâtrie. Pourtant, certains textes midrashiens nous livrent un témoignage bien différent. *Vayikra Rabba* raconte qu'au moment du don de la Torah, Dieu annula les lois noahides auxquelles il avait astreint l'humanité :

*“Même les sept lois que les fils de Noé avaient accepté, comme ils ne pouvaient les respecter [Dieu] les leur retira et les imposa [uniquement] à Israël.”*<sup>34</sup>

Ce témoignage surprenant correspond à celui de *Chemot Rabba* affirmant que les non-juifs peuvent pratiquer l'idolâtrie :

*“Le Saint-béni-soit-il dit : “Je ne mets pas en garde les idolâtres contre l'idolâtrie, mais*

---

<sup>30</sup> *Hilchot avodat kochavim* 10:6. Benamozegh va jusqu'à considérer que cette décision serait influencée par la culture islamique de Maïmonide, réputée pour son intolérance envers l'infidèle. Voir Benamozegh, *Morale juive et morale chrétienne*, chapitre VII, p.204

<sup>31</sup> L'explication la plus convaincante semble être celle du Rav Zini dans ses notes sur *Morale juive et morale chrétienne*, chapitre VII, p.204, note 25. Rav Zini estime que Maïmonide se serait appuyé sur un texte tiré des *pirkei dérabbi éliezzer*, un livre disparu, récemment retrouvé dans la Gueniza du Caire. Mais cela n'explique pas pourquoi Rambam se serait basé sur un texte non-inclus dans le corpus talmudique, chose relativement inhabituelle.

<sup>32</sup> *Lavin*, 49

<sup>33</sup> Commentaire sur T.B *Guitin* 45a

<sup>34</sup> *Vayikra Rabba* 13:2, cité par Shapiro, *Edah Journal*, Elul 5763, *Of books and bans*.

*uniquement vous.*”<sup>35</sup>

Dans la Bible elle-même, certains versets semblent aller dans le même sens. Dans le Deutéronome nous lisons :

*“Tu pourrais aussi porter tes regards vers le ciel et, en voyant le soleil, la lune, les étoiles, toute la milice céleste, tu pourrais te laisser induire à te prosterner devant eux et à les adorer: or, c'est l'Éternel, ton Dieu, qui les a donnés en partage à tous les peuples sous le ciel.”*<sup>36</sup>

Comme le note Rashbam, ce verset semble affirmer que l'idolâtrie est autorisée aux non-juifs – elle est même leur part particulière<sup>37</sup>. Selon ces sources et d'autres, au-delà d'une simple tolérance envers l'idolâtre, la tradition juive pose les bases d'un pluralisme religieux étonnamment moderne<sup>38</sup>.

Quittons la théologie pour revenir aux problèmes légaux. Le Lévitique décrit une configuration selon laquelle un juif se retrouverait esclave d'un non-juif idolâtre :

*“Si l'étranger, celui qui s'est établi près de toi, acquiert des moyens, et que ton frère, près de lui, devenu pauvre, se soit vendu à l'étranger établi près de toi, ou au domicilié d'une famille étrangère, après qu'il s'est vendu, le droit de rachat existe pour lui; l'un de ses frères donc le rachètera.”*<sup>39</sup>

Le Talmud interprète ainsi les mots du verset :

*À l'étranger* – pas à un prosélyte mais à un non-juif croyant (*גר תושב*) [...] ; *une famille étrangère* – c'est un non-juif idolâtre ; *au domicilié* - c'est l'idole elle-même.<sup>40</sup>

Cette loi biblique et son interprétation talmudique considèrent donc que le non-juif idolâtre peut non seulement vivre sur la terre d'Israël et au milieu des juifs, mais il peut en plus acquérir un esclave

---

<sup>35</sup> *Shemot Rabba* 15:23, cité par Shapiro, *ibid.*

<sup>36</sup> Deut. 4:19

<sup>37</sup> Je dois également cette référence à Marc Shapiro, qui souligne que le Talmud s'oppose à cette lecture littérale (*Megilla* 9b et *Avoda zara* 55a). Étant donné que Rashbam et d'autres commentateurs l'estiment pertinente, nous la conservons. Voir également Abrabanel sur Jonas 4:11.

<sup>38</sup> Pour plus d'approfondissements sur ce sujet, voir Shapiro, *Edah Journal*, Elul 5763, *Of books and bans.*

<sup>39</sup> Lev. 25:47

<sup>40</sup> T.B *Bava Metsia* 71a

juif. Pis encore, il peut acquérir un esclave juif pour son idole, c'est-à-dire pour puiser de l'eau et couper du bois en vue d'une pratique idolâtre.

Pour qu'il n'y ait aucune confusion, Rashi – s'appuyant sur le Talmud – précise qu'il ne s'agit pas d'une configuration où les non-juifs païens détiennent le pouvoir politique en Israël. Il s'agit bien d'un idolâtre vivant *sous la domination juive*<sup>41</sup>. Rappelons-nous que le non-juif idolâtre représente l'étranger refusant de se plier aux lois du pays. Malgré tout, la Torah lui accorde droit de séjour à lui et à son idole, lui permet d'acheter un esclave juif et interdit les citoyens juifs de s'opposer à cette vente autrement que par un rachat en bonne et due forme.

### La Torah protège l'intégrité physique et matérielle de l'idolâtre

Précisons, s'il est nécessaire, que la Torah interdit également aux citoyens juifs de porter atteinte à l'intégrité physique et matérielle de l'étranger idolâtre. On ne peut bien évidemment pas le tuer, ni le voler, et selon certains avis, on ne devrait pas non plus lui faire d'usure.

**Le meurtre** de l'idolâtre est prohibé à de nombreuses reprises. Ainsi, nous lisons dans la *Tossefta* :

*Rabbi Akiva disait : Celui qui verse le sang efface l'image [de Dieu], comme il est dit : “Celui qui verse le sang d'un homme, un homme versera le sien, car Dieu fit l'homme à son image” (Gen. 9:10)*<sup>42</sup>

Le verset cité par Rabbi Akiva étant tiré des lois noahides, il ne fait aucun doute que cette affirmation inclue le juif comme le non-juif, tous créés à l'image de Dieu. Ainsi, les décisionnaires ont statué que le meurtre de l'idolâtre est interdit<sup>43</sup>. Cependant, nous ne pouvons faire impasse sur le fait que la Torah ne condamne pas à mort l'assassin d'un non-juif comme elle condamne l'assassinat d'un juif. Dans la *Mékhilta* nous lisons :

“Mais lorsque quelqu'un agira délibérément contre son prochain [pour le tuer... tu le feras mourir]” (Ex. 21:12) : *Son prochain – pour exclure les autres (les non-juifs). Issi fils d'Akiva demande : “Avant le don de la Torah, nous étions mis en garde contre l'assassinat, après le don de la Torah auraient-ils allégé [certaines lois] à cause du rajout [d'autres lois] ?!”*. En réalité, [les sages] ont enseigné qu'il est acquitté du droit des hommes mais son jugement est transmis aux cieux<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Ibid. Basé sur T.B *Bava Kama* 113a

<sup>42</sup> *Tossefta Yevamot* 8:5 voir également *Mékhilta dé-rabbi yshmaël, massekhta dé-bahodesh, ytro*, 8

<sup>43</sup> Maïmonide, *hilchot rotséah'* 2:11 et commentaire du *kessef mishné ; Sefer hakhinouh'*, 34

<sup>44</sup> *Mékhilta, mishpatim*, 4

Si la tradition juive considère le meurtre du non-juif comme un assassinat, elle estime également que seul Dieu jugera le juif coupable, et non les hommes. Cette règle est difficile à interpréter convenablement sans tomber dans l'apologie. Il convient toutefois de remarquer que le juif assassinant un esclave cananéen est condamné à mort<sup>45</sup>. Certes, la Bible confère à l'esclave cananéen un statut de demi-juif mais au vu des droits dont jouissent l'esclave et le non-juif résidant en Israël, c'est le second qui jouit du meilleur statut. C'est pour cela qu'il paraît difficile d'accuser la Torah de racisme gratuit.

Parmi les explications proposées, celle du Rav Meïr Simh'a Hacoheh<sup>46</sup> estime que l'assassinat du non-juif inclut deux interdits : l'interdit de meurtre et l'interdit de profaner le nom divin ( חילול דשם ). Le second interdit consiste à commettre un acte qui provoquerait le mépris du judaïsme aux yeux de celui qui le voit. Le meurtre du non-juif profane donc le nom divin aux yeux des nations qui assimileront le juif assassin à son Dieu et à sa religion. Or, le but des punitions bibliques est d'apporter le pardon au pécheur, mais l'interdit de profanation du nom est si grave que la tradition juive estime que même la mort du malfrat ne saurait lui apporter expiation. Par conséquent, dit Rav Hacoheh, la condamnation à mort de l'assassin n'aurait aucun intérêt et c'est pour cela que nous remettons son jugement entre les mains de Dieu.

Une autre opinion nous paraît moins apologétique et pleine de sens, il s'agit de l'approche historique du Méïri (13<sup>e</sup> siècle). Selon lui, de nombreuses lois “injustes” ont été émises à l'encontre des idolâtres comme réponse aux lois idolâtres, qui conféraient aux étrangers un statut inférieur, voire inexistant. Ainsi, la Torah ne voit pas de raison de sanctionner l'assassin juif pour un crime dont la victime aurait été acquittée dans son pays d'origine. “[Ces lois] concernent uniquement les peuples barbares, comme l'a dit le Talmud : “Il constata que les fils de Noé ne respectaient pas les sept lois noahides qu'ils avaient acceptées, il autorisa alors [de voler] leur argent”. Mais envers celui qui respecte les sept lois noahides, nous appliquons les mêmes lois que chez nous. Et il en va de même pour les nations légiférées par la foi et les bonnes manières.”<sup>47</sup>

Cet avis courageux a le mérite de résoudre l'apparente contradiction entre la condamnation biblique de toute forme de meurtre et l'acquiescement du meurtrier de l'idolâtre. Grâce à lui, nous comprenons également la condamnation à mort de l'assassin d'esclaves, puisque la Torah ne fait pas de différence entre l'humanité du juif ou celle de l'esclave, elle se contente simplement de ne pas être perdante dans sa bataille morale en tuant ses citoyens pour des victimes qui n'auraient jamais fait

---

<sup>45</sup> Rambam, *hilchot rotséah* 2:10

<sup>46</sup> *Meshekh Hochma*, Exode 21:14

<sup>47</sup> Méïri, commentaire sur T.B *Bava Kama* 37b ; dans le même ordre d'idée, voir *hagaot maïmonyot* sur *hilchot guénéva* 7:8.

preuve d'un tel sens de la justice. Mais dans l'idéal, l'assassin de l'idolâtre doit aussi être condamné, c'est bien pour ça que la *Mékhilta* statue que *son jugement est transmis aux cieux*.

**Le vol** de l'idolâtre est interdit explicitement par le Talmud :

*Celui qui vole un non-juif est obligé de lui rendre [son vol]. Voler un non-juif est encore plus grave que voler un juif, à cause de la profanation du nom divin [qui en découle].*<sup>48</sup>

Cette loi est reprise telle quelle par les décisionnaires<sup>49</sup>. Le Talmud fait un pas de plus en statuant qu'il est interdit de tromper la pensée des gens, y compris des idolâtres<sup>50</sup>. Cette loi, qui condamne des dommages non matériels, est également reprise par les décisionnaires<sup>51</sup>. Un magnifique Midrash va jusqu'à appeler l'idolâtre *le prochain* du juif à ce sujet :

*Il me dit : « Maître, j'ai vendu à un idolâtre quatre kours de dates et je les ai mesurés dans une pièce obscure en ne lui donnant que la moitié (sans qu'il ne s'en rende compte) [...]. Avec l'argent, j'ai acheté une outre d'huile que je plaçais à l'endroit où s'étaient trouvées les dates vendues. L'outre se déchira, l'huile se renversa et je la perdis ». Je lui répondis : « Mon fils, le verset dit "Tu n'opprimeras pas ton prochain et tu ne le voleras pas" (Lev. 19:13), ton prochain est comme ton frère et ton frère est comme ton prochain ! De là tu apprends qu'il est interdit de voler un idolâtre, et à plus forte raison, qu'il est interdit de voler un frère.*<sup>52</sup>

Selon ce texte, l'idolâtre est appelé *prochain* (רֵעֵךְ) et l'auteur déduit directement du verset biblique l'interdit de le voler. Notons que selon cette lecture, une multitude de lois bibliques incluraient l'idolâtre, à commencer par la célèbre injonction “*Tu aimeras ton prochain comme toi-même*” (Lev. 19:18), *prochain* désignant indifféremment le juif et le non-juif (même idolâtre).

Nous concluons ce passage sur les mots explicites du Midrash :

*La Torah fut donnée uniquement pour sanctifier son grand Nom, comme il est dit : « Tu es mon serviteur Israël, par qui je respendis » (Is. 49:3). D'ici [les sages] ont dit : un homme*

---

<sup>48</sup> *Tossefta Bava Kama* 10:15 ; voir également T.B *Bava Kama*, 113b qui déduit cet interdit d'un verset de la Torah

<sup>49</sup> Rambam, *hilchot guézela* 1:2 ; *hilchot guénéva* 7:8

<sup>50</sup> T.B *Houlin* 94a

<sup>51</sup> Rambam, *hilchot déot* 2:6

<sup>52</sup> *Seder Eliyahou Rabba* (Ish Shalom) 16

*s'éloignera du vol, qu'il s'agisse du juif, du non-juif ou d'un inconnu au marché ; car celui qui vole l'idolâtre finira par voler le juif [...]. Celui qui jure en vain envers l'idolâtre jurera enfin envers le juif ; celui qui trompe l'idolâtre trompera le juif ; celui qui tue l'idolâtre tuera le juif. Or la Torah ne fut donnée que pour sanctifier son grand Nom. « Je mettrai au milieu [des nations] un signe, j'enverrai de chez eux des rescapés vers les nations ... », dans quel but ? [« ... pour qu'] ils annoncent ma gloire parmi les nations » (Is. 66:19)<sup>53</sup>*

À notre avis, ce texte doit se comprendre à l'aide de l'explication précitée du Méïri. Il s'adresse aux juifs vivant parmi les païens barbares, ne donnant aucun droit aux étrangers. La volonté primaire pousse à vouloir leur appliquer la loi du talion, « À Rome, fait comme les romains » disait Ambroise de Milan. Mais le Midrash, même s'il ne nie pas la légalité d'une telle attitude, la rejette tant sur le plan moral que religieux. « *Celui qui vole l'idolâtre finira par voler le juif* » exprime sans doute l'idée suivante : *celui qui vole le voleur finira par voler l'innocent*. Certes, le voleur est coupable mais le vol est en soi un acte répréhensible qui pousse l'homme vers un mauvais chemin. De plus, « *la Torah ne fut donnée que pour sanctifier son grand Nom* », voler l'idolâtre s'opposerait donc à l'essence même du message religieux.

Le Midrash conclut sur les mots du prophète, donnant une surprenante interprétation à l'exil juif : ce sera à eux de propager le nom divin et son enseignement moral aux quatre coins de la terre, à *Toubal, Yavân et les îles lointaines qui n'ont jamais entendu parler de moi, qui n'ont jamais vu ma gloire*. Ainsi, les idolâtres barbares ne sont pas totalement responsables de leur barbarie, ils vivent tout simplement coupés de la morale universelle de la Bible. Au lieu de la loi du talion, le prophète prône plutôt l'enseignement, la pédagogie afin d'*annoncer sa gloire parmi les nations*.

### **C) Le non-juif a-t-il droit au monde futur ?**

La plupart des religions adhèrent à la croyance en un monde futur, en une vie après la vie. La question théologique des ayant-droits au monde futur ne possède qu'un intérêt interne, pour les religieux eux-mêmes, puisque chaque religion croit à sa propre doctrine. Ainsi, le musulman ne s'émouvra point devant le catholique lui promettant la damnation éternelle s'il ne se convertit pas, et inversement. Cependant, ce débat théologique est d'une importance capitale pour le croyant puisqu'en donnant ou niant à l'autre l'accès au monde futur, il lui confère ou retire une légitimité

---

<sup>53</sup> *Seder Eliyahou Rabba* (Ish Shalom) 26

religieuse à ses actes.

Le judaïsme rejette catégoriquement l'idée que seuls les juifs puissent accéder au monde futur, et la vision chrétienne selon laquelle *Extra Ecclesiam nulla salus*<sup>54</sup> (« Hors de l'Église il n'y a pas de salut ») lui est inconnue.

La *Tossefta* statue *qu'il y a des justes parmi les nations qui ont droit au monde futur*<sup>55</sup>. Comme le précise Rav Yehézekel Abramsky dans son commentaire monumental de la *Tossefta*, rien n'indique qu'il s'agirait précisément d'un non-juif croyant, mais tout non-juif, même idolâtre, se conduisant selon les règles morales aurait droit au monde futur<sup>56</sup>. Cela s'inscrit dans la logique des paragraphes précédents : si le dieu juif est un Dieu universel, il ne se préoccupe pas uniquement du peuple d'Israël. De plus, en rejetant l'idée de prosélytisme, le judaïsme affirme qu'il n'est pas le détenteur de l'unique vérité mais qu'il existe une infinité de moyens d'être un homme droit et juste. Comme le dit le Midrash : « Ouvrez les portes, que viennent le goy (גוי) juste... » (Is. 26:2), *il n'est pas écrit que viennent les prêtres, les lévites ou les juifs justes mais « que vienne le goy juste »*<sup>57</sup>. « Goy » signifie généralement « peuple », mais ici, il désigne évidemment le non-juif. Tout homme juste, juif ou non, est invité à venir auprès de Dieu.

### **Partie 3 : Élection et universalisme**

Un des points théologiques parmi les plus polémiques concerne le principe de l'élection d'Israël, souvent perçu comme une arrogance spirituelle voire une doctrine quasi- raciale. Nous rejetons catégoriquement cette deuxième approche puisque l'extrême majorité des sources juives nie l'existence d'une « race » élue<sup>58</sup>. Bien au contraire, la Torah a tendance à considérer que l'homme s'élève par ses propres actions plutôt que par sa naissance, comme le note le Midrash : *Même un non juif peut être un Juste car les justes ne sortent pas de chez leurs pères mais se dévouent et aiment*

---

<sup>54</sup> Cirprien de Carthage, *Epistula 4, 4* et *Epistula 73, 21,2*

<sup>55</sup> *Tossefta, Sanhedrin 13:2* voir également T.B *Sanhedrin 105a*

<sup>56</sup> *Hazon Yehezkel, ibid.* Affirmation qu'il appuie sur les dires de Maïmonide dans *hilchot édout 11:10* mais dans ce cas, il faudrait expliciter la contradiction apparente avec *hilchot mélachim 8:11*

<sup>57</sup> *Sifra, aharei mot, 9:13*

<sup>58</sup> L'exception majeure reste R. Yéhoua Halevy dans son *Kouzari 1:103*, il nous semble cependant que face à l'absence de sources bibliques, talmudiques et midrashiques allant dans son sens, cette opinion doit être replacée dans le contexte historique de sa rédaction.

*Dieu de par leur propre volonté, comme il est dit : “Réjouissez-vous, justes, à travers Dieu” (Ps. 33:1) ; c'est à leur sujet qu'il est dit “Dieu aime les justes” (Ps. 146)<sup>59</sup>. Au sujet de la première approche, il nous semble également qu'elle provienne d'une mauvaise compréhension des sources classiques, comme nous l'expliquerons de suite.*

### **A) Un guide pour les nations**

La notion d'élection d'Israël apparaît pour la première fois dans l'Exode (19:5) :

*Et maintenant, si vous écoutez mes paroles et si vous respectez mon alliance, vous serez pour moi un trésor parmi tous les peuples, car toute la Terre m'appartient.*

Pour nous, c'est l'exégète R. Ovadia Sforno (16e siècle) qui interprète avec la plus grande précision ce texte :

*L'espèce humaine entière est plus chère à ses yeux que toutes les créatures, car il a focalisé son attention sur eux, comme [les sages nous l'ont enseigné] : “Il est désirable l'Homme, créé à son image” ; cependant, “vous serez pour moi un trésor parmi tous les peuples”. [...] Bien que “toute la Terre m'appartienne” et que tous les justes des nations me soient chers, vous serez un trésor parmi eux car vous serez une assemblée de prêtres [dont le but sera] de comprendre et d'éduquer toute l'espèce humaine, afin que tous appellent son Nom et le servent ensemble.<sup>60</sup>*

À l'image d'Avraham, l'élection d'Israël lui confère bien plus un rôle qu'un statut : celui d'être un modèle et un guide pour l'humanité. Précisons, s'il est nécessaire, qu'il ne s'agit pas d'un appel à la conversion de l'espèce humaine. Comme nous l'avons déjà noté, Israël n'est pas une religion mais une nation et c'est pour cela que l'idée même de prosélytisme lui est étrangère. Ce rôle que Dieu confère à Israël consiste à être “une assemblée de prêtres” (Ex. 19:10) chargée d'établir un lien entre Dieu et les nations du Monde. Comme nous le verrons par la suite, Israël se met au service de l'humanité afin de l'aider à avancer sur une voie empreinte de morale biblique. Dans les mots du prophète : *Je viens pour rassembler toutes les nations de toutes les langues ; elles viendront et verront ma gloire. Je mettrai au milieu d'elles un signe, j'enverrai de chez eux des rescapés vers les nations : Tarsis, Pouth et Loud qui bandent l'arc, Toubal, Yavân et les îles lointaines, qui n'ont jamais entendu parler de moi, qui n'ont jamais vu ma gloire ; ils annonceront ma gloire parmi les*

<sup>59</sup> *Midrash Tehilim* (Buber), 146,7

<sup>60</sup> Sforno, *commentaire sur Exode 19:5*

nations. (Es. 66:18-19). Ce signe, c'est Israël dont les rescapés se sont dispersés parmi les nations. Leur rôle : *annoncer sa gloire parmi les nations*.

Ce rôle donne effectivement au juif une place prépondérante auprès de Dieu, à condition qu'il le remplisse comme il se doit - “*Mon fils aîné Israël*” (Ex. 4:22), un *aîné* qui doit servir de modèle à ses frères. Cependant, ce rôle est contrebalancé par les lourdes obligations qui en découlent. Alors que le juif est astreint à une multitude de règles, le non-juif peut se suffire de respecter les sept lois noahides, lois morales universelles, pour atteindre un niveau équivalent à celui du Grand Prêtre :

*D'où sait-on qu'un non-juif qui s'investit dans la loi est comparable au Grand Prêtre ? Car il est écrit : “[Voici les lois] qu'un homme respectera, et il vivra à travers elles” (Lev. 18:5), il n'est pas écrit “qu'un prêtre, un lévite ou un israël respectera”, il est écrit “qu'un homme respectera”. Apprends d'ici que même un non-juif qui respecte la loi est comparable au Grand Prêtre – [et par “loi” on entend] uniquement leurs sept lois [noahides].<sup>61</sup>*

Ainsi pour le Talmud, l'élection d'Israël ne retire en rien au non-juif la possibilité d'atteindre de hauts niveaux spirituels. Le Rav David Pardo (18e siècle) souligne encore que dans la littérature talmudique, le non-juif respectant les lois noahides n'est pas appelé “Juste” (צדיק) mais “Pieux” (יָסוּד). Le premier terme désigne une personne se conduisant comme il se doit, le second désigne un individu ayant un comportement exemplaire (לפנים משורת הדין). La raison de cette anomalie linguistique réside dans le fait que, selon Rav Pardo, un non-juif respectant ces sept lois est considéré par Dieu comme agissant au-delà du nécessaire.<sup>62</sup>

## **B) Le Temple universel d'un Dieu universel**

Une des applications concrètes du rôle d'Israël réside dans le culte qui se pratiquait au Temple de Jérusalem. Contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, le Temple n'était en rien un lieu spécifiquement juif. À l'image du peuple d'Israël, il servait de lieu de culte universel, comme le formula explicitement le roi Salomon lors de son inauguration :

*“Je t'implore aussi pour l'étranger qui ne fait pas partie de ton peuple Israël et qui viendrait de loin pour honorer ton nom. Car ils entendront parler de ton grand nom, de ta main*

<sup>61</sup> T.B *Sanhedrin* 59a

<sup>62</sup> R. Pardo, commentaire *Hasdei David* sur la *Tossefta*, *Sanhedrin* 13:1 ; il base son argumentation sur le Talmud. Emmanuel Bloch m'a fait remarquer que dans certains manuscrits on trouve l'expression de צדיקי אומות הָעוֹלָם, considérée aujourd'hui comme la plus précise par le monde universitaire.

*puissante et de ton bras étendu, et ils viendront prier dans cette maison. Toi, tu l'entendras du ciel, ton auguste résidence, et tu exauceras les vœux que t'adressera l'étranger; afin que tous les peuples du monde connaissent ton nom, qu'ils te révèrent comme te révère ton peuple Israël, et qu'ils sachent qu'elle est sous l'invocation de ton nom, cette maison que j'ai bâtie.*"<sup>63</sup>

Le Midrash souligne d'ailleurs que selon cette prière, le Temple était un lieu encore plus bénéfique pour les non-juifs qu'il l'était aux juifs :

*Rabbi Yéhoshoua Ben Levy disait : "Si les nations savaient à quel point le Temple leur était bénéfique, ils l'auraient entouré de soldats pour le protéger ! Car le Temple leur était plus bénéfique qu'il ne l'était à Israël, comme on le voit dans la prière de Salomon [...] alors que pour Israël il est dit : "Tu traites chacun selon sa conduite, car tu connais son cœur" (Chr. II, 6:30). [...] Ce n'est que s'il mérite qu'il est exaucé.*"<sup>64</sup>

Dans le même ordre d'idée, Israël apportait soixante-dix sacrifices annuels durant la fête de Souccot, qui, selon la tradition, venaient pardonner les fautes des nations :

*Israël apportait soixante-dix vaches pour les soixante-dix nations, c'est pourquoi ces derniers auraient dû l'aimer. Or non seulement ils ne l'aiment pas, mais ils le détestent – comme il est dit : "Ils m'ont haï pour mon amour" (Ps. 109:4)*<sup>65</sup>

L'idée générale de Temple universel est magnifiquement résumée par le prophète, dans sa vision messianique : *Je les amènerai sur ma montagne sainte et je les réjouirai dans ma Maison de prière. Leurs holocaustes et leurs sacrifices seront agréés sur mon autel ; car ma maison sera appelée une Maison de prière pour tous les peuples. (Is. 56:7) - un Temple universel, ou chaque peuple trouvera sa place.*

## **Partie 4 : Conclusion finale**

Comme nous l'avons montré, rien ne s'oppose à une lecture humaniste et universaliste de la Torah. Bien au contraire, les textes talmudiques et midrashiques multiplient ce genre de descriptions. Bien que nous ayons choisi de ne pas nous intéresser aux sources contredisant notre thèse, nous ne

---

<sup>63</sup> Rois I, 8:41-44

<sup>64</sup> *Tanhouma* (Buber), *bamidbar*, 3

<sup>65</sup> *Tanhouma* (Buber), *pinhas*, 14

pouvons les ignorer totalement. À l'instar du Méïri<sup>66</sup>, il nous semble que les textes anciens aux affirmations anti-gentils ou aux lois injustes doivent être remis dans leur contexte. De quels non-juifs ces textes parlent-ils ? Du non-juif d'aujourd'hui ou du païen barbare et envahisseur ? La Bible et le Talmud nous prouvent sans le moindre doute que les non-juifs que côtoyait le peuple juif étaient des gens au niveau moral bien bas, qu'il s'agisse des peuples orientaux aux idoles violentes et avides de sang humain ou plus tard des grecs et des romains, peuples cultivés mais à l'intolérance prononcée à l'égard des autres cultures et des non-citoyens. La littérature juive abonde en description de la barbarie grecque et romaine, des invasions, des mises en esclavage, des persécutions anti-religieuses. À propos de ces non-juifs, les sages ne mâchent pas leurs mots et condamnent ce qui mérite d'être condamné ; cependant, ces mêmes sages abondent en descriptions humanistes et tolérantes car ils ne perdent pas de vue les paroles de la Torah. Si *ces* non-juifs sont des barbares, cela est dû à leur manque de connaissances de Dieu et de son message. Ce sont ces sages qui nous apprennent que la mission d'Israël est justement de rapprocher ces peuples de leur Dieu afin que leur conduite nous permette à nouveau de les appeler *nos prochains*. *Les nations légiférées par la foi et les bonnes manières* dont parle le Méïri ne sont nulles autres que ces peuples entrés en contact avec Dieu, à travers le peuple juif – le christianisme et l'islam.

Le judaïsme est de par son essence tourné vers l'autre, mais sans la moindre trace de prosélytisme. Son Dieu, son Temple et son message sont tout autant destinés aux nations du monde qu'au peuple juif. Son utopie, exprimée dans les prophètes, est celle d'un monde en paix, unifié par la connaissance de Dieu et la morale universelle qui en découle - *On ne commettra plus de mal ou de violence sur toute ma sainte montagne; car la terre sera pleine de la connaissance de Dieu, comme l'eau abonde dans le lit des mers* (Is. 11:9). Nous concluons sur un dernier Midrash exprimant l'aspiration d'Israël :

*De la même façon que l'huile éclaire, le Temple éclairait le monde entier, comme il est dit : "Et les peuples marcheront à ta lumière" (Is. 60:3). C'est pour cela que nos patriarches étaient appelés des olives vivifiantes, car ils éclairaient tout le monde de par leur foi.*<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> Voir également le développement de R. Epstein dans son *Torah Temima*, *vayikra* 25, note 83. Merci à Yona Ghertman pour cette référence.

<sup>67</sup> *Chemot Rabba* (Vilna), 36