

La liberté couronnant la lettre : parole différée, parole différente

| | |
|--|---|
| Les deux verbes du Logos..... | 2 |
| L'insoutenable paradoxe ? | 2 |
| Esprit des lois, lois de l'Esprit | 3 |
| L(/r)-égalité contre L(/r)-oyauté..... | 4 |
| Principe premier : défense de la position de Maïmonide face aux attaques de Na'hmanide | 5 |
| Au-delà de la logique pure | 5 |
| L'allusion, prise en compte de l'histoire concrète | 6 |
| Dans la signification de la lettre : Savoir divin, liberté de l'homme | 7 |

Les deux verbes du Logos

Impossible de s'orienter au sein de la loi juive sans se référer à la distinction entre ordonnances thoraïques (*deoraïta*) et rabbiniques (*derabanan*). Techniquement parlant, en cas de conflit entre les deux catégories, les premières ont la préséance sur les secondes. Une batterie de stipulations propres au *deoraïta* semble clairement indiquer que hiérarchie il y a au niveau des valeurs qui les fondent. Ainsi, en cas de doute, on sera flexible quant à un ordre rabbinique, au contraire d'un commandement apparaissant expressément dans la Thora, pour lequel on fera preuve de rigorisme.

Mais la question est loin d'être purement technique. En abordant frontalement ces concepts, on s'oblige à réfléchir à ce que peut bien signifier l'idée même d'une ordonnance édictée par les Sages. Cette réflexion pourrait se décliner en plusieurs interrogations, fondamentales :

- Si Ha-Chem veut de l'homme qu'il agisse d'une certaine manière, pourquoi ne pas explicitement *tout* lui indiquer dans la Thora ?
- Ou, pour le formuler en voyant dans la Loi une théophanie, que peut bien signifier une Révélation si elle a besoin d'être ultérieurement complétée ? Que nous dit-elle, si ce n'est du Législateur, du moins du rapport qu'Il entend entretenir avec Ses sujets ? Car c'est bien de cela qu'il s'agit : à un moment donné *après* que la Thora fut remise, les Rabbins sont autorisés à édicter des ordonnances qui, de ce simple fait, prennent force de loi.
- Dans mon rapport au commandement, par-delà les points techniques que nous avons évoqués, dans mon vécu le plus intime, y a-t-il *in fine* une différence à établir entre prescriptions rabbiniques et thoraïques ? Après tout, les deux types me contraignent tout autant.
- Considérer qu'il y aurait une différence de *valeur* ne serait-il pas déjà pondérer les commandements ? Au nom de quoi devrais-je m'empêcher de peser ces catégories de commandements à l'aune de la compréhension que je peux avoir d'eux : selon qu'ils sont posés comme des axiomes dans le cadre de la plus grande hétéronomie qui se puisse concevoir, celle de la Thora remise par Ha-Chem aux Juifs par l'intermédiaire de Moché, ou comme des évolutions rendues nécessaires par l'évolution de la société, au gré du jugement autonome que les Sages d'Israël portent sur leur temps ? Pire, en historicisant le droit hébraïque, n'est-on pas déjà en train d'attribuer à telle ou telle prescription un coefficient de vérité, selon qu'elle a été édictée par Ha-Chem ou par les hommes, porte ouverte à tous les réformismes ?

L'insoutenable paradoxe ?

On l'aura compris : la problématique du rapport entre loi écrite et loi orale est cruciale pour appréhender la cohérence du système halakhique et, partant, la substance même de ce que

l'on nomme le judaïsme. Déjà ébranlé par ces questions de fond, on serait saisi de vertige en considérant le verset de notre paracha (*Devarim*, 17, 11): « *Selon la Thora qu'ils [les Sages] t'enseigneront, et selon la loi qu'ils te diront, tu feras ; tu ne t'éloigneras pas de la chose qu'ils te raconteront, ni à gauche, ni à droite* ».

Respecter ce qu'édicteront les Sages, c'est réaliser un verset, et donc accomplir une prescription énoncée dans la Thora écrite.

Malaise...

La distinction entre *derabanan* et *deoraïta* paraît définitivement brouillée, puisqu'accomplir une ordonnance *derabanan* reviendrait automatiquement à respecter une injonction de la Thora. Les questions que nous avons soulevées sur la nature de la Révélation et sur mon rapport à la *mitsva* n'en deviennent que plus saillantes.

Le Mechekh 'Hokhma (Rav Méïr Sim'ha haCohen de Dvinsk) greffe sa réflexion sur la discussion entre Maïmonide et Na'hmanide : pour le premier, dont nous venons d'exposer l'opinion, quiconque transgresse un ordre rabbinique¹ contrevient en effet à notre verset et transgresse donc, *ipso facto*, un commandement de la Thora.

Le second rejette cette lecture, arguant que dans cette logique, toute injonction rabbinique, placée sous le double régime du *derabanan* et du *deoraïta*, devrait prendre le pas sur un impératif uniquement *deoraïta*. Il s'ensuivrait qu'en cas de doute il y aurait lieu de se montrer sévère, qu'en cas de conflit entre ces deux catégories il conviendrait de privilégier le *derabanan* au détriment du *deoraïta* et que, s'il le fallait, le *deoraïta* devrait s'annuler face au *derabanan*. Enfin, si chaque commandement énoncé par les Sages devait simultanément être considéré comme *deoraïta*, il nous faudrait le ranger au nombre des *mitsvoth*, dont le total dépasserait largement le nombre pourtant admis de six cent treize.

Le Mechekh 'Hokhma défendra l'opinion de Maïmonide.

Esprit des lois, lois de l'Esprit

Pour ce faire, et répondre une à une aux objections de Na'hmanide, il nous invite à changer d'optique. Jusqu'à présent, nous avons analysé ces deux catégories en interrogeant leur *valeur* respective. Or, nous précise le Mechekh 'Hokhma, il s'agit ici d'une différence de *nature*.

« *Et voici le point central : la Thora a voulu qu'outre les principes immuables, valables en tous temps, apparaissent des principes, des haies de protection, des mises en garde, des mesures de rigueur qui soient temporaires : c'est-à-dire qu'il appartiendra aux Sages d'ajouter selon les règles à eux transmises.* »

Au côté des stipulations explicites de la Thora, éternellement valables, le système suppose donc qu'au fil du temps apparaissent transitoirement des injonctions édictées par les Sages. *Transitoirement*, car ces injonctions *derabanan* peuvent – par essence – être annulées par un autre Beth Din pour autant qu'il soit quantitativement et qualitativement supérieur à celui qui les a promulguées.

Et le verset que commente le Mechekh 'Hokhma vient précisément mettre en garde celui qui serait tenté, en considérant le *derabanan* pour ce qu'il est, le fruit d'une décision humaine, de s'en dispenser : tu ne t'en éloigneras pas !

Si l'accomplissement concret de la Thora dépendait du bon vouloir de tout un chacun, des clans se formeraient, le lien social finirait par céder et, irrémédiablement, le peuple irait à vau-l'eau. Ce qui s'oppose à la volonté de Ha-Chem : un peuple, écoutant ses Sages².

L(/r)-égalité contre L(/r)-oyauté

Le Mechekh 'Hokhma poursuit en insistant sur la différence radicale qui existe entre *derabanan* et *deoraita*. La mitsva que proclame notre verset est d'écouter ce que les Sages nous diront. Il se peut cependant que le contenu de leur propos ne se recoupe pas avec la volonté divine³ (un Beth Din supérieur pourrait bel et bien démontrer leur erreur ; ou encore, si l'ordonnance en question se révèle inapplicable par le peuple, elle deviendrait par là-même caduque). On en conviendra : chaque phrase du Mechekh 'Hokhma fait l'effet d'une bombe. Combien même un certain propos des Sages correspondrait en vérité à la volonté de Ha-Chem, Celui-ci n'a pas désiré que ce propos figure dans sa Thora⁴ mais a préféré qu'il émane de la bouche des Sages. Pourquoi ? Car, dans ce cas précis, ce qu'Il a voulu, c'est que nous obéissions aux Sages, en fonction de ce qu'ils auront estimé adéquat, et pas que nous réalisions leur commandement dans ses moindres détails. Le Mechekh 'Hokhma nous fait remarquer que ce qu'il décrit ici existe aussi dans notre rapport à la parole du Roi : la transgresser, c'est se rendre passible de mort. Il prend l'exemple du Chim'i ben Guera à qui le roi Shlomo avait interdit de quitter la ville de Jérusalem et qui l'ayant finalement fait avait mérité la mort⁵.

« Est-ce qu'il importait à Ha-Chem que Shlomo énonce ça, ce détail avait-il une quelconque importance pour Lui ? Qu'a donc le Miséricordieux à faire de ce qu'untel sorte ou non de la ville ? Mieux eût valu que Shlomo ne dise rien à ce propos et qu'il n'épouse point la fille de Pharaon, ce qui conduirait à la destruction du Temple et à l'exil d'Israël ! »

En ce qui nous concerne, le type de relation est du même ordre: « Qui sont les rois ? Les rabbins⁶ ! » Soumission totale de principe, sans pour autant qu'une ordonnance ponctuelle s'accorde nécessairement à la volonté de Ha-Chem⁷.

Principe premier : défense de la position de Maïmonide face aux attaques de Na'hmanide

Après avoir apporté quelques illustrations, le Mechekh 'Hokhma revient aux objections formulées par Na'hmanide.

En cas de doute, arguait-il contre Maïmonide, ne devrait-on pas faire preuve d'une rigueur encore plus grande pour le *derabanan*, si celui-ci s'inscrit également, en vertu de notre verset, sous le sceau du *deoraïta* ?

La Thora interdit la consommation de porc. Le morceau de viande qui se présente à moi est peut-être du porc, peut-être pas. Même si le Créateur ne m'a pas explicitement interdit de consommer une viande d'origine *possiblement* porcine, il se trouve que ce morceau-là, je ne prendrais le risque de le consommer, sachant qu'il risque d'être *réellement* prohibé. A l'inverse, les Sages n'ayant pas implicitement inclus les situations de doute dans leurs interdits, face à une telle situation, si je me montre souple, je ne contreviens nullement à leur parole.

Le *derabanan* s'efface devant le *deoraïta* si les deux sont en conflit, le premier étant éphémère, le second intangible.

Enfin, elle tombe d'elle-même, l'objection de Na'hmanide selon laquelle chacune des ordonnances *derabanan* devrait être comptabilisée par Maïmonide comme mitsva à part entière et que la somme de six cent treize serait inévitablement dépassée. Il s'agit ici d'une seule mitsva : écouter la voix des Sages. On ne décomptera pas donc chaque propos individuel, de même qu'on n'aurait pas l'idée d'ajouter chaque ordre ponctuellement énoncé par un roi.

Au-delà de la logique pure

Le Mechekh 'Hokhma explique ensuite pourquoi on ne saurait tirer d'enseignement par *a fortiori* (*kal va'homer*) à partir d'une ordonnance rabbinique. L'argumentation *a maiore ad minus* n'est basée que sur une logique particulière, une certaine manière d'agencer les termes de l'argumentation et donc de définir le *'hamour* (*maior*) par-rapport au *kal* (*minor*). Or, rien ne nous dit qu'en l'occurrence cette logique soit valable. Comment ose-t-on alors appliquer à la Thora écrite la technique du *kal va'homer*? C'est, nous dit le Mechekh 'Hokhma, parce que le texte biblique regorge d'allusions qui indiquent aux Sages quelle optique adopter et par conséquent quand et comment appliquer à bon escient cette modalité exégétique⁸.

« Afin d'éviter à la raison humaine de se laisser biaiser, le Créateur, qui ne se limite pas à une raison, a placé dans le corps scripturaire de la Thora des signes apparemment superflus, toutes sortes d'allusions. Ainsi, tout ce [qui découle

directement du déoraïta mais] qui n'apparaît pas expressément dans la Thora, nous l'apprendrons grâce aux treize règles herméneutiques.

Il en va autrement des ordonnances rabbiniques. Même si, porté par l'esprit de sainteté, l'intellect humain parvenait à atteindre la vérité, limité qu'il est, il ne pourrait prétendre circonscrire le savoir, par l'ajout d'une lettre ou l'emploi d'un mot particulier, de façon à éviter toute erreur ultérieure d'interprétation⁹. De plus, les enseignements rabbiniques se transmettent oralement ; or, l'oralité ne permet pas la précision liée à la lettre. Aussi, n'appliquera-t-on pas le kal va'homer pas aux enseignements rabbiniques. »

Les choses ainsi posées paraissent claires. D'une part, les commandements *deoraïta*, explicites ou déduits de l'interprétation selon des règles qui dépassent l'argumentation « logique » pour intégrer une analyse serrée du texte, jusqu'à la lettre, jusqu'au fragment de lettre. De l'autre, le *derabanan* découlant de la libre volonté des Sages, basée sur leur jugement, qui possède ses propres règles.

L'allusion, prise en compte de l'histoire concrète

S'il en est ainsi, quel peut bien être le statut de la *asmakhta* (allusion à une ordonnance *derabanan* dans un verset), ancrage de la parole rabbinique dans le corps du texte de la Thora ? Selon les catégories strictement définies par le Mechekh 'Hokhma, une telle jonction est superflue. L'usage que font les Sages de la *asmakhta* ne vient-il pas remettre en question son découpage ?

« Il me semble que l'on peut l'expliquer en partant d'un texte étonnant en Mena'hot 29b.

Lorsque Moché monte aux cieux [pour recevoir la Thora], il trouve Ha-Chem qui attache des couronnes aux lettres de la Thora [les taguin, appendices calligraphiques, placées sur les lettres de la Thora et qui en caractérisent l'écriture]. [Face à son questionnement,] Ha-Chem lui dit : “ Il sera un homme, dans plusieurs générations, du nom d'Akiva fils de Yossef, qui livrera pour le moindre de ces signes des sommes d'interprétations. ” Moché [ayant demandé à voir cet homme, se retrouve assis parmi ses auditeurs] et ne comprend rien à ce qu'il énonce. [Moché, désorienté, entend les élèves de rabbi Akiva lui demander d'où il tire tel enseignement. Et rabbi Akiva de leur répondre : “ il s'agit d'une halakha donnée à Moché au Sināi ”. Moché est rasséréiné.] Moché revient auprès de Ha-chem, et lui dit : “ Maître du monde, Tu as un homme de cette veine et c'est par mon intermédiaire que Tu donnes la Thora ? Ha-chem lui dit : tais-toi ! Telle est ma volonté ! ” »

L'enjeu, explique le Mechekh 'Hokhma, c'est la liberté de l'homme. Le Mechekh 'Hokhma l'explique par l'exemple suivant¹⁰ : il adviendra que, face à l'assimilation galopante, les

Sages en viennent à interdire la consommation d'un aliment [casher *deoraïta*] cuit par un idolâtre. Or, les Sages trouveront à cette décision un appui dans le texte de la Thora (*Avoda Zara 37b ; Devarim 2, 28*). Quoique mentionnée allusivement dans la Thora, la prohibition est évidemment *derabanan* : l'*in*-scription dans le verset signifie que Ha-Chem, sachant qu'une telle situation allait survenir, a laissé latitude aux Sages de promulguer ce décret. Lequel décret, dès lors et contrairement à ce que nous aurions pu croire si nous nous étions contentés de l'entrée en matière du Mechekh 'Hokhma, n'a rien d'arbitraire. L'accord donné par la Volonté suprême se lit dans les *taguin* et autres sources d'*asmakhta*. Si la chose avait été explicitement mentionnée, il faudrait en déduire que les Juifs devaient nécessairement s'assimiler et épouser des femmes non-juives. Tel n'est assurément pas le cas, le libre arbitre garantissant que s'ils l'avaient voulu ils auraient pu éviter de se retrouver dans cette situation.

Dans la signifiante de la lettre : Savoir divin, liberté de l'homme

La *asmakhta* manifeste à l'échelle du texte ce que la raison humaine ne peut concevoir : la coexistence de l'omniscience divine et de la liberté humaine. Moché, parce qu'humain, ne peut rien comprendre à ce qu'énoncera rabbi Akiva, dans la réalité qui sera sienne, en s'appuyant sur l'allusion, devenu signifiante dans son propre contexte. S'il l'avait saisi, cela aurait signifié la suppression du libre arbitre¹¹, puisque les Juifs auraient nécessairement dû se comporter d'une manière justifiant l'interprétation à venir de rabbi Akiva. « Telle est ma volonté ! » : Ha-Chem assure que rabbi Akiva n'interprète rien qui n'apparaisse en filigrane dans la Thora. Mais il t'est impossible, à toi Moché, de prévoir comment se développera le peuple dans plusieurs générations. Ce n'est que dans une certaine réalité que les *taguin* et autres allusions placées dans le Texte prendront sens, grâce aux Sages de cette génération¹².

En définissant aussi clairement le *deoraïta* et le *derabanan*, en explicitant la manière dont ils s'articulent, le Mechekh 'Hokhma apporte des réponses pertinentes aux questions que nous formulions en guise d'introduction.

Tout n'apparaît pas explicitement dans la Thora, afin de ménager à l'homme un espace de liberté. La Révélation intègre en effet toutes les possibilités d'être : le peuple d'Israël, par son développement et par la manière dont il appelle les Sages à lire le Texte¹³, tissera le lien entre *deoraïta* et *derabanan*, entre le révélé dans l'Écriture et le dévoilé par la Parole. C'est là la relation que Ha-Chem établit avec Son peuple : l'expression de la Loi sera *théophanie* dans l'exacte mesure où elle sera *anthropophanie*, révélation par l'homme des potentialités que lui laisse ouvertes le Texte¹⁴. En tant qu'individu, je serai soumis aux Sages comme je le serais à un roi, cette obéissance m'étant dictée par le verset, par le Roi des rois. Aux Sages d'être à l'écoute de la collectivité, qui leur laissera découvrir dans le verset ce qu'elle exige présentement. Nulle historicisation, au sens où l'ont comprise les modernes – le progrès rendant suranné ce qui pouvait être hier considéré comme vérité – mais un défi renouvelé à

chaque génération : laisser éclore des sens encore nouveaux dans le Texte, y trouver du sens au vécu contemporain.

Notre malaise initial s'est dissipé. Le vertige n'a pas pour autant disparu. Le Mechekh 'Hokhma l'a juste déplacé. Car, après ses propos, c'est la liberté humaine qui devient vertigineuse ; et ce vertige porte un autre nom : la responsabilité.

¹ Le rav Baroukh Halévy Epstein, dans son commentaire *Thora Temima* sur notre verset (point 58), en relativise la portée : l'ordre *deoraïta* de suivre ce que diront les Sages ne s'applique qu'à ce qu'énoncera le grand Sanhedrin de Jérusalem. Ce qui restreindrait le propos du Mechekh 'Hokhma en lui ôtant une certaine actualité.

² Unité du peuple autour de ses Sages : les versets regorgent dans *Devarim*, qui insistent sur la nécessaire cohérence de la *halakha* énoncée par les Sages. A l'obligation faite au peuple de ne pas dévier de leur enseignement – notre verset – s'ajoute notamment l'interdiction de se fragmenter en clans et celle pour le Sage de ne pas tenir compte de la Loi telle que l'énonce le Sanhedrin. A l'époque des *Tanaïm*, ce risque se pose réellement, rabbi Yéhochou'a s'appretant à fixer Yom Kippour un jour différent que celui établi par rabban Gamliel, qui incarne l'autorité centrale. Dans son commentaire sur la fin de notre verset, dans le '*Houmach*, le Ramban fait d'ailleurs référence à cet épisode (ce qui ne va pas de soi ; voir Maharatz 'Hayot sur *Roch Hachana* 25a). Etonnamment, rabbi Dossa ben Harkinas vient trouver rabbi Yéhochou'a avec un argument d'un autre ordre (*Roch Hachana* 25a).

« Remettre en cause la légitimité du Beth-Din de rabban Gamliel équivaudrait à remettre en cause tous les tribunaux depuis Moché jusqu'à maintenant. »
Il est dit (Chemot 24) : Moché, Aharon, Nadav, Avihou s'élevèrent ainsi que soixante-dix des Anciens d'Israël. « Pourquoi, demande rabbi Dossa ben Harkinas, les Anciens ne sont pas nommément mentionnés ? C'est pour enseigner qu'à chaque fois que trois personnes ont établi sur Israël un Beth-Din, ce dernier est pareil à celui de Moché. »

L'argument fut suffisamment convaincant pour que rabbi Yéhochou'a s'y range.

Rabbi Yéhochou'a n'aurait-il pas dû davantage être touché par l'impératif du לא תתגודדו ? (Que son implication en terme de division du peuple soit *deoraïta* ou *derabanan* ; voir l'étude très documentée du rav Jonathan Yaakov Cohen de la Yeshiva University, 2013, téléchargeable via <http://www.yutorah.org/lectures/lecture.cfm/798941/rabbi-jonathan-cohen/%D7%91%D7%A2%D7%A0%D7%99%D7%9F-%D7%9C%D7%90-%D7%AA%D7%AA%D7%92%D7%95%D7%93%D7%93%D7%95/>)

C'est peut-être là l'ultime argument, au-delà de toute approche techniciste d'un verset particulier, le *Beth-Din* se tient ici et maintenant aux côtés de Moché. Être disciple, ce n'est pas seulement jongler avec des contenus transmis par le maître, mais s'identifier à son désir de transmettre. Moché est prêt à s'effacer pour que subsiste le peuple ; qui suis-je pour venir scinder ce peuple ?

Si l'on voulait trouver de la méta-halakhah, on pourrait aller la chercher là. D'autres l'ont recherchée ailleurs chez le Mechekh 'Hokhma : voir l'introduction du rav Y. Kupperman à son monumental commentaire et particulièrement, en ce qui nous concerne, le dixième chapitre, ainsi que Its'hak Cohen. « Les postulats juridico-essentialistes et leurs implications dans l'élaboration de la Halakha dans la pensée du Or Saméa'h ». In : ההלכה: הקשרים רעיוניים ואידאולוגיים גלויים וסמויים (*Halakha: Explicit and Implied Theoretical and Ideological Aspects*). Sous la direction d'Avinoam Rosenak. Jérusalem Magnes Press, 2012, pp. 94-96.

³ Les *drachot* de Rabbenou Nissim de Gérone (le Ran), l'appareil conceptuel qu'il y développe, constituent à n'en pas douter, en sus du corpus maïmonidien, le socle sur lequel le Mechekh 'Hokhma appuie ses développements.

Dans la septième *dracha* :

« *Toute la Thora, écrite et orale, a été transmise à Moché [...] le Saint-béni-soit-Il a montré à Moché [...] ce que les Rabbins allaient établir [...] : la permission a été donnée aux Sages à travers les générations de trancher les disputes selon ce qui leur conviendrait [...] et il nous a été ordonné de nous conformer à leur décision, qu'elle corresponde ou non à la vérité.* »,

⁴ Onzième *dracha* du Ran :

« *Quand bien même nous serions convaincus que la décision des Sages n'est pas conforme à la vérité absolue (informés de cela par une voix céleste ou un prophète), nous ne nous écarterions pas pour autant de leur décision.* »

⁵ Voir Rois I, 2, 36-46. En une dizaine de versets, le sort de Chim'i ben Guera se scelle par sa mise à mort : « Et le Royaume était établi, par Chlomo. », Rachi : « [Chlomo] ne fut pas puni pour cela. » Chim'i avait de lourds antécédents (il avait maudit David fuyant devant son fils Avchalom – Samuel, 16, 5-13 – puis David avait recommandé à Chlomo, un autre de ses fils – Rois I, 2, 8-9 – , de trouver un prétexte pour régler son compte à Chim'i) A noter, en ce qui nous concerne, que Chim'i était le maître de Chlomo (*Berakhot* 8a) et que se met donc en place un dispositif singulier. On y voit David respecter Chaoul en tant qu'il est roi, un fils (Avchalom) tentant de détrôner son père (David), un parent (Chim'i) du Roi déchu et mort (Chaoul) s'attaquer au Roi en fuite (David), un fils (Chlomo) tuant son maître pour obéir à son père (David). De quoi poser dramatiquement la question de l'autorité et nous projeter au cœur du questionnement qu'ouvrent les versets de Choftim. Laissons le Père de côté, la situation étant déjà assez compliquée comme cela.

Dans *Choftim* s'articulent, en effet, le Pouvoir, le Devoir, le Droit et le Savoir, respectivement incarnés par le Roi, le Prophète, le Juge et le Sage. Que de majuscules ! Incontestable majesté...

La Thora s'adresse autant à chacun de ces protagonistes qu'à celui qui tient le cinquième rôle : moi, sujet, subordonné à toutes ces formes d'autorité.

La relation entre ces différents corps a fait couler beaucoup d'encre. La question de leur actualité et de leur éventuelle contemporanéité a des répercussions évidentes. Et le poids de ces problématiques, de même que la difficulté à les faire entrer dans nos cadres habituels de lecture politique, nous distrairait facilement de la question qui, quelle que soit la superstructure dans laquelle nous évoluons, devrait en priorité nous préoccuper : que me disent ces versets de mon rapport à la Loi ? Ou, pour le formuler autrement, comment ces intermédiaires dont la Transcendance me fait l'obligé affectent-ils mon rapport à elle ? Indubitablement, quelque chose d'essentiel se joue dans ces réponses : s'y lisent ce que la Thora dit du pouvoir, du devoir, du droit et du savoir, et en dernière analyse de ce qui la qualifie en tant qu'elle organise le réel et nous prescrit la juste manière de nous y référer. On admet facilement que savoir, c'est pouvoir. Force est d'admettre que, dans *Choftim* faisant écho à *Michpatim*, avoir des droits, c'est indéniablement avoir des devoirs ; savoir, c'est aussi avoir des droits et de devoirs. Et il n'est de pouvoir sans devoirs.

Proposons donc quelques devoirs de vacances...

Maïmonide, *Règles relatives aux rois*, 3 : 8 : « Quiconque se révolte contre un roi d'Israël, le roi a le droit de le tuer. » Maïmonide donne ensuite l'exemple de Chim'i ben Guera mis à mort (non pour avoir contrevenu à l'ordre de Chlomo mais) pour sa conduite injurieuse envers David.

Dans la *halakha* 9, Maïmonide précise : « Celui qui ne tient pas compte d'un décret royal parce qu'occupé aux mitsvoth, même à une mitsva légère, il est dispensé [de l'accomplissement du décret royal] : entre les paroles du maître [Ha-Chem] et celle de l'esclave [le Roi], les paroles du maître priment. Et il n'est nul besoin de dire que si le roi a ordonné d'annuler une mitsva, on ne l'écoute pas. »

Soit, mais que faire si un roi s'oppose à une injonction des Sages? Voir Radbaz et Kessef Michné *ad locum*, ainsi que Rachi sur *Sanhedrin* 49a (ד"ה אכין ורקין דרש) : l'insistance est mise sur les commandements *deoraita*.

Peut-on inférer quoi que ce soit à ce sujet du premier Tossefot על רגליך עמוד המלך en *Sanhedrin* 19a ? Il serait captivant de mettre en rapport les différents éclairages qu'apporte ici le Mechekh 'Hokhma pour tenter de dégager des idées-phares et, qui sait, répondre incidemment à l'interrogation suivante : ma relation au Roi et au Sage est-elle décalquée sur la relation du Roi au Sage, ou du moins affectée par elle ? Est-ce aussi de cela que parle le Mechekh 'Hokhma dans son commentaire sur le verset 17, 19 de notre *paracha* ?

⁶ A noter que la légitimité du roi, de même que la validation des ordonnances rabbiniques, dépendent de leur acceptation par le peuple.

⁷ Onzième *dracha* du Ran. « Et nous sommes certains à propos des mitsvot de la Thora et de leurs règles que par elles nous accomplissons la volonté de Ha-Chem pour autant que nous nous conformions à ce qu'ont établi les Grands de la génération. »

⁸ L'herméneutique consiste, non à appliquer une logique au Texte thoraïque, mais à savoir faire taire cette prétention pour le considérer dans sa pleine cohérence. Dépassant la soumission à une raison donnée, le Texte reste donc pleinement souverain. A noter le qualificatif de תכליתי que le Mechekh 'Hokhma accole à l'esprit humain pour le différencier du תכליתי הבלתי, בורא ית' הבלתי תכליתי, si l'on se pose la question d'une Raison à laquelle s'accorderait la Thora.

⁹ On aurait pu considérer qu'émisses au nom de la raison humaine, les prescriptions rabbiniques puissent justement faire l'objet d'une extrapolation en usant de cette même raison. Ce n'est pas le cas, puisque, sous-entend le Mechekh 'Hokhma, différentes pistes s'offriraient, aussi raisonnables les unes que les autres. Du fait que la rationalité ne conduit pas à un seul discours, le *kal va'homer*, en l'absence du fléchage qu'offrent les outils herméneutiques propres au *deoraïta*, n'est pas applicable à un énoncé humain.

¹⁰ On relèvera que, dans sa septième *dracha*, le Ran illustre son propos par une prohibition *derabanan* qui voisine avec l'exemple du Mechekh 'Hokhma à la fois dans l'idée et dans le passage talmudique où elle apparaît (*Avoda Zara* 35a) : l'interdiction de consommer du fromage confectionné par un non-Juif.

¹¹ Paradoxalement, pour le Mechekh 'Hokhma, le libre arbitre de Moché sera suspendu (voir son introduction à *Chemot*). Il faut voir là le prix à payer pour être dans le monde du *deoraïta*.

Dans ce monde-là, privé de l'ouverture que le *derabanan* découvrira dans le Texte, la liberté humaine se limiterait à briser l'enfermement des lettres (voir Mechekh 'Hokhma sur *Chemot* 32, 19) si les Tables de la Loi venaient à devenir interchangeables avec le Veau d'or, si la Loi devenait Veau d'or.

Briser le totalitarisme de la Loi, dès lors qu'aurait disparu la liberté inscrite en elle (*Avoth* 6,2), lisible de part et d'autre (*Chemot* 31, 14, *Chabbat* 104a), lecture nécessairement démultipliée, selon la position de laquelle on se perçoit (voir Jérémie 23, 29 ; *Chabbat* 88b). Dès lors que, dans un geste idolâtre, elle s'est pétrifiée dans la mort (*Sanhedrin* 7a), paralysée dans le face à la mort (*Chabbat* 89a).

L'écrit doit être préservé en tant que garant de l'oralité ; permanence de l'oralité dans la liberté qu'il lui octroie (*Guittin* 60b).

La Thora orale est support de l'écrite : c'est elle qui la rend lisible et l'empêche de faire écran, de se masquer (*Chemot* 32, 4). Car le veau-écran est imperméable à la lecture, réfractaire au *dia*-logue. Il est déjà appel au meurtre, à l'idolâtrie, à la relation interdite, puisque réduction à une seule dimension : absence de *lectures*. Fixation dans une seule et unique signification, comme la *langue du mal*. Immédiatement découvert ou non découvrable, ce texte-veau, texte-écran n'invite à aucun l'effort de l'homme. *Parou'a* : lisible d'emblée, univoque ; à rapprocher de *Par'o* qui échappe à ce que le langage de sainteté a de spécifique (Maïmonide, *Guide*, III, 8) : ne pas tout dévoiler, oser un surcroît de langage afin d'éviter de mal recouvrir le réel de mots inopérants. Texte de vie, texte de la vie : le réel se

présente comme un livre (*Chemot* 32, 32). Et, dans ce livre, la liberté, à l'image des *taguin*, couronne le Juif, dans la *doxa* et dans la *praxis* (*Chabbat* 88a). Transformer la Loi en Veau, c'est perdre cette liberté, être découronné, se réduire, comme un texte appauvri, à l'unidimensionalité.

Dans le monde de la faute, le déterminisme affecte la pensée et l'acte. N'était-ce la *tehouva*, ininterrompue serait la chute, irrémédiable la déchéance. « Qu'est-ce que la mort ? la pauvreté. » (*Avoda Zara* 5a) Paucité du sens.

Et dans le même passage, apparaît une *aggada* dans laquelle ce n'est pas Moché le maître qui voit rabbi Akiva mais Adam, père de toute l'humanité :

« Rech Lakich a dit : que nous enseigne « voici le livre des engendremens de l'homme... » Adam le premier homme aurait-il disposé d'un livre ? Cela vient t'enseigner que le Saint-béni-soit-Il lui a montré chaque génération et ses interprètes, chaque génération et ses Sages, chaque génération et ses responsables. Arrivé à la génération de rabbi Akiva, il se réjouit de sa Thora et s'affligea de sa mort. »

Au contraire de Moché notre maître, l'homme Adam ne s'éprouve aucun désarroi face à la Thora de rabbi Akiva. Que ce soit sa Thora à lui ne lui pose aucun problème, puisqu'il va de soi que la Thora sera relue avec des intonations différentes à chaque génération. Monde du *derabanan* inhérent à la condition humaine, intrinsèquement lié au libre arbitre dont Adam et 'Hava sont les premiers à faire usage.

Même brisées, les Tables continuent à produire du sens (*Bava Batra* 14b) tandis que, réduit en poussière, le Veau a cessé d'exister et que, issue de l'extériorité, l'idolâtrie peut être annulée. Rabbi Akiva ne sera jamais réduit au silence, et l'homme, en se reprenant, pourra se relier aux couronnes de la liberté (*Chabbat* 88b)

¹² La question subséquente est celle de la possibilité et de la signification de la *ma'hloket*. Le Mechekh 'Hokhma ne l'aborde pas dans ce commentaire. Elle n'en est pas moins massive.

« Ceux-là rendent pur, ceux-là impurs : voilà des opinions contradictoires, impossible qu'ils aient tous raison ; comment donc affirmer que toutes ces loi ont été données à Moché par Ha-Chem ? Y aurait-il un doute dans l'absolu ? Non, la chose est telle que nous l'avons explicitée : Ha-Chem a confié le soin de trancher aux Sages à travers les générations et nous a ordonné de nous conformer à leurs décisions. Il en ressort que ce sur quoi ils s'accordent, c'est ce qui a été ordonné par Ha-Chem à Moché. » (Ran, onzième *dracha*).

Les éléments que Maïmonide énonce sont-ils intégrables au paradigme ici formulé par le Mechekh 'Hokhma dans le sillage du Ran ? Peut-on imaginer que le peuple, par l'esprit de deux Sages au moins, se vive simultanément dans différentes réalités, qui correspondraient à différents agencements des lettres, à telle ou telle autre allusion ?

¹³ Pertinent, dans cette discussion, est l'exposé que fait Tamar Ross de la *Révélation continue*.

¹⁴ On pourrait allégrement tirer quelques parallèles.

La psychanalyse n'a-t-elle pas placé en son cœur la possibilité de donner du sens par le dire ?
Toute lecture n'est-elle pas déjà exégèse, et toute exégèse orientée ?

On lirait chez Ricœur quelque chose qui évoque la démarche décrite par le Mechekh 'Hokhma :

*Nous pouvons, par la lecture, prolonger et renforcer le suspens qui affecte la référence du texte à l'ambiance d'un monde et à l'audience des sujets parlants, c'est l'attitude explicative. Mais nous pouvons aussi lever ce suspens et achever le texte en parole actuelle. C'est cette seconde attitude qui est la véritable destination de la lecture. (...) L'autre lecture ne serait même pas possible, si d'abord il n'apparaissait pas que le texte, en tant qu'écriture, attend et appelle une lecture ; si la lecture est possible, c'est bien parce que le texte n'est pas fermé sur lui-même, mais ouvert sur autre chose. » (Paul Ricœur. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II*, Paris, Le Seuil, 1986 : « Qu'est-ce qu'un texte ? », p. 151-152.)*

On pourrait aller rendre une visite de courtoisie à Derrida :

« On ne peut jamais réduire un texte à ses effets de sens. L'écriture ne se laisse pas faire, elle résiste. Ou encore : il y a toujours un reste, une restance. »

« On ne connaît jamais la loi, on ne la pénètre jamais. »

(Pierre Delain. *Les mots de Jacques Derrida*, à consulter sur <http://www.idixa.net>)

D'autres l'ont fait, sans que la visite ne fût forcément courtoise : Ari Berstein. « Le statut de l'homosexualité dans le mouvement *conservative* ». In : ההלכה: הקשרים רעיוניים ואידאולוגיים וסמויים גלויים (Halakha : *Explicit and Implied Theoretical and Ideological Aspects*). Sous la direction d'Avinoam Rosenak. Jérusalem Magnes Press, 2012, p. 50.

On pourrait encore contempler avec et chez Blanchot « le rapport toujours renouvelé de la parole avec l'infini du sens qui fait sa vérité. » (Jean-Luc Nancy. « 100ème anniversaire de la naissance de Maurice Blanchot », Notice rédigée à la demande du Haut Comité des célébrations nationales pour l'édition 2007 de *l'Entretien infini*).

Et citer, à cœur joie, Lacoue-Labarthe, Habermas ou Wittgenstein. Dans une érudite et jargonisante mise en parallèle, on pourrait même se risquer en des terres lacaniennes ou deleuziennes.

Mais l'on se fourvoierait si l'on croyait de la sorte dire quoi que ce soit de ce dont nous entretient ici le Mechekh 'Hokhma (merveilleuse langue que le français qui permet de se tromper, de se fourvoyer).

En adoptant cette posture, on ne ferait que tirer *des parallèles*.

Or, en ce qui nous concerne, ces parallèles, nous dit le Mechekh 'Hokhma, ne se recourent jamais !

Les règles de l'herméneutique ne participent pas de la parole de l'homme, point de rencontre entre le monde d'Aristote et celui de la Révélation, que parle usuellement la Thora. Au-delà de l'horizon discursif, ces règles, placées en amont de tout savoir humain, sont dépassement de la raison, de la parole humaine. Point à *l'infini* !

Après avoir clarifié le premier principe énoncé par Maïmonide dans son *Sefer Hamitsvoth*, le *Mechekh* 'Hokhma s'attaque désormais au second. En s'en prenant à la logique propre au *kal va'omer*, le *Mechekh* 'Hokhma délégitime toute approche aristotélicienne de l'herméneutique. Pour prendre la mesure de ce qu'il réfute de la sorte : אבירם רביצקי, לוגיקה אריסטוטלית ומתודולוגיה תלמודית - יישומה של הלוגיקה האריסטוטלית בפירושים למידות שהתורה נדרשת בהן, הוצאת מאגנס, 2009.

A partir de là, s'ouvrent deux voies.

Première démarche.

La Vérité est accessible à l'homme – la vocation du Prophète en témoigne (voir Talmud de Jérusalem, *Berakhot*, 1,4) – et il nous faut apprendre à *écouter* dans les règles herméneutiques ce qui relève d'un au-delà de la logique grecque : « cette logique hébraïque, basée sur l'ouïe, [...] qui se donne à travers les règles herméneutiques [...] servira de base à l'édification d'une nouvelle philosophie religieuse juive, dans la continuité des générations passées, dans la perpétuation de sa source primordiale, la prophétie ».

Kol Hanévoua du rav (Hanazir) David Hacohen, Préface.

Seconde démarche.

Dans notre réalité, le Sage continue à être supérieur au prophète.

Folle prétention que de subordonner les règles de l'herméneutique à la raison limitée de l'homme. Les horizons que lui ouvre le Texte le dépassent forcément. La Vérité absolue existe. Mais l'homme peut-il y accéder ? Ce qu'il visera et définira, car telle est la volonté de Ha-Chem, c'est sa vérité, celle que lui ouvre la Thora. En écho à la thèse du *Mechekh* 'Hokhma, rabbi Arie Leib Ha-Cohen Heller expose dans son introduction au *K'tsof Ha'hochen*, comme en prolongement du *Nefesh Ha'haim* : « Le Saint-béni-soit-Il nous a choisis et a confié la Thora au jugement de l'homme. Tous les mondes seront dirigés selon la Thora de l'homme, et non selon la Vérité. [...] L'homme, avec son humaine intelligence, ne saurait attendre la Vérité absolue. » C'est donc lui, l'esprit de l'homme – porté vers ses sommets par les Sages d'Israël –, qui, sur les décombres de son hubris, est appelé à se déployer pour définir la vérité.

Aux Anges de Service qui Lui affirment qu'Il déshonore ainsi Son sceptre, Son sceau qui est Vérité, le Saint-béni-soit-Il répond : « Ma volonté est que la vérité jaillisse de la terre (cf. Daniel 8. 12). Et le rav Heller d'expliquer ce *midrach* (*rabba* sur *Berechit*) : « que la vérité soit édictée selon la décision des Sages, basée sur la raison humaine. »

" אשר נתן לנו תורת אמת... "

« Qui nous a donné la Thora-vérité » : la bénédiction faite après la lecture de la Thora, il l'explique ainsi : « qui a créé un cadre dans lequel la vérité sera énoncée par nous ».

Comment ne pas alors verser dans le relativisme post-moderne ? Pourquoi ne pas triturer les textes pour leur faire dire ce qui nous arrange ?

Peut-être en se rappelant qu'avant d'en arriver cette bénédiction, à laquelle se réfère le *K'tsot Ha'hochen*, nous en prononçons une autre : ce qui a été confié au peuple juif, objet d'une élection, c'est Sa Thora à Lui. Notre parenthèse n'avait pas lieu d'être : la légitimité du *derabanan* vient de son acception par le peuple juif, signe et témoignage que ce qu'ont vu Moché et Adam en écoutant rabbi Akiva est la seule et même Thora.

Surtout, n'en déplaise aux Sadducéens, Chrétiens, Karaïtes et autres réformés, la lecture halakhique des versets en fonction du contexte de la génération ne porte que sur le *derabanan* ; ce qui, formulé en d'autres termes, revient au même, en sachant avec le Mechekh 'Hokhma, que l'esprit est *dans* la lettre, que la lettre lui permet de se déployer et c'est par Israël qu'esprit et lettre se manifestent dans le temps et l'espace. Car le *déoraïta* et le *derabanan* ne s'opposent pas, ils se répondent. Comme Celui qui a donné la Loi et ceux qui, en la recevant, sont appelés à la réaliser. Dans l'écrit, une lecture-appel : *mikra* !

Je remercie mon beau-père Philippe Marmor ainsi que Tsvi-Eliyahou Levy de leur lecture attentive. Les multiples points soulevés par eux nécessiteraient que la discussion se poursuive... ce que je ne peux qu'ardemment souhaiter !