

Soumission et subversion devant la Loi

Communication du 15 octobre 2003, au colloque sur la Laïcité,
à l'institut Martin Buber (ULB) de Bruxelles

Rivon Krygier

En vertu de l'article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme des Nations-Unies, du 10 décembre 1948 : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites. » L'idée de la libre conscience, la liberté de penser, d'adhérer ou non à une conception du monde, et de pouvoir en changer sans entrave, sont des notions cardinales de la laïcité des États modernes. La religion est en principe autoritaire. Mais existe-t-il une pensée du judaïsme qui respecte la liberté de conscience et y donne droit ? Intègre-t-elle une autonomie de la conscience jusqu'à admettre de s'opposer à l'autorité de la Loi religieuse ?

Notre but n'est autre que de montrer par diverses sources juives classiques que l'on ne saurait réduire la religiosité juive à la simple injonction à se soumettre *docilement* à des croyances et des pratiques définies. Diverses sources des plus classiques et des plus autorisées, à la fois bibliques et talmudiques, comportent une dimension clairement *subversive*. Certes, fondamentalement, dans aucun de ces textes l'obéissance à Dieu n'est-elle, en tant que telle, remise en cause. Y céder n'aurait signifié rien d'autre que rompre avec la raison d'être de la religion, rompre avec Dieu. Mais la nuance ou si l'on préfère, la subtilité, consiste à établir d'entre les divers échelons de la volonté divine, l'ordre dans lequel ils convient de les hiérarchiser, étant entendu que plus elle s'approche du sommet, plus elle doit prévaloir en cas de conflit de valeurs. Ainsi, un premier degré n'est autre que la volonté divine telle qu'elle s'exprime à travers les codes de conduite définis dans la Halakha, la Loi élaborée par les rabbins. Mais pour un certain nombre de textes midrachiques (enseignements rabbiniques homilétiques), il existe un second degré, une volonté éthique *méta-légale* (hors situation prévue par la Loi), et parfois même une *anti-légale* qui dans certains cas justifie *a posteriori* voire incite *a priori* à outrepasser la règle de conduite prescrite par la Loi. En définitive, il peut arriver que l'homme remette en cause l'autorité *explicite* d'une loi divine ou d'une ordonnance divine, au nom d'une adhésion *implicite* à la volonté divine jugée supérieure, et que cela soit reconnu comme légitime. Il faut y voir une valorisation de *l'initiative* humaine, dans des situations de conflit entre une règle donnée et la voix de la conscience. Pareils textes comportent clairement une incitation, une éducation à se mettre au diapason des principes éthiques jugés supérieurs aux règles de conduite édictées dans la Loi, car ne l'oublions pas, les *midrachim* ne sont pas là pour simplement décorer ou édulcorer les exposés de loi mais pour les ordonner à la finalité éthique qui situe et conditionne le cadre de la loi.

Examinons pour commencer quelques exemples répertoriés dans la Tora elle-même. Tout enfant juif éduqué au Talmud Tora a grandi avec le fameux marchandage d'Abraham qui se refuse à prendre pour inéluctable le décret divin de détruire les villes de Sodome et Gomorrhe (cf. Gn 18). Si le texte donne finalement raison à Dieu – ces habitants pervers ne méritaient pas d'avoir la vie sauve –, il n'en reste pas moins que Dieu s'est prêté à la négociation, n'y voyant aucunement une insolence contestant Son autorité, bien au contraire. Il convient de noter ici le principe suprême arboré par Abraham au nom duquel la décision divine de détruire les villes est questionnée : « (Dieu) Le juge de toute la terre, ne suivrait-Il pas la règle de justice (en faisant mourir l'innocent avec le coupable) ? » (*Genèse* 18,25). Loin d'être

rabrouée, cette pétition est prise par Dieu comme un argument valide, prouvant que Sa volonté ne doit pas être considérée comme arbitraire mais obéit elle-même à un principe de justice.

Un second exemple moins connu mais sans doute plus significatif encore se trouve dans le livre des *Nombres* (Nb 27,1-11). Il est question d'une requête introduite devant Moïse par cinq femmes dont le père, Tselofhad, est décédé sans avoir laissé de descendance mâle. Le patrimoine devait en principe leur échapper selon la règle cadastrale édictée par la Tora assignant les terres aux enfants mâles. Les filles revendiquent néanmoins leur part de territoire. Moïse défère leur cause devant Dieu qui accède à leur demande. Voici, soit dit en passant, la première revendication féministe de l'histoire (biblique) qui de surcroît obtint gain de cause auprès de la plus haute autorité ! Plus loin, dans un second épisode de cette affaire, est relatée l'intervention des représentants de la tribu de Manassé auprès de Moïse, contrariés du fait que l'héritage des terres des filles de Tselofhad puisse passer à une autre tribu au cas où l'une ou l'autre épouserait un membre d'une autre tribu.¹ En pareil cas, en effet, une terre réservée à la tribu de Manassé passait au patrimoine d'une autre tribu, suscitant désordre et rivalité. C'est à nouveau l'Éternel qui tranche, faisant connaître par Moïse Sa décision : les filles se trouvant en situation similaire, ne pourront épouser que des membres de leur propre tribu. Ici donc, c'est la règle pourtant établie préalablement par Dieu qui a été contestée, au nom d'un principe de justice, et la revendication aboutit. Il faut entendre toute la résonance de ces textes : la Loi de Dieu est perfectible ! Le droit doit obéir non seulement à des règles prédéfinies mais également répondre des situations naissantes du terrain, impliquant dans ce phénomène d'interaction avec la réalité sociale une mise en adéquation selon un principe d'équité, quitte à s'y reprendre à deux fois ou plus pour trouver le juste équilibre et donc à revenir sur une première décision pourtant prise par l'arbitrage divin !

Nous en resterions là que démonstration était déjà faite. Mais la tradition talmudique prolonge encore cette valorisation de l'autonomie humaine par la mise en perspective de cette règle d'héritage, non plus cette fois par consultation exceptionnelle de l'oracle divin mais par un procédé d'exégèse purement rabbinique. Au dernier ajustement opéré par la Tora, nous en étions restés sur la restriction sévère de limiter les femmes à une endogamie de leur seule tribu. La règle est à présent, une fois de plus, amendée. Une discussion talmudique oppose deux maîtres interprétant le passage biblique. Selon Chemouel, l'injonction d'épouser des personnes de même tribu n'était d'entrée de jeu, dans le récit de la Tora, qu'un conseil de bienséance non une obligation formelle ! Quant à Rava, il recadre l'intention de l'ordre divin de la façon suivante : toute femme de la génération du désert entrant en terre d'Israël qui, lors du partage des terres, héritait du patrimoine paternel à défaut de garçons, était contrainte d'épouser un homme de sa tribu, à l'exception des filles de Tselofhad qui avaient obtenu une dérogation. Mais cette restriction imposée aux femmes, précise-t-il, ne devait être valable que pour cette seule génération !² Une autre tradition talmudique retient même la date du 15 Av comme jour de célébration nationale, car ce serait à cette date que les femmes de la génération suivante furent autorisées de choisir l'époux de leur cœur, quelle qu'en soit la tribu !³

On passe à des attitudes qui atteignent carrément la subversion chez Moïse, le paradigme même de la piété. Comme cela est bien connu, Moïse brise les Tables de la Loi qui viennent de lui être confiées par Dieu, au vu de l'adoration du veau d'or. On est si familier à l'épisode qu'on en oublie le caractère outrageant, profanateur : comment Moïse a-t-il pu de son

¹ Cf. *Nombres* 36.

² Cf. TB, *Baba batra* 120a.

³ Cf. TB, *Taânit* 30b.

initiative détruire l'objet sacré, « buriné du doigt de Dieu : *ketouvim be-etsbâ Elohim* » (*Exode* 31,18) et de « Son écriture (*mikhtav Elohim*) » qui venait de lui être remis en dépôt sacré ? (*Ex* 32,5). Et cela induit, soit dit en passant, d'avoir effacé le nom de Dieu, acte interdit selon la Halakha !⁴

De toute évidence, aucune réprobation divine ne vient sanctionner cet acte, comme si le geste avait été pleinement approuvé par Dieu. Un *midrach* donne à comprendre qu'en brisant les Tables, c'est la pièce à conviction (le contrat) et donc l'acte formel d'accusation que Moïse fait disparaître en même temps :

Ainsi jugea Moïse le juste qui décida de sa propre initiative. Il se dit : Comment puis-je transmettre ces Tables aux enfants d'Israël ? Par là, je les soumettrai à l'autorité de commandements majeurs, et il me faudrait du coup les déclarer passibles de la peine de mort, ainsi qu'il est écrit : « Celui qui offre des sacrifices à d'autres dieux que l'Éternel seul, sera voué à l'extermination (*Ex* 22,19). Je vais plutôt les briser jusqu'à ce qu'ils reviennent à de meilleures dispositions. [...] Rabbi Yehouda fils de Betira dit (au contraire) : Moïse n'a brisé les Tables que parce que cela lui a été explicitement demandé par Dieu, selon l'expression : « Je lui parle de bouche à bouche (*Nb* 12,8) (*Avot de-rabbi Natan* A:2).

On observe combien ce *midrach* est fort mal à l'aise avec l'initiative audacieuse de Moïse. Il oscille entre le fait que l'acte aurait été approuvé *a posteriori* par Dieu et le fait que Dieu aurait suggéré Lui-même à Moïse de l'accomplir, « de bouche à bouche » lorsqu'Il lui a confié les pierres, en perspective de la faute. Quoi qu'il en soit, Moïse réagit en définitive en fonction de ce qui advient et plie sa conduite selon ce que son jugement lui dicte, à savoir briser l'objet sacré confié par Dieu. Le *midrach* veut faire entendre qu'il ne s'agissait nullement d'une attitude de mépris, de colère inconsidérée, mais au fond d'obéissance à Dieu, à l'écoute d'un principe supérieur identifié par son jugement, fut-il inspiré de haut.

Toujours au cours de cet épisode, selon un autre *midrach*, Moïse intervient en faisant carrément barrage à Dieu. Voyons d'abord le passage biblique visé. Au constat de la prévarication du veau d'or, Dieu dit à Moïse :

Et le Seigneur dit à Moïse : « Je vois ce peuple : eh bien ! c'est un peuple à la nuque raide ! Et maintenant, *laisse-Moi faire* : que Ma colère s'enflamme contre eux, Je vais les supprimer et ferai de toi une grande nation. » Mais Moïse implora la face du Seigneur, son Dieu, en disant : « Pourquoi, Seigneur, Ta colère veut-elle s'enflammer contre ton peuple que Tu as fait sortir du pays d'Égypte, à grande puissance et à main forte ? [...] Et le Seigneur renonça au châtement mal qu'Il avait dit vouloir infliger à Son peuple. [...] Or, le lendemain, Moïse dit au peuple : « Vous avez commis un grand péché, mais maintenant je vais monter vers le Seigneur ; peut-être obtiendrai-je l'absolution de votre péché. » Moïse revint vers le Seigneur et dit : « Hélas ! ce peuple a commis un grand péché ; ils se sont fait des dieux d'or. Mais maintenant, si Tu voulais effacer leur péché... Sinon, efface-moi donc du livre que Tu as écrit. » Le Seigneur dit à Moïse : « C'est celui qui a péché contre Moi que J'effacerai de mon livre. » (*Exode* 32,7-33).

⁴ Se basant sur *Deutéronome* 12,3-4 « Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs statues, vous brûlerez au feu leurs idoles, vous abattrez les images taillées de leurs dieux, et vous ferez disparaître leurs noms de ces lieux-là. Vous n'agirez pas ainsi à l'égard de l'Éternel, votre Dieu. », les rabbins ont conclu qu'il était interdit d'effacer le nom de Dieu d'un document écrit. Selon le Talmud (TB, *Chevouot* 35a-b) l'interdit s'applique uniquement à sept noms bibliques de Dieu et non à d'autres pouvant être écrits et effacés sans restriction. L'interdit fut plus tard codifié par Maïmonide (*Michné Tora, Yesodé Ha-Tora* 6:1-2). Chabbetaï ben Meïr Ha-Cohen indique notamment que l'interdit d'effacement des noms divins s'applique uniquement aux noms en hébreu et non à leurs formes vernaculaires (voir Sifteï Kohen dans *Choulhan âroukh* YD 179 :8 et *Pithei Techouva* dans YD 276:9).

En somme, Moïse après avoir brisé les tables de la loi et en avoir en somme effacé les mots, exige d'être effacé du livre divin si la menace d'effacer le peuple devait être mise à exécution...

À nouveau la littérature midrachique oscille : est-il admissible que Moïse ait pu se livrer à un tel chantage envers Dieu ? Un premier *midrach* (cf. *Tanhouma*, *Ki tissa* 22 ; Rachi, *Ex* 32,10) relève dans le texte un double sens qu'il entend comme un sous-entendu délibéré : Pourquoi Dieu aurait-Il dit à Moïse : « laisse-Moi faire » (*haniha li*), sinon pour indiquer à Moïse son pouvoir d'empêcher le déferlement de la colère divine ? Selon cette interprétation, Dieu aurait ouvert une porte à Moïse, « tendu une perche » :

Moïse aurait-il agrippé Dieu pour que Celui-ci en vienne à lui dire « lâche-moi » ? [...] En fait, Moïse s'est dit que Dieu voulait se réconcilier avec Israël. Voyant que Dieu a utilisé ce langage « laisse-moi », Moïse aussitôt s'est mis à implorer Dieu... (*Exode rabba* 42).

Le midrach veut voir ici une opportunité de réconciliation offerte par Dieu. Mais selon une seconde interprétation talmudique basée sur un verset du Deutéronome relatant le même épisode mais dans un langage quelque peu différent, le contact aurait été plus « violent » et le salut d'Israël obtenu à l'arraché :

Interprétant le verset « Lâche-moi (*hèrèf mimeni*), et Je les détruirai, et J'effacerai leur nom de dessous les cieux ; et Je ferai de toi une nation plus forte et plus nombreuse qu'eux (*Deutéronome* 9,14) », rabbi Abahou enseigne : Si cela n'avait pas été écrit explicitement par la Tora elle-même, aucun homme ne se serait permis de l'énoncer : Moïse aurait saisi Dieu comme un homme empoigne son compagnon au collet (par le col) ! Disant en substance : Je ne Te lâcherai pas tant que Tu ne leur auras pas accordé Ton pardon ! (TB, *Berakhot* 32a).

Selon la première interprétation, il semble que Dieu ait fait mine de vouloir éradiquer le peuple car la « raison divine » l'exigeait. Dieu, somme toute, doit assumer Son rôle de source de toute exigence et ne peut souffrir que soit bafouée Son autorité. Mais Il ne désire pas en rester là. Dieu attend que l'homme implore la miséricorde, et du fait de cette démarche d'amendement de pouvoir y céder en toute intelligence, en ce que l'initiative réparatrice vient de l'homme. Mais pour la seconde interprétation, ce n'est pas un jeu de rôles, une simple mise en scène : Dieu propose vraiment à Moïse de faire de lui seul et de sa descendance une Nation sainte, ce à quoi Moïse aurait répondu avec une audace inouïe, par une fin de non recevoir cinglante, ne laissant guère à Dieu d'alternative : « Sinon, efface-moi du livre que Tu as écrit » !...

Bien sûr, diront ceux qui préfèrent minimiser les choses, même ici Moïse ne fait qu'accomplir le désir inavoué de Dieu. Ce n'est pas exclu. Au demeurant, encore fallait-il qu'un homme lucide et sensible le perçoive et ne s'en tienne pas à l'obéissance aveugle.

Plus encore, toujours selon la littérature midrachique, ce ne fut pas la seule « bagarre avec Dieu » ! À la fin de la Tora, sorte d'apothéose, le dernier verset est entendu par Rachi (sur base du Talmud de Jérusalem) comme faisant allusion à la main puissante de Moïse qui a brisé les Tables aux yeux de tout Israël : « ainsi qu'à cette main puissante, et à toutes ces imposantes merveilles, que Moïse accomplit aux yeux de tout Israël » (*Deutéronome* 34,12) :

« Aux yeux de tout Israël » : Son cœur (de Moïse) l'a poussé à briser les tables sous leurs yeux, comme il est écrit : « Je les ai brisées à vos yeux » (*Dt* 9,17). Le Saint béni soit-Il a acquiescé, comme il est écrit : « les premières tables que tu as brisées (*achèr chibarta*) » (*Exode* 34,1) – Bravo (*yeyachèr kohakha*), tu les as opportunément brisées ! (cf. TB, *Chabbat* 87b) (Rachi, *Dt* 34,12)

D'après le Talmud de Jérusalem (*Taânit* 4, 67b) encore, selon l'opinion de rabbi Yichmael, Dieu aurait ainsi félicité Moïse : « Tu as bien fait de les briser ! (*Yaffè àssita chè-*

chibarta) ! » Rabbi Yonathan, en revanche, pense que la brisure se serait produite suite à une lutte acharnée entre Dieu et Moïse : Les Tables mesuraient six palmes, chacun saisissait à la hauteur de deux palmes, en tirant de son côté. Et Moïse aurait réussi à les arracher des mains de Dieu ! Moïse aurait donc voulu arracher à Dieu les tables pour qu'elles parviennent à l'homme, en dépit de la faute du veau d'or. Demande indue : au cours de la lutte (dans laquelle Moïse tenait tête en quelque façon à Dieu !), les tables voulaient remonter à leur source mais n'y parvenaient pas. Alors seules les lettres, de par leur « volatilité spirituelle », se sont détachées et sont remontées à Dieu tandis que les tables de pierre devenues soudainement trop lourdes sont tombées et se sont écrasées. Moïse ne voulait pas les briser, mais les conserver, pour sauver la vocation d'Israël, maintenir celui-ci comme dépositaire de la parole divine ! Ce n'est pas certes l'objet mais l'alliance que Moïse tente de sauver contre la réserve et résistance de Dieu, et malgré les turpitudes humaines... Et Moïse en quelque façon y parvient puisque des secondes tables, de même contenu, seront derechef transmises à Israël par l'intermédiaire de Moïse...

Avant de conclure, évoquons un dernier épisode impliquant encore le personnage de Moïse. Il paraît plus audacieux encore. Dans le *Deutéronome*, est rapporté un curieux échange de propos :

[Dieu s'adressa à Moïse :] Allez, mettez-vous en marche, et passez le torrent de l'Arnon. Vois, Je livre en ton pouvoir Sihon, roi de Hechbon, l'Amoréen avec son pays : commence par lui la conquête, lutte avec lui ! [...] Dès aujourd'hui, Je veux que tu inspires crainte et épouvante à tous les peuples sous le ciel, tellement qu'au bruit de ton nom, l'on frémira et tremblera devant toi. [Et Moïse, de réagir :] J'envoyai alors du désert de Kédmot des messagers à Sihon, roi de Hechbon, avec des propositions de paix (*Dt 2,24-26*).

L'ordre divin indique clairement de déclencher la bataille. Pourtant, la mesure adoptée par Moïse est d'envoyer des messagers porteurs d'une proposition de paix ! Le *Midrach rabba* interprète ce passage comme suit :

Trois paroles ont été adressées par Moïse à Dieu, auxquelles Dieu lui a répondu : « Tu m'as enseigné quelque chose. » [...] La troisième fut lorsque le Saint béni soit-Il lui a ordonné de porter la guerre contre Sihon : « Même si lui ne cherche pas à te combattre, “commence par lui la conquête, lutte avec lui !” (*Dt 2,24*). » Mais Moïse n'a pas procédé ainsi, comme cela est écrit : “J'envoyai alors... des messagers ...de paix” (*Dt 2,26*). Dieu lui dit alors : « Par ta vie, J'annule Mes propres paroles et adopte les tiennes », ainsi qu'il est dit : “Quand tu marcheras sur une ville pour l'attaquer, tu l'inviteras au préalable à la paix.” (*Dt 20:10*) (*NbR 19:33* ; voir aussi *NbR 19:27*).

Clairement, l'initiative de Moïse est présentée comme une désobéissance à l'ordre divin. Mais loin de provoquer la colère de Dieu, elle suscite Son approbation, au point de L'induire à « réviser » les instructions sur la conduite de la guerre inscrites dans la Tora ! C'est une manière de dire que Dieu Se plaît à voir le prophète – comme jadis, Abraham négociant avec Dieu le salut de Sodome et Gomorrhe – placer l'ardeur justicière de la Loi sous le signe de la miséricorde, même à l'encontre de Ses premières instructions. Conformément à l'esprit qui prévaut dans la Bible et dans le Talmud, Dieu se réjouit d'une telle tournure car elle incarne une hauteur éthique qui mérite autant que possible de l'emporter sur toute conduite implacable, fût-elle justifiée de droit.

En amont de la question morale du primat des valeurs, se pose ici comme dans les exemples évoqués plus haut, une question plus philosophique ou épistémologique : est-ce Dieu qui s'adapte à l'homme ou l'inverse ? Est-ce une Tora « immuable » qui donne des réponses différentes en raison d'un changement des conditions de vie, ou assise-t-on à la conception

d'une Tora qui peut muter dans sa structure intime et profonde du fait des aléas du terrain ? Dans la mesure où de toute évidence, il existe une interaction entre Tora et réalité, on ne peut prétendre que la réalité « environnementale » n'infléchit pas le contenu même de la loi. C'est ce que laissent clairement entendre les exemples donnés ci-dessus qui donnent lieu à une modification de la règle d'origine édictée par Dieu ! Mais puisque la Tora elle-même comporte de manière paradigmatique l'incitation à reconsidérer la norme au vu du jugement éthique, ne fonde-t-elle pas elle-même l'injonction éternelle et immuable d'une régulation confiée aux Sages et justes ? C'est dans tous les cas en fidélité à des valeurs « immuables » de justice, de miséricorde, présentées comme prépondérantes et présumées au cœur même de cette Tora que l'application pratique se modifie.

Nous sommes loin d'avoir épuisé le sujet. Il mériterait notamment d'être largement étayé par le travail d'exégèse juridique (halakhique) des Sages du Talmud qui a, au fil de l'histoire, considérablement tempéré la sévérité de la Loi. Mais pour terminer, j'aimerais rappeler un adage talmudique tout à fait saisissant et qui en dit long sur cet état d'esprit :

Rabbi Yoḥanan enseigne : Jérusalem n'a été détruite que parce que les sages ne jugeaient plus que selon la règle (stricte) de la Loi. — Fallait-il rendre justice selon d'autres principes (tels ceux des *megiston*, [grec] : hommes ayant des privilèges d'immunité) !? Non, le sens de ce propos est que les juges se cantonnaient dans la règle et n'agissaient plus avec un esprit de mansuétude (*Baba metsiâ* 30b).

Faut-il conclure de tout cela que pour le judaïsme, existe une instance supérieure à l'autorité de la Loi qui traduirait au plus haut degré la volonté de Dieu, et qui ne s'exprimerait qu'à travers la voix de la conscience, captant l'esprit divin au prisme d'une sagesse pétrie des principes de justice ? Sans aucun doute. Au demeurant, ceci fut et fait l'objet d'une quête inachevée : sommes-nous en mesure de percevoir l'exigence de justice jusque dans son application sans commettre d'erreur ? La loi doit-elle être infléchie chaque fois qu'on ne l'a trouve pas juste ? L'homme ne risque-t-il pas de s'abuser et de corrompre le sens des textes, et donc aussi, de la volonté divine ? Qu'est l'homme, entend-on souvent, pour contester même une volonté « secondaire » de Dieu ? La réponse à cette question n'est inscrite nulle part, mais surgit dialectiquement de la confrontation incessante entre ce que la Tora ordonne à l'homme depuis la source divine, et d'autre part, le jugement humain contraint à évaluer le sens et la finalité de son propos, sur la base de valeurs morales intuitives et en quelque façon prédéfinies dans son éthique.