

LES LUMIÈRES DE RACHI

Choftim,

Les quatre pouvoirs

DU MÊME AUTEUR

Terre d'Abraham, Terre des Juifs,
le défi de la promesse,
Daphnael, Paris, 1994 (épuisé).

À la table de Chabbat,
Bibliophane-Daniel Radford, Paris, 2004

Réponses.net,
la halakha répond aux questions actuelles,
Jérusalem, 2^{ème} éd. 5764 (2004)

LES LUMIÈRES DE RACHI

Béréchit, les secrets de la création
A.J. Presse Sarl, Les Lilas, 2007

Lekh Lekha, les origines du peuple d'Israël,
Bibliophane-Daniel Radford, Paris, 2005

Bô, la sortie d'Égypte
Lichma diffusion, Jérusalem, 2006

Choftim, les quatre pouvoirs
Sifriat Etz Hayim, Jérusalem 2007

Ki Tétzé, lorsque tu partiras en guerre
Bibliophane-Daniel Radford, Paris, 2004

À PARAÎTRE

L'obligation d'habiter en Israël (Titre provisoire)
Sifriat Etz Hayim, Jérusalem 2008

Les Lumières de Rachi, *Vayéra,*
Sifriat Etz Hayim, Jérusalem 2008

Rav Shaoul David Botschko

LES LUMIÈRES DE Rachi

Choftim

Les quatre pouvoirs

תוכו כברו, הרצליה : Mise en page

© Rav Shaoul David Botschko
et les Éditions Etz Hayim, Jérusalem, 2007

© Fondation Samuel et Odette Lévy
pour la traduction de la Bible et de Rachi

I.S.B.N. : 999-999-9999-999

שליט"א משה בוצ'קו שליט"א
Bénédiction paternelle

Je suis, depuis le plus jeune âge, un adepte fervent du commentaire de Rachi sur la Thora, les Prophètes et le Talmud ; j'étais fasciné par le profond raisonnement présent derrière chaque mot, pesé et écrit avec une extraordinaire précision.

Et malgré tout, à lire le commentaire de mon fils, le rav Shaoul David שליט"א, directeur de la yéchiva Hékhel Eliyahou, je suis obligé de reconnaître que j'étais loin d'avoir compris l'intention profonde du commentaire de Rachi sur la Thora et qu'il me faut le réapprendre à la lumière du commentaire de mon fils

Moshè

ברכתו של הרב משה בוצ'קו שליט"א

ברכת אב

כבר מנעור הייתי חסיד גדול לפירושי רש"י על התורה, הנביאים ועל הש"ס, והייתי מוקסם לראות איך שכל מילה ומילה היא ספורה וכתובה בהגיון עמוק. אמנם על פיו, אחרי קוראי את פירושי בני הרב שאול דוד שליט"א ראש ישיבת היכל אליהו, אני מוכרח להכיר, שרחוק הייתי מלהבין כוונתו העמוקה של פירוש רש"י, ואני מוכרח ללמוד מחדש פירוש רש"י על התורה לאור פירושו של בני.

משה

MORDECHAI ELIAHU

Ancien grand-rabbin d'Israël & Rishon-LéTzion

24 Tamouz 5764

9012.04-18

Approbation

J'ai bien reçu l'ouvrage Les lumières de Rachi de notre cher et respecté rav Shaul David Botschko שליט"א, premier volume du projet d'explication du commentaire de Rachi sur la Thora.

Le rav Botschko suit les traces du commentaire de son vénéré père le rav Moshè Botschko שליט"א qui a eu le mérite de former de nombreux élèves en Eretz Israël et à l'étranger. Le rav Botschko implante dans notre cœur les dires de nos Sages afin de sanctifier Son Nom auprès des foules.

J'ai déjà eu l'occasion de traiter par le passé de la grandeur du commentaire de Rachi et compte tenu de son importance, je reviens ici brièvement sur le sujet :

Qui sommes-nous pour donner une appréciation du commentaire de Rachi sur le Talmud et plus particulièrement encore sur la Thora ; son petit-fils, Rabbénou Tam (dont les notes ornent presque toutes les pages du Talmud parmi celles des célèbres Tossafistes - NdT) n'a-t-il pas déjà dit : « son commentaire sur la Thora, j'en serai incapable ! » Je recommanderai d'inscrire parmi les pages du livre toutes les choses extraordinaires que rabbi Hayyim Yossef David Azoulay – le célèbre Hida זי"ע – a dites à propos de Rachi et dont je cite ci-dessous des extraits entre guillemets. Ce que Rabbénou Tam a voulu dire, c'est que n'importe qui pourrait expliquer le sens immédiat d'un verset (en l'amputant de tout ce qu'il y a derrière) ; mais la Thora est parole du Dieu vivant et le sens immédiat n'épuise pas le verset qui contient tous les niveaux de signification (Pardès) depuis le plus simple jusqu'au plus secret. Mais les paroles de Rachi ont été « dictées par l'Esprit de sainteté ... Il (Rabbénou Tam) a vu que Rachi avait écrit son commentaire d'après le sens ésotérique et il contient de prodigieux secrets.... Sa vraie valeur n'est connue que de rares initiés... D'un mot, il résout de nombreuses difficultés... L'encre de Rachi était une encre d'or » et chaque lettre de son commentaire en a donc la valeur précieuse. Qui saurait comme Rachi prendre tous les midrachim de nos Sages écrits sous l'inspiration de l'Esprit de sainteté et toutes les explications de versets données par chaque maître du Talmud ou de la Michna, en faire le tri et l'insérer dans son commentaire ? [...] Telle est la puissance du commentaire de Rachi sur la Thora qui parvient à garder présent dans le *pchat* tous les niveaux de sens dont le verset est riche et c'est de cela que témoigne son petit-fils Rabbénou Tam.

On perçoit tous les efforts de l'auteur et tout le travail investi dans cet ouvrage qui nous rend accessible le commentaire de Rachi. Puisse-t-il continuer et réussir dans ses entreprises et puissions-nous, par le mérite de la Thora qui est appelée *bérithi*, « Mon alliance », voir se réaliser pour nous le verset : « voici Mon alliance avec eux : la Thora ne quittera pas ta bouche, ni la bouche de tes enfants et de tes descendants à jamais » et vienne à Sion le Libérateur, amen – telle soit Sa volonté.

Mordechai Eliahu
Ancien grand-rabbin d'Israël
& Rishon-LéTzion

בס"ד כ"ד תמוז תשס"ד
9012.04-18

הסכמה

הובא לפני קונטרס קצר מתוך מפעלו המיוחד של מכובדנו היקר הרב שאול דוד בוצ'קו שליט"א בשם יד רבקה והוא מעט ממפעלו המיוחד על פרוש רש"י על התורה.

הרב בוצ'קו הולך כאן בדרך פירושו של אביו הדגול הרה"ג משה בוצ'קו שליט"א אשר זכה להעמיד תלמידים הרבה בארץ ובחו"ל. הרב בוצ'קו מושיב על ליבנו את דברי חז"ל על מנת לקדש שמו ברבים. כפי שנראה הוא נותן את הרקע לדברי רש"י וכיצד ניתן להבין את הפסוקים בצורה שרש"י הבינה.

בעבר כבר כתבתי על גדלות פירושו של רש"י ומפני חשיבות הדברים הנני חוזר עליהם:

מי אנו שנעריך את פירושי רש"י על הש"ס ובמיוחד על התורה, וכלשונו של ר"ת "פירושו למקרא לא אוכל עשוהו" הייתי ממליץ לכתוב בעמוד מעמודי הספר הנפלא את כל מה שכתב החידי"א זיע"א על רש"י דברים נפלאים. וכל מה שאני מביא במרכאות חלק מדבריו אא"כ אכתוב אחרת. ולפרש דברי ר"ת הם כך. פשט על פסוק כל אחד יכל להסביר, אולם מאחר והתורה היא דברים אלוקים חיים אין בה רק פשט אלא כל הפרד"ס נמצא בה. ומי יגלה עפר מעינינו להבין מה נסתר בה אם דבריו נכתבו "ברוח הקודש" אם "וראה שרש"י כתב פירושו על פי הסוד ויש בדבריו רזין עילאין" אם אין "מעלתו נכרת רק ליחידים" אם "במלה אחת מתרץ כמה תירוצים" אם אנטנו רגילים לאמר וכך מקובל לנו מרבותינו שרש"י היה לו "דיו של זהב" וע"כ כל אות שכתב היא יקרת ערך. מי יכל לקחת כל מדרשי חז"ל שנכתבו ברוח הקודש וכל אמורא או תנא שפירש פירוש או דרש על הפסוק לקחת ולברור מה לשלב בתוך פירוש רש"י אפשר לאמר שהוא ביטא את עצמו בבראשית פרק ג' פסוק ח' וז"ל "יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשים. ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו" זה רש"י אע"פ שבמקומות אחרים כותב זאני על פשוטו של מקרא באתי שם באותו מקום. אולם חיבורו זה מה שכתב כאן אינו מזלזל בשום מדרש לך ועיין בבראשית רבה וכן בשאר מדרשים. אבל כאן כשרש"י צריך לצמצם את המילים ולא להלאות את הקורא מגדיר ואומר ראשית באתי לפשט "ואזכיר את האגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". זה כוחו של רש"י על התורה וזה מעיד נכדו ר"ת שאת הריכוז הזה את "ברירה" זו אינו יכול לעשוהו.

נכרת הטירחה והיגיעה והעמל שעשה הרב המחבר ואפשר לאמר עליו " כל מן דין כתובו לנא" עשה אוזנים לתורת רש"י. וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה ונוכה בזכות תורה שנקראת בריתי. ואני זאת בריתי וכי ובא לציון גואל, אכ"ר.


מרדכי אליהו

הראשון לציון הרב הראשי לישראל לשעבר

Shlomo Moshe Amar
Richon Létzion – Grand rabbin d’Israël

בס"ד
7 Tamouz 5766

Lettre de félicitation

J’ai vu le beau livre *Les Lumières de Rachi* du rav Shaoul David Botschko, directeur de la Yéchivat Hesder « Hekhal Eliahou » à Kokhav Yaakov.

Le livre éclaire et explique chaque difficulté dans le commentaire de Rachi ; j’ai pu constater toute la valeur du travail que l’auteur a investi dans cet ouvrage qui sera d’une grande utilité pour tous les étudiants de Rachi.

Ceci d’autant plus que le livre est écrit dans une langue simple et claire, agréable à lire, digne de la Thora dont il est une parure.

Puisse l’auteur poursuivre et mener à bien cette grande tâche au service de la Thora d’Hachem et que ses propos soient accueillis avec bienveillance par les maîtres et leurs élèves.

Puissions-nous, grâce au mérite de l’effort pour la Thora, voir le Retour d’Hachem ramenant son peuple et son héritage dans sa miséricorde.

Shlomo Moshe Amar
Richon-Létzion,
Grand-rabbin d’Israël

Shlomo Moshe Amar
Rishon Lezion Chief Rabbi Of Israel



שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בס"ד, ד' תמוז, תשס"ו
18-1-426/ס"ו

אגרת ברכה

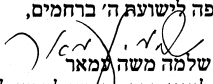
ראיתי האי ספרא טבא דמריה ט"ב ששמו הטוב **"בעקבות רש"י"** אשר חיבר וערך כב' הרה"ג **שאל דוד בוצ'קו** שליט"א ראש ישיבת ההסדר "היכל אליהו" בכוכב יעקב.

אשר כולו סובב והולך לבאר כל חמירא בדברי רש"י הקדוש, וראיתי שמלאכה גדולה ורבה עשה, ותועלתו רבה מאוד, להאיר עיני הלומדים בדברי רש"י הקדוש.

עוד זאת עשה לטובה, שערך הכל בשפה ברורה ונעימה תורה יוצאת בהינומא, תורת ה' תמימה בדעת ובחכמה כיד ה' הטובה עליו.

ויה"ר שיזכה להשלים מלאכתו מתוך בריאות ורוח נחת, ויהיו כל מעשיו לשם ה' ברוך הוא, ויתקבלו דבריו בחן וחסד על רבנן ועל תלמידהון.

ובזכות עמלה של תורה נוכח לראות עין בעין בשוכ ה' שבות עמו ונחלתו בישועה וברחמים בכ"א.

המצפה לישועת ה' ברחמים,

שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל



Rav Yehoshoua Mamane
Ancien membre du haut tribunal rabbinique de Jérusalem
Auteur des responsa Emeq Yehoshoua

26 Nissane 5765
4 mai 2005

Approbation enthousiaste et chaleureuses félicitations

J'ai pris connaissance du livre important *Les lumières de Rachi* (ושׁיע"א זצוק"ל), de la série Yad lÉRivqa, rédigé par notre cher et estimé ami, de bon renom et de sainte lignée, le rav Shaul David Botschko שליט"א.

Ce livre bref et précis, grand œuvre de l'auteur susnommé sur le commentaire de Rachi זצוק"ל sur la Thora, qui est notre âme et le souffle de notre vie, destiné à nous aider à en comprendre le sens vrai grâce à des explications de bon sens profond, témoigne de la valeur de son auteur qu'inspire l'esprit divin et qui mérite bien son nom qui évoque la douceur et la saveur du miel (les initiales en hébreu de Shaul David Botschko forment le mot *dvash* qui signifie miel).

Puisse le rav Shaul David Botschko continuer à apprendre et enseigner et répandre la Thora au grand nombre, Thora écrite et Thora orale, comme il le fait sans cesse ; que le mérite de notre sainte et pure Thora nous protège lui et nous et tout le peuple d'Israël – amen, amen.

Fait et signé à Jérusalem la ville sainte qu'elle soit bientôt reconstruite dans sa splendeur première, le 26^{ème} jour du mois de Nissane de l'année 5765

Yehoshoua Mamane
Fils et disciple du juste que fut
le rav Raphaël Amram Mamane
que son souvenir sous pour nous
bénédictioin et protection.

הרב יהושע מאמאן שליט"א

חבר ביה"ד הגדול בירושלים (לשעבר)
מחייס שו"ת עמק יהושע גיח. ועוד.

אשראניסן. כו"ר. חששה".

בט"ד

הסכמה מפוארה. וברכה יקרה. תאריך 4.5.2005

כחדא, שריין.

הוגש לפני הספר היקר, בעקבות רש"י (זצוק"ל וזיע"א), מסדרת אגאצקא יד לרבקה, שערך ופירש בסובו ידידנו היקר ונעלה, לשם טוב ולתהלה, הרה"ג, מעוז ומגדול, בנש"ק, הרב שאול דוד בוצקו שליט"א.

והספר הקדוש הלזה קצר וקולע מתוך מפעלו הכביר, של המחבר הנז' עלפירוש רש"י זצוק"ל על התורה, חיי רוחנו ונשמחנו, ודעתו דע"ל להמשיך להסביר בסוב סעם ודעה, דברי רבנו רש"י זצוק"ל, להביין אותם על בוריים, ובוזה נבין יפה יפה מבטן מי יצאו דברי קדשו הנאור המעוטר אשר רוח אלהים חופפת עליו, ובאמת דבר גדול וחשוב בעיני אלהים ואדם, עשה הרב הנאור/כשמו כן הוא, נפת צופים דב"ש וחלב תחת לשונך, (דב"ש ר"ח דוד שאול בוצקו שליט"א.) ואני חוזר ומברך ידידנו הרב בוצקו המחבר היקר דנן, שימשיך ללמוד וללמד ולהרביץ תורה ברבים, בתורה שבכתב, ובתורה שבעל פה, כדרכו בקדש, וזכות תורתנו הקדושה והטהורה והנאמנה, תהיה מגן וצנה, בערו ובעדנו, ובעד כל עם אש"ישראל אחינו, אמן ואמן.

הח"פ ירושלים עיה"ק תובב"א היום כו"ר ניסן המלוב"ן, ש"ש התשסה", ליצירה, אצאא בא סי' ובנו בחרת מכל עם ולשון עם הכולל לפ"ק. וצווי"מ וימ"ן,

ע"ה יהושע מאמאן נר"ו. *יהושע מאמאן*

בנו ותלמידו של אותו צדיק יסוד עולם,

הרב המופלג כאחד הראשונים, בוצינא

קדישא, אבן הראשה, כקש"ת וכמוהר"ר

המלאך רפאל עמרם מאמאן זצוק"ל וזיע"א.

Lettre de félicitation

Iyar 5764

Félicitations au rav Shaul Davi Botschko, directeur de la Yéchiva Hékhhal Eliyahou, שליט"א, pour avoir rédigé une explication de grande valeur du commentaire de Rachi sur la Thora. Le besoin d'un tel livre se faisait sentir depuis longtemps et ceux d'En haut et ceux d'en bas peuvent maintenant se réjouir de sa parution.

Rachi est certes le prince des commentateurs ; son commentaire est précis et on a pu dire qu'il y a plus de sagesse dans la goutte d'encre restée dans sa plume que dans tous les océans réunis, c'est-à-dire que son savoir non écrit dépassait infiniment ce qu'il a noté, car il s'en est tenu à l'essentiel. En étudiant le commentaire de Rachi, nous avons accès à la quintessence de l'enseignement de la Thora orale d'Israël.

Brodant sur l'enseignement de nos sages selon lequel le Saint-béni lisait dans la Thora et créait le monde, on a ajouté que cela comprend le texte de la Thora avec le commentaire de Rachi, ainsi qu'il est écrit : « Beréchit – béRachi ». Le rav Botschko est venu maintenant rajouter de la lumière au commentaire lumineux de Rachi et grand est son mérite. Ce livre sera certainement une aide précieuse pour le peuple tout entier.

Avec la bénédiction de la Thora,

Chlomo Aviner

מכתב ברכה

ב"ה
אייר תשס"ו

יישר כחו של הרה"ג הרב שאול דוד בוצ'קו, ראש ישיבת "היכל אליהו", שליט"א אשר כתב ביאור בטוב טעם ודעת לפירוש רש"י על התורה, ספר שהורגש חסרונו לאורך הדורות, וזה עתה שמחה בשמים ובארץ על הופעתו.

אכן רש"י הוא נסיך המפרשים, פירושו תמציתי, ואומרים שיש יותר חכמה בטיפת הדיו שנשארה בקולמוסו של רש"י מאשר בכל האוקיאנוס, כלומר במה שרש"י ידע ולא כתב, כי כיוון לעיקר. כך שבלימוד פירוש רש"י, נדע את תמצית תורה שבעל-פה.

ובדרך צחות אמרו שהקדוש ברוך הוא הסתכל בתורה וברא את העולם, וזה כולל תורה עם פירוש רש"י, כמו שכתוב "בראשית ברא" – בראשית=ברש"י. ובא המחבר הגאון והוסיף אורה על פירושו המאיר של רש"י, וגדולה זכותו, ובוודאי ספר זה יהיה לעזר לאומה כולה.

בברכת התורה,
שלמה אבינר



RECOMMANDATION

Paris le 15 janvier 2007

Parmi les très nombreux commentateurs de la Torah, depuis des siècles, Rachi est devenu le compagnon incontournable et inséparable du 'Houmach.

Avec des mots d'une apparente simplicité et avec concision, Rachi éclaire le texte de manière magistrale, qui devient limpide et lumineux.

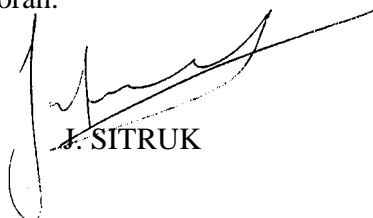
Nous somme gré au Rav Shaoul David Botschko pour son travail remarquable, par lequel, il a à la fois « questionné » et « éclairci » avec pédagogie et finesse le commentaire de Rachi.

La démarche du Rav Botschko n'est pas sans rappeler le fameux verset de Jérémie (chap. 23 verset 29) : « voici ma parole est comme le feu, dit Hachem, et comme le marteau qui fait éclater le rocher ».

Les versets de la Torah éclairent d'une part mais également éclatent en une multiplicité de sens, d'autre part.

Ainsi « les Lumières de Rachi » éclaire le texte de Rachi et ouvre son commentaire sur une multiplicité de sens.

Je souhaite à l'ouvrage du Rav Botschko, « les Lumières de Rachi », de devenir le compagnon des fidèles qui nourriront leur réflexion de ces beaux commentaires à l'occasion de la lecture chabbatique de la Torah.



J. SITRUK

Avant-propos

Je remercie le Tout Puissant qui m'a permis d'achever ce livre de commentaires sur Rachi. Il s'ajoute à ceux déjà parus sur les parachioth Béréchit, Lekh Lekha, Bô et Ki Tétzé.

Je voudrais, dans cette brève préface, me pencher sur la relation entre la Thora écrite et la Thora orale et citer, pour commencer, les paroles du Maharal de Prague telles qu'il les a consignées dans son ouvrage *Beer Hagola* (Troisième puits, *in fine*) :

« Les enseignements des sages sont basés sur une étude très poussée et précise du sens des mots et de la grammaire ; il est clair aussi qu'ils ont creusé le texte pour découvrir son sens profond; ceci s'appelle *midrach hakhamim*, la recherche du sens par les sages, et se réfère à ce qui ressort de la profondeur du texte. Néanmoins, le sens obvie demeure en place, ainsi que le Talmud le formule au 2^{ème} chapitre du traité Yébamoth (page 24a) : « le texte biblique ne perd jamais son sens littéral ». Ils nous ont révélé qu'il n'y a nullement lieu de rejeter le sens littéral qui demeure intangible, leur explication recelant quant à elle le sens profond du texte. »

Le Maharal dit que les enseignements des sages tirés des versets (*midrach hakhamim*) représentent le sens du texte et qu'ils nous révèlent ainsi l'intention de la Thora enfouie dans le verset. Le sens profond du texte et son sens littéral ne se contredisent pas et les sages ne cherchent pas à rendre caduque le sens littéral : le sens littéral et le sens révélé par l'exégèse homilétique (*midrach*) sont tous deux absolument vrais, même lorsqu'ils semblent diverger.

Dans son commentaire, Rachi a sans doute adopté la même méthode. Bien qu'il déclare plus d'une fois « n'être venu que pour expliquer le sens littéral »¹, il se sert souvent des exégèses midrachiques des sages pour éclairer le verset, même lorsque celles-ci paraissent en solliciter

¹ Voir l'avant propos des Lumières de Rachi sur Béréchit où nous avons longuement analysé cette affirmation de Rachi et exposé quelques un des principes directeurs de sa méthode. Nous donnons ici une manière supplémentaire de la comprendre.

sérieusement le sens. C'est qu'il considère que cette exégèse ne contredit pas le sens littéral mais en dévoile l'intention cachée.

Lorsque nous devons décider de la conduite à tenir (*halakha*), nous sommes tenus de suivre les enseignements des sages et non le sens tel qu'il apparaît à la simple lecture d'un lecteur non averti. Non que ce sens là soit sans valeur ou sans rapport avec l'intention de la Thora. L'écart entre ces deux niveaux de lecture est de nature à éveiller l'attention de l'étudiant et à l'amener à chercher à comprendre pourquoi les sages semblent avoir « changé » le dire du verset et ne se sont pas contentés de ce qu'il montre en surface. Lorsqu'il parvient à comprendre la relation intime entre le sens littéral et le *drach*, entre la Thora écrite et la Thora orale, et perçoit la manière dont les textes s'éclairent et s'enrichissent l'un par l'autre, il jouit de la promesse du Psalmiste : « La Thora d'Hachem est parfaite et ranime l'âme. »

Afin d'illustrer les propos du Maharal concernant la relation entre le sens littéral (*pchouto chel miqra*) et l'exégèse des sages, nous étudierons un verset (Deutéronome VI, 7) de ce qu'on est convenu d'appeler la *Qriat Chema*, la profession de foi du *Chema Israël*. Nous présenterons d'abord son sens littéral et examinerons ensuite la manière dont les sages l'ont interrogé pour en apprendre la conduite concrète qu'il requiert.

Après avoir dit que « ces devoirs que je t'impose aujourd'hui seront gravés dans ton cœur » et « que tu les inculqueras à tes enfants », la Thora déclare :

וְדַבַּרְתָּ בָּם בְּשַׁבְּתֶךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשׁוּכְךָ וּבְקוּמְךָ :

« et tu t'en entretiendras que tu résides en ta maison ou que tu sois sur la route, en te couchant et en te levant. »

Ce verset établit donc l'obligation de l'étude de la Thora et le sens général qui en ressort est que cette étude doit être permanente, en tout lieu et à toute heure, soir et matin.

Les sages quant à eux déduisent précisément de ce verset l'obligation de lire le *Chema* soir et matin (« te couchant et te levant ») et rien d'autre ; ce n'est pas le sens littéral apparent qu'ils ont retenu pour la *halakha*. Allant même plus loin, des mots « en ta maison ou ... sur la route » ils déduisent que ceux qui sont diversement occupés à réaliser certaines *mitzvot* sont quittes de l'obligation de la *Qriat Chema*.

On ne peut que s'étonner ! Ce verset dont le sens est si clair, qui est traversé d'un souffle enthousiasmant, qui place la Thora au centre de la vie et des préoccupations humaines se trouve réduit par nos sages au cadre limité d'une profession de foi. Il suffit selon eux de réciter quelques versets et encore si l'on n'est pas occupé à une autre d'entre les *mitzvot* !

Aussi, grâce à l'enseignement du Maharal nous affirmons ici aussi qu'il est vrai qu'« un verset ne perd jamais son sens littéral ». On en déduit qu'il existe un idéal : être en relation permanente à la Thora. Mais les sages ont établi que la signification du verset pour l'action pratique, sa définition *halakhique*, serait la récitation du *Chema* soir et matin, témoignage de l'attachement de l'homme à la Thora et aux *mitzvot*. Ils ont compris que l'intention de la Thora n'était pas que l'on étudie la Thora en tout temps et en tout lieu, sans tenir compte de la réalité qui requiert de l'homme de consacrer une partie de son temps à son existence terrestre et à celle de sa famille. Ce n'est pas à des anges célestes dépourvus de tout besoin matériel que la Thora a été donnée. Cette manière de comprendre le texte se trouve elle aussi dans le sens littéral ; le verset ne porte pas « tu t'en entretiendras en tout lieu et à toute heure » mais précisément « en ta maison ou ... sur la route, en te couchant et en te levant ». Tu as parfaitement le droit d'être dans ta maison et non dans la maison d'étude, tu as le droit de vaquer à tes affaires et tu n'es pas obligé de passer tout ton temps assis à étudier.

Ils ont donc fixé une obligation minimale, une obligation qui rend possible, d'une part, la vie concrète avec ses exigences irréductibles et qui laisse entendre, d'autre part, l'exigence idéale d'une vie tout

entière consacrée à la Thora. Cette *mitzva* peut prendre l'allure d'une sèche obligation juridique consistant en la récitation de quelques versets, sans plus. Mais en réalité, la *Qriat chema* proclamée chaque jour soir et matin met quotidiennement notre existence au service de la volonté divine et prouve que la Thora et les mitzvoth occupent une place centrale dans notre vie. Qui a intériorisé cela, éprouve le besoin impérieux de continuer à s'occuper de Thora en route ou chez soi, et cela anime sa vie intérieure sans que cela ait à se manifester à chaque instant par une quelconque récitation obligatoire.

Nous voyons, à travers cet exemple, comment le *pchat*, le sens littéral, dévoile la volonté divine d'une existence dont la Thora et son étude occupent le centre. Et nous voyons aussi comment les sages traduisent le verset pour la vie pratique et fixent le cadre halakhique contraignant qui permettra à cette volonté de se réaliser en plénitude.

Dans ce livre, je souhaite marcher sur les traces de Rachi en suivant les instructions du Maharal ; mettre en évidence la manière dont les *midrachim* que Rachi cite dévoilent ce qui aurait pu rester caché dans le verset et l'éclaire d'une lumière renouvelée. Rachi ne s'étend jamais longuement sur les *midrachim*, qui sont eux mêmes succincts et laconiques. Le lecteur peut ne pas toujours percevoir le lien étroit unissant le *pchat* et le *midrach*, ce qui m'a conduit, après avoir expliqué le commentaire de Rachi, à chercher à mettre en lumière l'idée impliquée dans l'enseignement des sages et à montrer qu'elle s'accorde avec le sens littéral du verset.

L'ouvrage comporte deux parties, l'Éclaircissement et le Questionnement.

L'Éclaircissement est destiné à dégager le sens littéral du commentaire de Rachi : comment explique-t-il le verset, quelle autre lecture possible il rejette et pourquoi. Pourquoi a-t-il choisi l'explication qu'il donne. L'Éclaircissement contient également des commentaires classiques, anciens et modernes, même s'ils ne sont pas toujours cités expressément.

Le Questionnement vise à dévoiler le sens caché suggéré par Rachi, de même que le sens des *mitzvot* qui transparait au travers des dispositions halakhiques. Il cherche à donner la vue d'ensemble indispensable où les aspects épars s'intègrent en un tout harmonieux.

Le commentaire vise entre autres à intéresser le lecteur contemporain au commentaire de Rachi. En particulier, ces passages de son commentaire qui paraissent obscurs, voire illogiques. J'ai tenté de donner une explication qui permette au lecteur de s'identifier avec les propos de Rachi. Cette méthode d'étude, je la dois à mon père et maître, le rav Mochè Botschko שליט"א. Bien des idées exprimées dans ce livre proviennent – directement ou indirectement – de son enseignement².

La paracha de Choftim traite de la fonction et de la responsabilité des divers « pouvoirs », les instances dirigeantes de la société : le pouvoir judiciaire, le pouvoir religieux – les prêtres, le pouvoir exécutif – le roi et le pouvoir spirituel – le prophète. Nous apprenons ici les rapports de réciprocité existant entre ces pouvoirs et le peuple, ainsi que la manière dont fonctionne une société fondée sur les principes de la Thora. À partir du commentaire lumineux de Rachi, j'ai tenté de donner un aperçu des valeurs du droit hébraïque et d'en tirer les obligations qui s'imposent à nous en tant que société attentive à la volonté divine.

C'est ici le lieu d'exprimer mes remerciements au rav Oury Holtzmann שליט"א qui se consacre avec patience et talent à l'édition de la version hébraïque de mes ouvrages, pour ses remarques éclairantes et ses suggestions précieuses. Sa contribution à cet ouvrage est inestimable. Puisse Hachem lui donner la rétribution qui lui revient et le combler de Sa bénédiction.

² Voir à ce sujet nos avant-propos sur les parachioth Ki Tétzé et Lekh Lekha.

Sans le dévouement de Hadara, mon épouse, ce livre n'aurait pu voir le jour. Nous remercions le Maître du monde de nous avoir aidés à achever ce commentaire sur la paracha de Choftim. Puissent nos enfants et les enfants de nos enfants être tous authentiquement dévoués au service de Dieu, répandant la Thora et sanctifiant Son Nom et qu'ils poursuivent la voie que nous ont léguée nos pères et les pères de nos pères.

Qu'Hachem nous permette de poursuivre cette œuvre et de l'achever, en bonne santé, dans la tranquillité et la paix.

C'est notre espérance et notre prière que ce livre contribue à faire aimer la Thora, encourager l'étude et perfectionner la pratique des *mitzvoth*.

À l'origine ce livre a été écrit en hébreu. Le Rav Elyakim Simsovic en a assuré la traduction. Je le remercie pour la qualité de son travail, pour l'élégance de sa langue et pour ses nombreuses suggestions. J'ai relu et fait des modifications qui me semblaient nécessaires. Aussi, j'assume la responsabilité du texte que nous présentons à nos lecteurs.

La traduction de la Bible et de Rachi provient de l'édition Samuel et Odette Lévy. Qu'ils trouvent ici l'expression de notre reconnaissance. Toutefois, nous avons procédé à des modifications qui nous semblaient nécessaires par rapport à notre commentaire.

Kokhav Yaaqov, veille de Hanouca 5768

יח וְשֹׁפְטִים וְשׁוֹטְרִים תִּתֶּן-לָהֶם יח וְדִינֵיךָ וּפְרָעֶיךָ תִּמְנֶינִי לָהֶם
 בְּכָל-שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר יִי אֱלֹהֶיךָ בְּכָל קְרוֹף דִּי אֱלֹהֶיךָ יִהְיֶה
 נִתֵּן לָהֶם לְשֹׁפְטֶיךָ וְשׁוֹטְטֶיךָ וְדִינֶיךָ יִתְּ
 עֲמָא דִּין דְּקָשׁוּט:
 הָעָם מִשְׁפֵּט-צֶדֶק:

18 Tu établiras des juges et des policiers dans toutes les portes que Hachem ton Dieu te donne, pour tes tribus, et ils jugeront le peuple selon un jugement juste.

Rachi	רש"י
(18) JUGES ET POLICIERS. Les <i>choftim</i> sont les juges qui prononcent les sentences et les <i>chotrim</i> imposent leurs décisions au peuple avec la verge ou la courroie, jusqu'à ce qu'il accepte le verdict du juge.	(יח) שופטים ושוטרים. שופטים, דיינים הפוסקים את הדין. ושוטרים, הרודין את העם אחר מצותם במקל וברצועה עד שיקבל עליו את דין השופט (סנהדרין טז ע"ב):

Éclaircissement

Le verset aurait pu être compris comme instituant deux juridictions distinctes : d'une part, le pouvoir judiciaire, les juges qui tranchent les différends entre les plaideurs et jugent ceux qui transgressent les lois de la Thora et, d'autre part, un pouvoir « exécutif », le « bras séculier » chargé de veiller sur l'ordre public selon ses propres critères. Rachi explique qu'il ne s'agit en fait que d'un seul pouvoir, celui des juges. Les « policiers » n'ont d'autre autorité que celle des juges dont ils sont chargés d'exécuter ou de faire respecter les décisions, même par la force¹.

¹ Cf. le commentaire du Mizrahi.

Rachi	רש"י
DANS TOUTES LES PORTES. Dans toutes les villes.	בכל שעריך. בכל עיר ועיר (סנהדרין טז ע"ב):

Éclaircissement

Rachi explique que « les portes » ne désignent pas ici les accès des cours et des passages (comme dans le verset « sur les montants de tes maisons et de tes portes »), mais les entrées des villes où les tribunaux étaient traditionnellement installés ; c'est pourquoi la Thora utilise cette expression pour dire « les villes »².

Rachi	רש"י
POUR TES TRIBUS. Se rapporte à « tu établiras » : « des juges et des policiers tu établiras dans chacune de tes tribus, dans toutes tes portes que Hachem ton Dieu te donne ».	לשבטיך. מוסב על "תתן לך". 'שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך בכל שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך':
POUR TES TRIBUS. Cela nous enseigne que l'on établit des juges pour chaque tribu et chaque ville.	לשבטיך. מלמד שמושיבין דיינין לכל שבט ושבט ובכל עיר ועיר (סנהדרין שם):

Éclaircissement

La tournure du verset aurait pu laisser penser que « pour tes tribus » se rapporterait à « qu'Hachem ton Dieu te donne » et n'ajouterait rien au commandement lui-même. Le verset exprimerait tout simplement l'obligation d'installer des tribunaux et des policiers dans toutes les villes qui auront été données aux tribus. Rachi montre qu'il faut comprendre tout autrement : l'expression « pour tes tribus » se rapporte à « tu établiras », ce qui induit le fait qu'en plus des

² Cf. ci-après Rachi sur le verset 5 du chapitre 17.

tribunaux de chaque ville, il faut instituer un tribunal suprême pour chaque tribu³.

Questionnement

Il reste à comprendre pourquoi la Thora s'est exprimée d'une manière susceptible de nous induire en erreur au lieu de dire, comme Rachi : « pour chaque tribu et pour chacune de ses villes » ? C'est que le sens simple du verset reste tout à fait pertinent : la Thora nous rappelle que les villes d'Israël ont été données aux tribus par la bonté d'Hachem. Mais le fait même de le souligner est inhabituel, puisqu'en fait la terre a été donnée au peuple tout entier, bien qu'elle ait été partagée entre les tribus en patrimoine. Pourquoi ne pas se contenter de l'expression classique : « qu'Hachem ton Dieu te donne » ? C'est parce que le verset nous enseigne de plus que le partage entre les tribus est ici significatif ; chaque tribu constitue une entité spécifique et chaque tribu a reçu des villes pour elle-même. Chaque tribu doit donc avoir des juges et des policiers qui lui soient propres, de manière exclusive. Nos sages n'ont pas cherché à remplacer le sens simple du verset, mais ils en ont au contraire dévoilé une dimension qui aurait pu nous échapper à lecture superficielle.

Il ressort aussi du verset que la nomination des juges est une obligation réservée à Eretz-Israël « qu'Hachem ton Dieu te donne », ce qui est apparemment problématique : n'est-il pas nécessaire d'avoir des juges partout où vivent des Juifs afin d'en assurer le fonctionnement social en conformité avec la Thora.

La Thora a sans doute voulu nous enseigner ici un principe important concernant la manière de comprendre ce qu'est la vie selon la Thora. Le « jugement juste » que les juges et les policiers doivent garantir ne se réduit pas à rendre justice à telle ou telle personne particulière. C'est aussi la condition de l'existence de la société tout entière. Toutes les considérations et toutes les décisions concernant la vie de la collectivité doivent obéir aux principes de droit de la Thora et ce n'est

³ Cf. *Thora Témima*, parag. 76.

qu'ainsi que la société pourra se maintenir. Un tel mode de vie ne peut être envisagé qu'en Eretz-Israël où peut exister un pouvoir juif ayant la haute main sur tous les aspects concernés et en aucune façon ailleurs où les Juifs sont soumis à des autorités étrangères.

Rachi	רש"י
ET ILS JUGERONT LE PEUPLE ETC. Nomme des juges compétents et justes qui jugent équitablement.	ושפטו את העם וגו'. מנה דיינין מומחים וצדיקים לשפוט צדק (ספרי קמד):

Éclaircissement

Juger justement n'est pas une injonction destinée aux juges eux-mêmes. Les recommandations concernant les juges afin qu'ils jugent justement seront énumérées au verset suivant et il y aurait alors double emploi. Sans compter qu'on passe de la troisième personne du pluriel (« ils jugeront ») à la deuxième personne du singulier (« tu ne détourneras pas »)! Rachi explique qu'il s'agit là d'une instruction donnée à la société tout entière, en la personne de ses dirigeants et de ses magistrats. C'est à eux de veiller à ce qu'à la fonction judiciaire soient nommées des personnes capables de juger justement, tant du point de vue de leur connaissance du droit (compétents) que du point de vue de leur intégrité morale (justes).

Il ressort du commentaire de Rachi sur ce verset et sur ceux qui suivent que les trois premiers versets de notre paracha s'adressent à trois catégories de personnes différentes :

Le premier verset : « Ils jugeront le peuple... » s'adresse aux dirigeants de la collectivité.

Le deuxième verset : « Tu ne détourneras pas le droit, tu ne feras pas acception de personne et tu n'accepteras pas de présent corrupteur » s'adresse aux juges eux-mêmes.

Le troisième verset : « La justice, c'est la justice que tu poursuivras » s'adresse à chaque membre du peuple d'Israël.

יט לֹא-תִטֶּה מִשְׁפָּט לֹא תִכִּיר יט לֹא תִצְלִי דִין לֹא
 פָּנִים וְלֹא-תִקַּח שֹׁחַד כִּי הַשֹּׁחַד תִּשְׁתַּמְדַּע אֲפִין וְלֹא
 יַעֲוֶר עֵינַי חֲכָמִים וַיִּסְלַף דְּבָרַי תִּקְבִּיל שְׁחָדָא אָרִי שְׁחָדָא
 צְדִיקָם: וּמְקַלְקֵל פִּתְגָמִין תִּרְיִצִין:

19 Tu ne détourneras pas le droit, tu ne feras acception de personne et tu n'accepteras pas de présent corrupteur, car la corruption aveugle les yeux des sages et fausse les paroles des justes.

Rachi	רש"י
(19) TU NE DÉTOURNERAS PAS LE DROIT. Littéralement.	(יט) לֹא תִטֶּה מִשְׁפָּט. כמשמעו:
TU NE FERAS ACCEPTION DE PERSONNE. Même pendant les plaidoiries. C'est une injonction adressée au juge de ne pas être aimable envers l'un et dur envers l'autre, faisant asseoir l'un et laissant l'autre debout, car celui qui voit le juge traiter l'autre avec égards, perd ses moyens.	וְלֹא תִכִּיר פָּנִים. אף בשעת הטענות. אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה, אחד עומד ואחד יושב. לפי שכשרואה זה שהדיין מכבד את חברו מסתמין טענותיו (שבועות ל ע"א):
TU N'ACCEPTERAS PAS DE PRÉSENT CORRUPTEUR. Même pour juger équitablement.	וְלֹא תִקַּח שֹׁחַד. אפילו לשפוט צדק (ספרי שם):

Éclaircissement

Ce verset est une « injonction adressée au juge », ainsi que nous l'avons écrit ci-dessus. Les trois injonctions mentionnées ici ont pour objet de permettre au juge de juger équitablement. Rachi explique

que chaque injonction innove par rapport à la précédente et concerne même une étape différente de la discussion :

TU NE DÉTOURNERAS PAS LE DROIT doit être compris « littéralement », c'est-à-dire qu'au moment de la décision, le juge doit prendre garde à ne pas laisser des considérations étrangères le faire pencher d'un côté ou de l'autre au détriment de la vérité.

TU NE FERAS ACCEPTATION DE PERSONNE : même « pendant les plaidoiries », lorsque les parties se présentent devant le juge et exposent leurs arguments, il lui est interdit de se comporter différemment envers l'un des plaideurs ; il doit les traiter tous de manière totalement impartiale. Il y a là quelque chose de nouveau ; nous aurions été en droit de penser que les sentiments subjectivement éprouvés par les plaideurs ne nous importaient pas ; la justice tiendrait essentiellement au fait que la décision serait prise objectivement en considération de la seule vérité. Que nous importerait donc que durant les plaidoiries, l'une des parties se croit lésée ? Ses arguments seront en fin de compte pesés avec le sérieux et l'intégrité requis et c'est la vérité qui l'emportera ! Rachi précise que le juge ne pourra être équitable, le plaideur perdant ses moyens et ne pouvant pas faire convenablement valoir tous ses arguments.

ET TU N'ACCEPTERAS PAS DE PRÉSENT CORRUPTEUR : il est interdit au juge d'accepter quelque bénéfice que ce soit de la part des plaideurs car il perd dès lors sa capacité d'objectivité, même s'il n'en est pas conscient – ce qui est en soi une des composantes de la perte d'objectivité. La nouveauté consiste ici dans le fait que cette règle s'applique aussi dans les cas où le juge considérerait que l'affaire ne présente aucune ambiguïté et que la décision est claire, ou qu'il recevrait des cadeaux des deux parties. L'interdiction s'applique même aux stades initiaux de la procédure et même si le juge a reçu un cadeau de la part de l'une des parties dans un passé lointain sans rapport avec la procédure en cours, il doit se récuser et refuser de juger le cas.

Rachi	רש"י
CAR LA CORRUPTION AVEUGLE. Il lui est impossible de ne pas pencher en faveur de celui dont il a reçu un cadeau.	כי השחזד יעור. משקבל שחזד ממנו אי אפשר שלא יטה את לבו אצלו להפוך בזכותו:
LES PAROLES DES JUSTES. les paroles justes par excellence, les jugements de vérité.	דברי צדיקים. דברים המצודקים, משפטי אמת.

Éclaircissement

Le verset semble présenter un parallélisme : « la corruption – aveugle les yeux des sages / fausse les paroles des justes. » Les « sages » et les « justes » sont les juges et cela voudrait dire que les juges seraient-ils particulièrement sages et justes, accepter des cadeaux ferait que leurs yeux s'aveugleraient et que leurs paroles seraient faussées. Toutefois ce n'est pas ainsi que Rachi l'explique. Il est impossible, lui semble-t-il, que la Thora dise de juges ayant touché des pots-de-vin que ce sont des « justes ». La corruption n'affecte peut-être pas les facultés intellectuelles d'une personne, mais elle affecte certainement ses qualifications morales.

Rachi lit « paroles des justes » comme signifiant « paroles justes », c'est-à-dire véridiques parce qu'exactes. Celui qui a « touché » falsifie l'authenticité des jugements qu'il porte.

Le juge viserait-il à juger équitablement, s'il acceptait des cadeaux, le voudrait-il qu'il ne pourrait plus être impartial. Quand bien même il s'efforcerait consciemment de rester juste en son jugement, « il lui est impossible de ne pas pencher en faveur de celui dont il a reçu un cadeau ». La Thora porte témoignage du fait que l'inconscient travaille indépendamment de la volonté et, sans qu'il le veuille explicitement, son appréciation des faits et des arguments se trouve modifiée et son jugement faussé.

כ צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף לְמַעַן תִּחְיֶה | כ קִשְׁטָא קִשְׁטָא תְּהֵא דְדִיף
 וַיִּרְשֶׁת אֶת-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יִי | בְּדִיל דְתִיחֵי וְתִירַת יֵת
 אֱלֹהֶיךָ נִתֵּן לָךְ : ס | אֲרַעָא דִיֵּי אֱלֹהֶיךָ יִהְיִב לָךְ :

20 La justice, c'est la justice que tu poursuivras. Afin que tu vives et que tu hérites du pays que Hachem ton Dieu te donne.

Rachi

רש"י

(כ) **LA JUSTICE, C'EST LA JUSTICE QUE TU POURSUIVRAS.** Cherche un bon tribunal. אחר בית דין יפה (ספרי קמד): הלך צדק צדק תרדוף. ה

Éclaircissement

Cette injonction s'adresse à tout un chacun, ainsi que nous l'avons signalé plus haut, à la fin du verset 18.

Questionnement

La Thora innove en enseignant ici que le simple citoyen a une responsabilité dans la justice du jugement : bien que ce ne soit pas lui qui nomme les juges, et qu'il ne juge pas lui-même, il doit prendre garde à porter son dossier devant un tribunal convenable et digne de confiance. Si chacun insistait pour n'être jugé que par un tel tribunal, les responsables parviendraient finalement à ne désigner que des juges dignes de l'être et ceux-ci pourraient juger authentiquement en toute sérénité.

Rachi	רש"י
AFIN QUE TU VIVES ET QUE TU HÉRITES. La nomination de juges incorruptibles est une condition suffisante pour faire vivre et maintenir Israël sur sa terre.	למען תחיה וירשת. כדאי הוא מנוי הדיינין הכשרים להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתן (ספרי שם):

Éclaircissement

On aurait pu comprendre que la poursuite de la justice contribuerait efficacement à permettre à Israël d’hériter de la terre, ce qui serait le but à atteindre. La poursuite de la justice ne serait donc pas un but en soi, mais seulement le moyen d’hériter de la terre. La Thora nous dirait de pratiquer la justice « afin que tu vives et que tu hérites du pays ». Rachi prend le contrepied de cette lecture : la poursuite de la justice est bel et bien le but, et elle est la conduite convenable. La Thora nous annonce que, grâce à elle, nous obtenons le mérite de vivre et de résider dans le pays d’Israël.

Questionnement

Nous en trouvons un écho dans les paroles du prophète Isaïe (1, 27) : « c’est par la justice que Sion sera rachetée et ceux qui y reviendront grâce à la vertu ». Il est intéressant de remarquer que la Guémara, à plusieurs reprises, s’interroge sur la *mitzva* qui permet à Israël de séjourner sur sa terre et sur la transgression qui le condamne à l’exil, donnant à cette question des réponses diverses⁴. Rachi « tranche » en enseignant que la *mitzva* la plus importante à cet effet est la pratique de la justice. Dans tout son commentaire sur la Thora il n’en cite aucune autre.

⁴ Voir par exemple Chabbat 119b.

כא לֹא-תִטַּע לְךָ אֲשֶׁרָה כָּל-עֵץ
 אֲצֵל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר
 בָּנִיתָ לְךָ מִדְּבַח
 כֹּל אֵילָן בְּסֹטֵר מִדְּבַח
 כֹּל אֵילָן בְּסֹטֵר מִדְּבַח
 דִּי אֱלֹהֶיךָ דִּתְעַבֵּיד לְךָ:
 תַּעֲשֶׂה-לְךָ:

21 Tu ne te planteras pas de bois sacré, quelque arbre que ce soit, à côté de l'autel d'Hachem ton Dieu que tu feras bâtir.

Rachi

רש"י

(כא) **TU NE TE PLANTERAS PAS DE BOIS SACRÉ.** Pour condamner à son sujet depuis le moment de la plantation ; même s'il ne l'adore pas, il transgresse l'interdiction concernant sa plantation.
 לחייבו עליה משעת נטיעתה, ואפילו לא עבדה עובר בלא תעשה על נטיעתה (ספרי קמה):

Éclaircissement

La *achéra* ou bosquet sacré était un objet de vénération idolâtre. La Thora n'a pas seulement interdit l'idolâtrie en général et celle-ci en particulier. Elle en interdit non seulement le culte, mais aussi la plantation. Planter un bosquet dans l'intention d'en faire un objet d'idolâtrie rend coupable alors même qu'aucun culte n'a encore été effectivement rendu.

Questionnement

La Thora comporte de nombreuses prescriptions ayant pour objet d'éviter tout comportement ayant un rapport quelconque avec l'idolâtrie. Toute action, même accessoire, qui y tend est formellement interdite.

Rachi	רש"י
TU NE TE PLANTERAS PAS DE BOIS SACRÉ, QUELQUE ARBRE QUE CE SOIT, À CÔTÉ DE L'AUTEL D'HACHEM TON DIEU. C'est une interdiction de planter un arbre ou de construire une maison sur la montagne du Temple.	לא תטע... כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך. אזהרה לנוטע אילן ולבונה בית בהר הבית (ספרי שם):

Éclaircissement

Le verset use d'une formulation problématique. La Thora interdit tout d'abord globalement la plantation d'une *achéra* pour préciser ensuite que cette interdiction ne serait effective qu'à proximité de l'autel consacré à Dieu.

L'explication de Rachi mène à diviser le verset en deux parties, chacune comportant une interdiction spécifique :

- 1) « Tu ne te planteras pas de bois sacré » – où que ce soit.
- 2) « Tu ne te planteras pas quelque arbre que ce soit à côté de l'autel d'Hachem... » – à proximité de l'autel, il est interdit de planter n'importe quel arbre.

Les sages se fondent sur l'expression du verset pour interdire également en ce lieu toute construction en bois⁵.

Questionnement

Il est interdit de planter une *achéra* en tout lieu et il est interdit de planter un arbre ou de construire une maison sur le Mont du Temple. Pourquoi la Thora a-t-elle formulé les deux interdictions dans la

⁵ Cf. traité Tamid 28b concernant les portiques en bois ou en pierre dans la cour du Temple. Voir aussi Maïmonide, Règles concernant l'idolâtrie, chapitre VI, paragraphe 10 et Règles concernant le Temple, chapitre I, paragraphe 9, qui n'interdit que ceux en bois et pas ceux en pierre ; ceux en bois ne faisant d'ailleurs l'objet que d'une interdiction rabbinique et pas d'une interdiction de la Thora ; voir à ce sujet les notes critiques de rabbi Abraham ben David. Le Gaon de Vilna, dans son édition manuscrite du Sifré, a mis les mots « construire une maison » entre parenthèses ce qui laisse entendre que, selon lui, la version correcte ne retient pas ces mots et il est possible que Maïmonide avait la même version que le Gaon.

même phrase au lieu d'en faire l'objet de deux versets distincts ? Il s'agit pourtant de deux interdits bien spécifiques : le premier vise à exclure toute forme d'idolâtrie, tandis que le second vise à protéger le statut unique de l'autel et à empêcher qu'il puisse avoir des « concurrents » de quelconque importance. Pourquoi les énoncer d'un même souffle ?

Nous en apprenons l'extrême importance que la Thora attribue au lieu du Sanctuaire, le respect qui lui est dû et la place centrale qu'il doit occuper dans nos vies. En faire un lieu secondaire et négligeable équivaut à planter une *achéra* : c'est rien de moins que de l'idolâtrie ! De notre temps, nous avons aussi pour mission et pour obligation de veiller à ce que les lieux de prière et d'étude soient au centre de notre vie communautaire.

כב וְלֹא־תִקֵּים לָךְ מִצֵּבָה אֲשֶׁר כב וְלֹא תִקִּים לך מצבה אשר
 סִנֵּא יְיָ אֱלֹהֶיךָ : ס סֵנֵא יי אלהיך : ס

22 Et tu ne te dresseras pas de stèle, ce qu’Hachem ton Dieu a en horreur.

Rachi	רש"י
(22) ET TU NE TE DRESSERAS PAS DE STÈLE. Une pierre dressée destinée à recevoir des sacrifices, même à Dieu. A EN HORREUR. Il a ordonné de faire un autel de pierre ou un autel de terre, mais cette sorte d'autel Il l'abhorre, car cela faisait partie du culte cananéen. Même s'Il l'avait affectionné du temps des patriarches, il Lui fait horreur maintenant qu'ils l'ont adopté pour leur culte idolâtre.	(כב) ולא תקים לך מצבה. מצבת אבן אחת, להקריב עליה אפילו לשמים: אשר שנא. מזבח אבנים ומזבח אדמה צוה לעשות, ואת זו שנא כי חק היתה לכנענים. ואף על פי שהיתה אהובה לו בימי האבות עכשיו שנאה, מאחר שעשאוה אלו חק לעבודה זרה:

Éclaircissement

Une stèle est faite d'un seul bloc de pierre, un autel est constitué de plusieurs pierres.

L'érection d'une stèle est strictement interdite, même sans intention idolâtre et même dans l'intention de la consacrer à Dieu. Par ailleurs, nous avons un commandement de construire un autel, un autel de terre (Chemoth xx, 20) ou même un autel fait de pierres (*Ibid.*, verset 21)⁶. Pourquoi le statut de la stèle diffère-t-il de celui de l'autel ? Le nombre des pierres a-t-il une telle importance ? Rachi nous informe des coutumes idolâtres des Cananéens : ils avaient l'habitude d'ériger

⁶ Il faut savoir que, jusqu'à la construction du Temple de Jérusalem, il était permis d'apporter des sacrifices à Dieu sur des autels construits en tout lieu (permission des « hauts-lieux »). Voir michna Méguila à la fin du premier chapitre.

des stèles et non des autels, ce pourquoi Hachem « a horreur » des stèles et a ordonné de les proscrire absolument. Qu'on n'objecte pas que Jacob a lui-même érigé des stèles qu'il a ointes d'huile et où il a offert des libations à Dieu (Genèse xxviii, 18 et xxxv, 14). En ce temps-là, cette attitude était agréée par Dieu ; la stèle était « aimée » au temps des Pères. Mais après que les Cananéens eurent fait des stèles, leur mode d'idolâtrie principal, elles sont devenues détestables aux yeux de Dieu.

Questionnement

Que s'est-il donc passé avec les stèles ? Suffit-il que des idolâtres fassent quelque chose pour que cela nous devienne interdit ? N'apportent-ils pas aussi des sacrifices ? Ne font-ils pas des libations d'huile et de vin ? Cela nous rendrait-il ces actes interdits ?

Le cas de la stèle semble véhiculer une idée à laquelle les Patriarches donnaient un contenu de sainteté positive et que les Cananéens ont dénaturée jusqu'à la disqualifier. La stèle est faite d'une seule pierre. Une très grande pierre qui exprime à la fois unité et puissance. Ériger une telle pierre en l'honneur de Dieu était pour les patriarches l'expression de la grandeur et de la puissance du Créateur ; elle exprimait les fondements de la foi et c'est pourquoi elle était aimée de leur temps. C'est leur propre grandeur et leur propre puissance que les peuples idolâtres visaient à exprimer en élevant ces pierres : « ma force et la puissance de mon bras » ! « voyez comme le monde est fort et stable » semblent-ils dire. C'est pourquoi la stèle est devenue la marque de la négation du Dieu Créateur. Dans la génération des fils, le risque existe de tomber dans ses filets et c'est pourquoi la stèle faite d'une pierre unique sera interdite, tandis qu'un autel fait de nombreuses pierres destiné au service divin reste dépourvu d'importance et de toute fin en soi.

יז א לֹא־תִזְבַּח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ שׁוֹר
 וְשֵׂה אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ מוֹם כָּל
 דְּבַר רָע כִּי תֹעֲבַת יְיָ אֱלֹהֶיךָ
 הוּא: ס
 יז א לֹא תִכּוֹס קָדָם יְיָ
 אֱלֹהֶיךָ תּוֹר וְאָמַר דִּיהִי
 בֵּיה מוֹמָא כָּל מִדְּעָם בֵּישׁ
 אֲרִי מִרְחַק קָדָם יְיָ אֱלֹהֶיךָ
 הוּא:

1 Tu n'immoleras pas à Hachem ton Dieu un taureau ou un agneau qui ait un défaut, toute parole mauvaise, car c'est une abomination pour Hachem ton Dieu.

Rachi	רש"י
(1) TU N'IMMOLERAS PAS ... PAROLE MAUVAISE. C'est une défense de profaner des animaux consacrés par une parole impie. On en a tiré encore d'autres déductions dans le Traité de Zévahim.	(א) לֹא תִזְבַּח וְגו' כָּל דְּבַר רָע. אֲזַהְרָה לְמִפְגַּל בְּקִדְשִׁים עַל יְדֵי דְבוּר רָע. וְעוֹד נִדְרָשׁוּ בוֹ שְׂאֵר דְּרָשׁוֹת בְּשַׁחֲיִטַּת קִדְשִׁים (זְבַחִים ל"ו ע"א-ע"ב):

Éclaircissement

À simple lecture, le verset semble seulement interdire d'offrir en sacrifice un animal ayant un défaut. En fait, une telle interdiction a déjà été formulée dans le Lévitique, parachat Èmor, où la Thora a même énuméré toutes les sortes de défauts ; il n'est donc pas nécessaire de l'interdire une deuxième fois. Toutefois, la Thora a rajouté ici *kol davar ra*. *Davar* pouvant signifier « chose » ou « parole », cette expression pourrait être traduite « toute chose mauvaise », mais cela ne serait qu'une définition inutile du défaut. Il faut donc traduire « toute parole mauvaise », ce qui confère une signification nouvelle à l'interdiction. Il s'agit, explique Rachi, d'interdire des sacrifices comportant un défaut non physique, un défaut provoqué par une parole mauvaise, un *pigoul*. L'expression

« toute mauvaise parole » ne vient pas inclure quelque chose de plus ; elle explique le sens du verset tout entier : « Tu n'immoleras pas à Hachem ton Dieu un animal comportant un défaut provoqué par une parole mauvaise. »

Mais qu'est-ce donc qu'un *pigoul* ? C'est a priori une pensée indue que le cohen a eue lors de l'exécution d'une des phases du sacrifice : abattage, recueil du sang, portage du sang, aspersion. Le contenu de cette pensée indue peut être de manger la chair du sacrifice « hors son temps », c'est-à-dire après la période autorisée par la Thora, ou « hors son lieu » c'est-à-dire en dehors de l'espace autorisé par la Thora. [Pour Rachi, dans son commentaire sur le Talmud, cette intention doit avoir été exprimée verbalement⁷ et il est possible qu'il l'ait appris de ce verset.]

La Thora interdit ici le sacrifice *pigoul*, tandis que le Lévitique, parachat Qédochim (Lévitique XIX, 5-8), en avait interdit la consommation⁸. Celui qui a pratiqué l'abattage et celui qui mange sont tous deux coupables de transgression.

Il ressort du commentaire de Rachi que c'est là, selon lui, le sens littéral du verset, mais que celui-ci a donné lieu à des considérations rabbiniques qui s'en écartent. Dans le traité de Zevahim auquel Rachi renvoie, notre verset sert à fonder l'interdiction de l'abattage du sacrifice d'expiation au sud de l'autel⁹, ainsi que l'interdiction de l'abattage en vue d'introduire le sang dans le Saint des Saints¹⁰. Rachi n'accepte pas ces lectures comme littérales parce qu'elles ne rendent pas compte de l'expression « parole mauvaise ». L'abattage au sud n'a rien à voir avec une « parole mauvaise », ni même avec une intention mauvaise. L'abattage en vue d'introduire le sang dans le Saint des saints est une pensée indue, mais elle n'a pas le statut de « parole

⁷ Cf. Rachi Zevahim 41b, *apud* « s'il a donné la poignée en pensée » ; Ménahot 2b, *apud* « mais une pensée qui », et d'autres encore.

⁸ La peine de retranchement (voir note 5 ci-après) s'applique à qui consomme un *pigoul* « hors son temps » mais non à celui qui le consomme « hors son lieu ».

⁹ Les sacrifices qui devaient être sacrifiés au nord de l'autel.

¹⁰ C'est à dire l'endroit le plus sacré, là où se trouve l'Arche contenant les Tables de la Loi. Seul le sang des sacrifices de Yom Kippour sont aspergés dans le Saint des Saints, le sang des autres sacrifices est aspergé sur l'autel.

mauvaise » consistant à déprécier le sacrifice comme c'est le cas du *pigoul* (qui fait peu de cas des prescriptions concernant la sainteté du sacrifice) ; au contraire, elle vise à rajouter une dimension de sainteté inappropriée au sacrifice concerné.

_____ Questionnement _____

Nous apprenons ici qu'une cause d'invalidation invisible à l'œil – le *pigoul* – provoquée par la pensée constitue néanmoins un défaut. Celui-ci, même s'il n'est pas manifeste, s'il est intérieur et caché, n'en est pas moins réel. Il s'ensuit que, s'agissant du service divin, une pensée intime équivaut à un acte concret ; le résultat d'une pensée inadéquate est un défaut concret.

Il reste à comprendre la nature du *pigoul*. Qu'est-ce donc que le cohen a fait de si grave en pensant à manger l'offrande « hors de son temps » ou « hors de son lieu » ? C'est qu'apporter une offrande de façon non conforme aux instructions données par Dieu à ce sujet déforme entièrement l'objet même du culte. Dieu n'a nul besoin de cadeau et les offrandes ne viennent combler chez Lui aucun manque. Les lois concernant les sacrifices exigent une obéissance absolue ainsi que Samuel le dit à Saül : « Hachem désire-t-il holocaustes et sacrifices plus que l'obéissance à Sa voix ? L'obéissance est préférable au sacrifice ! Prêter l'oreille vaut mieux que la graisse des béliers ! »

Le *pigoul* « hors son temps » est le plus grave et quiconque mangerait la quantité d'une olive de cette chair serait passible de *kareth*, le retranchement¹¹, ce qui n'est pas le cas des autres pensées

¹¹ Ce qui signifie que la personne sera privée de la vie éternelle de l'âme après la mort du corps.

Trente-six fautes rendent celui qui les commet passible de *kareth* et elles sont énumérées au début du traité Kéritout dans la première michna. La plupart portent sur des fautes liées aux unions sexuelles interdites (*arayoth*), à des pratiques idolâtres, à la transgression du chabbat, à la consommation de graisses interdites (*hèlèv*) ou de sang, à la consommation de nourriture à Kippour, à des fautes portant sur le service du Temple...

Bien qu'en principe le *kareth* porte sur la transgression d'interdits, il existe deux commandements positifs dont la non-observance entraîne le *kareth* : ne pas se circoncire et s'abstenir du sacrifice pascal.

invalidantes. Celui qui aurait l'intention de manger de la chair du sacrifice « hors son temps », c'est-à-dire au-delà du temps imparti par la Thora à cet effet, s'avère nier qu'Hachem est le maître du temps ; il se l'approprie pour agir comme bon lui semble et prétend décider par lui-même quand il lui conviendra de manger du sacrifice.

N'est passible de *kareth* que celui qui commet la faute volontairement et en connaissance de cause.

ב כִּי־יִמְצֵא בְּקִרְבְּךָ בְּאַחַד
 שְׁעָרֶיךָ אִישׁ־יִי אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ
 אִישׁ אִו־אִשָּׁה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶת־
 הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ־אֱלֹהֶיךָ לְעֵבֵר
 בְּרִיתוֹ:
 ב אֲרִי יִשְׁתַּכַּח בֵּינְךָ בַּחֲדָא
 מִן קִרְנֶךָ דִּי אֱלֹהֶךָ יְהִיב
 לְךָ גְּבֵר אוֹ אִתָּא דִּי־עֵבִיד
 יֵת דְּבִישׁ קָדָם יְיָ אֱלֹהֶךָ
 לְמַעַבְר עַל קְנֻמִּית:

2 S'il se trouve en ton milieu, dans une de tes portes qu'Hachem ton Dieu te donne, un homme ou une femme qui fasse le mal aux yeux d'Hachem ton Dieu, en transgressant son alliance,

Rachi	רש"י
(2) EN TRANSGRESSANT SON ALLIANCE. Qu'Il a contractée avec vous, vous engageant à ne pas vous adonner à l'idolâtrie.	(ב) לעבור בריתו. אשר כרת אתכם שלא לעבוד עבודה זרה:

Éclaircissement

L'expression du verset « le mal aux yeux d'Hachem ton Dieu, en transgressant son alliance » implique l'idolâtrie ; où trouvons-nous une alliance où Israël se serait engagé à ne pas pratiquer l'idolâtrie ? Hachem a contracté trois alliances avec Israël. La première alliance est mentionnée dans la paracha de Michpatim (Chemoth xxiv, 4-8). Cette alliance concerne la pratique de la Thora et des *mitzvot*. La deuxième alliance apparaît dans la paracha de Ki Tavo (Deutéronome xxviii, 69). Moïse y exhorte le peuple à accepter les mitzvot et, s'il refuse et ne les observe pas, il s'expose à toutes les malédictions mentionnées dans la paracha. La troisième alliance commence au dernier verset de la paracha de Ki Tavo (*Ibid.*, xxix, 8) et continue dans la paracha de Nitzavim (*Ibid.*, xxix, 11-14). C'est là

qu'Israël s'engage à ne pas pratiquer l'idolâtrie et c'est là aussi qu'apparaît le fait que les enfants d'Israël sont garants, responsables, les uns des autres. La Thora fait référence ici à cette troisième alliance¹².

_____ **Questionnement** _____

Le propos de ce passage est de nous enseigner l'obligation pour les juges de vérifier soigneusement le bien-fondé des accusations par l'interrogation scrupuleuse des témoins avant de prononcer une condamnation à mort. Il semble que Rachi ait voulu souligner que même une personne soupçonnée de la faute la plus grave – la transgression de l'alliance concernant l'idolâtrie – doit être jugée avec toutes les précautions et toute la précision requises afin d'établir sa culpabilité de manière irréfutable.

¹² Cf. Rachi s/Bérakhot 48b : « Trois alliances ont présidé au don de la Thora. »

ג וַיִּלְךָ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים
 וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלַשֶּׁמֶשׁ | אִו לַיָּרֵחַ
 אִו לְכָל-צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר
 לֹא-צִוִּיתִי:
 ג וַאֲזַל וּפְלַח לְטָעוֹת
 עֲמֻמִּיָּא וּסְגִיד לְהוֹן
 וְלִשְׁמֵשָׁא אִו לְסִיְהָרָא אִו
 לְכָל חִילֵי שְׁמַיָּא דְלֹא
 פְקִידִית:

3 qu'il aille adorer des dieux étrangers et se prosterner devant eux et devant le soleil, la lune ou toute l'armée céleste, que Je n'ai pas ordonné.

Rachi	רש"י
(3) QUE JE N'AI PAS ORDONNÉ. D'adorer.	(ג) אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי. לעבדם:

Éclaircissement

Cette formule du verset aurait pu être comprise comme signifiant que le soleil, la lune et les étoiles avaient été créées malgré Dieu, comme si « que je n'ai pas ordonné » sous-entendait « que je n'ai pas voulu créer ». D'aucuns prendraient prétexte de la possibilité d'une telle lecture pour prétendre que le monde serait incréé ou qu'il serait sous l'autorité de divinités nombreuses. Il fallait donc préciser que le verset vise le culte de ces astres que Dieu n'a pas ordonné et non leur existence, puisque, d'ailleurs : « c'est par la parole d'Hachem que les cieux furent et par le souffle de Sa bouche toutes leurs constellations ». Il n'existe aucune puissance au monde en dehors de la sienne¹³.

Questionnement

La Guémara (TB Méguila 9a) raconte que le roi Ptolémée réunit soixante-douze sages d'Israël et, les ayant enfermés chacun dans des

¹³ Voir Rachi sur Méguila 9b.

cellules séparées, leur demanda de lui traduire la Thora en grec. Il voulait s'assurer ainsi de la fiabilité de la traduction. Toutefois, chacun de ces sages perçut qu'il devait, en divers points, modifier le texte original et ce pour diverses raisons. Miraculeusement, les soixante-douze sages traduisirent tous exactement de la même manière, procédant tous aux mêmes modifications. L'une de ces modifications apparaît ici : ils rajoutèrent le mot rapporté par Rachi, écrivant « que Je n'ai pas ordonné d'adorer ».

ד וְהִגַּדְתָּ לָהּ וְשָׁמַעְתָּ וְדַרְשֶׁתָּ ד וַיִּתְחַנֵּן לָךְ וְתִשְׁמַע
 הַיֵּשֶׁב וְהִנֵּה אֱמֶת נִכּוֹן הַדְּבָר וְתִתְבַּע יָאוֹת וְהָא קְשִׁטָּא
 נֶעֱשֶׂתָה הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת כִּיּוֹן פְּתִנָּמָא אֶתְעַבֵּידת
 בְּיִשְׂרָאֵל:

4 On te le rapporte et tu l'entends ; tu enquêtes sérieusement et voici, c'est la vérité, la chose est exacte, cette infamie a été commise en Israël.

Rachi	רש"י
(4) EXACTE. Le témoignage est avéré.	(ד) נכון. מכון העדות:

Éclaircissement

Il est impossible d'expliquer « et voici, c'est la vérité, la chose est exacte » comme signifiant que c'est bien ainsi que les choses se sont produites dans la réalité, car cela nous reste absolument inconnaisable. Nous ne disposons à ce sujet que du témoignage des témoins et c'est sur lui que nous nous fondons. Or, il est possible qu'ils aient menti. L'expression « ... la chose est exacte » doit donc être expliquée comme désignant les propos des témoins dont l'examen contradictoire avère réciproquement les dires. Dès lors que nous arrivons à la conclusion que les témoignages sont fiables et concordants, la Thora nous ordonne de les considérer comme vérité absolue et d'agir d'après eux comme reflétant exactement la réalité : « et voici, c'est la vérité, la chose est exacte, cette infamie a été commise en Israël. »

ה וְהוֹצֵאתָ אֶת־הָאִישׁ תְּהִיָּא אֹ
 אֶת־הָאִשָּׁה תְּהִיָּא אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־
 תְּדַבֵּר תִּרְעֵה תִּזְהֵ אֶל־שַׁעְרֶיךָ
 אֶת־הָאִישׁ אֹ אֶת־הָאִשָּׁה
 וְסַקְלֶתֶם בְּאֲבָנִים וּמָתוּ:

ה וְתִפִּיק יֵת גְּבֻרָא תְהוּא אֹ
 יֵת אֲתָתָא תְהִיָּא דְעֵבְדוּ יֵת
 פְתַנְמָא בִישָׂא הָרִין לְתִרְעֵ
 בֵית דִּינְךָ יֵת גְּבֻרָא אֹ יֵת
 אֲתָתָא וְתִרְגְּמוּן בְּאֲבָנִיא
 וְיָמוּתוּן:

5 Tu feras sortir cet homme ou cette femme qui auront accompli cette action criminelle à tes portes – l’homme ou la femme – et tu les lapideras et ils mourront.

Rachi

(5) **TU FERAS SORTIR CET HOMME... À TES PORTES.** Celui qui traduit comme Onqelos « à tes portes » par « à la porte de ton tribunal » est dans l’erreur. Nous avons appris en effet : par « à tes portes », faut-il entendre la porte où il a adoré l’idole ou la porte du tribunal ? Le terme « tes portes » est employé ici et également plus haut (v. 2). De même que les « portes » dont il est question plus haut sont l’emplacement de l’idolâtrie, de même les « portes » dont il est question ici sont l’emplacement de l’idolâtrie. Sa traduction en araméen est « vers tes cités ».

רש"י

(ה) וְהוֹצֵאתָ אֶת הָאִישׁ תְּהִיָּא אֹ אֶת־הָאִשָּׁה תְּהִיָּא אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־תְּדַבֵּר תִּרְעֵה תִּזְהֵ אֶל־שַׁעְרֶיךָ אֶת־הָאִישׁ אֹ אֶת־הָאִשָּׁה וְסַקְלֶתֶם בְּאֲבָנִים וּמָתוּ. ההוא... אל שעריך וגו'. המתרגם אל שעריך, 'לתרע בית דינך', טועה, שכן שנינו: (כתובות מה ע"ב) אל שעריך זה שער שעבד בו, או אינו אלא שער שנדון בו, נאמר שעריך למטה ונאמר שעריך למעלה (פסוק ב), מה שעריך האמור למעלה שער שעבד בו אף שעריך האמור למטה שער שעבד בו, ותרגומו 'לקרויך':

Éclaircissement

Au début de la paracha, la Thora nous a enjoint d'établir des tribunaux « dans toutes tes portes », c'est-à-dire dans chaque ville (cf. Rachi sur ce verset). Nous savons donc qu'un tribunal siège aux portes de chaque ville et le mot « portes » désigne donc soit la ville elle-même soit le tribunal qui y siège.

Que signifie concrètement qu'il faille conduire le coupable d'idolâtrie « à tes portes » afin de le lapider ? Est-ce qu'il faut le lapider précisément dans la ville où il a commis sa faute, ou bien faut-il le conduire au tribunal, serait-ce d'une autre ville ?

Onqelos a traduit : « aux portes de ton tribunal » puisque c'est là que nécessairement siège le tribunal. Mais Rachi, se fondant sur la Guémara, démontre qu'il est impossible d'expliquer ainsi. Le Talmud établit en effet que l'exécution doit avoir lieu dans la ville où la faute a été commise. Cette analyse talmudique est, elle aussi, ancrée dans le texte même du verset. Notre passage a commencé par dire « S'il se trouve en ton milieu, dans une de tes portes... » et les « portes » y désignent indiscutablement la ville. Il s'ensuit qu'il faut garder à ce terme, ici aussi, le même sens.

Questionnement

Quelle est la différence si essentielle entre les deux lectures ? Pourquoi le coupable doit-il être exécuté précisément dans la ville où il a fauté et non au tribunal qui l'a condamné ? La traduction d'Onqelos qui lie la lapidation au siège du tribunal fait ressortir la grande responsabilité des juges. Après avoir entendu les témoins et accepté leur témoignage, les juges doivent savoir que la condamnation du prévenu les condamne, eux, à assister à son exécution aux portes de leur tribunal ! Leurs discussions ne sont pas arguties académiques et théoriques ; elles débouchent sur la réalité la plus concrète avec tout son poids. Rachi, suivant le Talmud, considère qu'il est un point encore plus déterminant : la responsabilité des concitoyens du coupable. Ils doivent se sentir eux-mêmes coupables de n'avoir pas su empêcher qu'en leur sein se produise une telle infamie et c'est pour cela que c'est chez eux que l'exécution doit avoir lieu.

ו על-פני | שְׁנַיִם עֵדִים אֹו שְׁלֹשָׁה | ו על מימר תִּרְיִן סְהַדִּין אֹו
 עֵדִים יוֹמַת הַיָּמַת לֹא יוֹמַת עַל- | תִּלְתָּא סְהַדִּין יִתְקַטִּיל
 פִּי עַד אֶחָד : | דְּחִיב קְטוּל לֹא יִתְקַטִּיל
 עַל מִימַר סְהִיד חָד :

6 Sur les dires de deux témoins ou de trois témoins, le coupable pourra être mis à mort ; il ne mourra pas sur les dires d'un seul témoin.

Rachi	רש"י
(6) DEUX TÉMOINS OU TROIS. Si deux témoins suffisent, pourquoi ajouter « ou trois témoins » ? Pour comparer un témoignage de trois à un témoignage de deux : de même que la déposition de deux témoins forme un seul et même témoignage, de même la déposition de trois forme un seul et même témoignage : ils ne sont déclarés « témoins malveillants » que si tous sont convaincus de parjure.	(ו) שנים עדים או שלשה. אם מתקיימת עדות בשנים למה פרט לך בשלשה, להקיש שלשה לשנים, מה שנים עדות אחת, אף שלשה עדות אחת, ואין נעשין זוממין עד שיזומו כולם:

Éclaircissement

Pour comprendre Rachi, nous devons commencer par exposer quelques principes juridiques concernant les témoignages :

1. En droit hébraïque, il faut distinguer d'abord entre thèses et preuves. Chacun des justiciables se tenant devant le tribunal doit présenter une thèse qui doit être plausible et raisonnable. Après avoir traité des positions des parties, vient le stade des preuves. Une des formes de preuve les plus probantes est celle des témoins. Deux témoins dont les témoignages concordent parfaitement après enquête et interrogatoires sont considérés comme

- parfaitement fiables et leurs propos sont dès lors considérés comme vérité et le justiciable sera jugé sur la base de ces propos.
2. Deux témoignages suffisent à condamner un grand nombre d'accusés, même si tous ceux-ci nient les faits et les dires des témoins ; c'est que les accusés sont « intéressés » dans l'affaire et leurs propos ne sont pas recevables comme témoignage digne de foi. Les accusés, même coupables, se prétendront toujours innocents.
 3. Il n'y a aucune différence entre deux témoins et cent témoins. Deux témoins constituent une preuve absolue. De même que deux infinis ne sont pas plus grands qu'un infini ni plus petits que trois, l'efficacité de deux témoins n'est pas inférieure à celle de trois ou de quatre témoins.
 4. Si deux groupes de témoins se contredisent, l'un témoignant qu'Untel a commis telle faute l'autre affirmant qu'il n'en est rien, nous ne pouvons recevoir aucun des témoignages, chacun d'eux étant un témoignage contredit et c'est comme s'il n'y avait pas de témoins du tout. Là aussi, peu importe que l'un des groupes compte cent témoins et que l'autre n'en compte que deux.
 5. Si le témoignage du deuxième groupe ne porte pas sur la matière des faits mais sur les premiers témoins, disant par exemple : « vous ne pouvez pas avoir vu ce que vous prétendez avoir vu parce que vous étiez avec nous ailleurs à ce moment-là », le deuxième groupe est admis à invalider le témoignage du premier. En effet, ce témoignage portant non sur les faits, mais sur la personne des premiers témoins a rendu ces derniers « justiciables » et nous nous trouvons donc en présence de la situation décrite au paragraphe 1.
 6. Les premiers témoins qui ont été invalidés sont appelés « témoins malveillants ». Non seulement leur faux témoignage est invalidé, mais ils deviennent passibles de la sanction que leur témoignage aurait attiré sur ceux contre qui ils témoignaient : « vous lui ferez ce qu'il avait voulu faire à son frère. »

Ayant maintenant appris ce que sont les « témoins malveillants », nous pouvons comprendre le commentaire de Rachi : « ils ne sont déclarés “témoins malveillants” que si tous sont convaincus de parjure. » Pour que le premier groupe soit invalidé par le second, il faut que le témoignage de celui-ci porte sur tous les membres du premier groupe. Si le premier groupe est composé de trois témoins et que le deuxième groupe témoigne à propos de deux d’entre eux « vous étiez avec nous », la règle des « témoins malveillants » ne s’applique pas ; il ne s’agit que d’un témoignage invalidant sans qu’aucune sanction ne s’applique aux témoins invalidés.

Cette disposition découle des mots : « Sur les dires de deux témoins ou de trois ». Nous avons expliqué en effet que le nombre des témoins ne fait pas de différence ; pourquoi la Thora dit-elle ici « deux ou trois » ? C’est pour nous faire comprendre qu’une différence existe pourtant et que tous les témoins d’un groupe doivent être considérés de manière inséparable, y compris pour en faire des « témoins malveillants ». Ils doivent être tous convaincus de malveillance pour être reconnus coupables de la chose.

Questionnement

Pourquoi Rachi ne s’est-il pas contenté d’expliquer simplement que la Thora enseigne ici qu’il n’y a pas de différence entre un groupe de deux témoins et un groupe de trois et que dans le cas d’une contradiction entre eux, tous les témoignages sont invalidés, bien qu’un des groupes soit plus nombreux que l’autre ?

La Thora dit plus loin (xix, 15) : « c’est par la bouche de deux témoins ou de trois qu’un fait sera établi ».

Ce dont il est principalement question, c’est l’invalidation de l’éventualité qu’un témoin unique suffise pour condamner quelqu’un. Toutefois, cela établit bel et bien que deux témoins suffisent tout à fait et qu’un troisième témoin n’ajoute rien – ni même cent ! Aussi c’est de ce verset-là que l’on apprend que les témoignages de deux groupes de témoins ont la même importance sans prendre en considération le nombre de témoins de chaque groupe. C’est

pourquoi, notre verset qui dit aussi « deux ou trois témoins » rapporte un enseignement supplémentaire. S'il n'y avait pas notre verset, nous aurions pu croire que chaque témoin devrait être considéré séparément et que si l'un d'entre eux était reconnu coupable de malveillance, il aurait à être jugé et condamné en conséquence. C'est pourquoi la Thora précise ici que telle n'est pas la loi et que tant, que tous les témoignages concordants n'étaient pas réfutés en malveillance, aucun des témoins n'était passible de sanction (bien que les témoignages soient nuls et non avenus).

Autrement dit, la Thora considère les témoignages comme relevant d'une unité constituée et non comme d'un assemblage d'individus. Pour sanctionner chacun d'entre eux, il faut que le groupe entier soit reconnu coupable de malveillance. Nous aurons encore l'occasion de développer et d'approfondir des règles fondamentales concernant les témoignages dans la suite de la paracha et nous en obtiendrons ainsi un tableau complet.

ז יָד הָעֵדוּיִם תִּהְיֶה-בּוֹ בְּרֵאשִׁיטָה
 לְהַמִּיתוֹ וְיָד כָּל-הָעָם בְּאַחֲרָנָה
 וּבַעֲרַת תִּרְעַ מִקְרָבָהּ: פ ח כִּי
 יִפְלֵא מִמֶּךָ דָּבָר לְמִשְׁפַּט בֵּין-
 דָּם א לְדָם בֵּין-בֵּין לְדִין וּבֵין
 לְנֶגַע לְנֶגַע דְּבָרֵי רִיבֹת בְּשַׁעֲרֶיךָ
 וּקְמַתָּ וְעָלִיתָ אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר
 יִבְחָר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ:

ז יָדָא דְסִהְרִיא תְּהִי בֵּיה
 בְּקִדְמִיתָא לְמִקְטָלִיה וְיָדָא
 דְּכָל עַמָּא בְּבַתְרִיתָא
 וּתְפִלֵי עֶבֶד דְּבִישׁ מִבִּינְךָ:
 ח אַרְי וְתַפְרֵשׁ מִנְךָ פְּתִנְמָא
 לְדִינָא בֵּין דָּם לְדָם בֵּין
 דִּין לְדִין וּבֵין מִכְתָּשׁ
 סְגִירוֹ לְמִכְתָּשׁ סְגִירוֹ
 פְּתִנְמֵי פְּלִגְתָּ דִּינָא בְּקִרְוֶךָ
 וְתִקּוּם וְתִסַּק לְאַתְרָא
 דִּי תִרְעִי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בֵּיה:

7 La main des témoins le frappera en premier lieu, pour le faire mourir, et la main de tout le peuple ensuite ; ainsi tu feras disparaître le mal du milieu de toi. 8 Si tu as à juger un cas qui te dépasse, distinction entre sang et sang, entre sentence et sentence, entre plaie et plaie, un litige quelconque dans tes portes, tu te lèveras et tu monteras à l'endroit qu'aura choisi Hachem ton Dieu.

Rachi

(8) QUI TE DÉPASSE. La racine *p.l.a.* implique toujours une idée de séparation et d'éloignement : la chose est éloignée de toi, elle t'est cachée.

רש"י

(ח) כִּי יִפְלֵא. כל הפלאה לשון הבדלה ופרישה, שהדבר נבדל ומכוסה ממך:

Éclaircissement

Le mot *pèlè* en hébreu signifie « extraordinaire ». Le comprendre ainsi dans le cas de ce verset est inadéquat. Rachi explique donc que chaque fois que la Thora emploie ce terme, elle vise une chose « à part », cachée, différente et spécifique, parce que ce qui est extraordinaire est loin de notre entendement. Par extension ce mot signifie une chose inconnue et incomprise. Le verset nous dit que lorsque le juge rencontre une chose qu'il ne comprend pas, qui est éloignée de lui et qui lui est cachée, il doit se rendre auprès du tribunal suprême.

Rachi	רש"י
DISTINCTION ENTRE SANG ET SANG. Entre sang impur et sang pur.	בין דם לדם. בין דם טמא לדם טהור:
ENTRE SENTENCE ET SENTENCE. Entre sentence d'acquiescement et sentence de condamnation.	בין דין לדין. בין דין זכאי לדין חייב:
ENTRE PLAIE ET PLAIE. Entre plaie impure et plaie pure.	בין נגע לנגע. בין נגע טמא לנגע טהור:
UN LITIGE QUELCONQUE. Les sages de la ville sont en désaccord à leur sujet : l'un déclare impur, l'autre pur, l'un condamne, l'autre acquitte.	דברי ריבות. שיהו חכמי העיר חולקים בדבר, זה מטמא וזה מטהר זה מחייב וזה מזכה:

Éclaircissement

Rachi explique le sens de chaque expression du verset :

ENTRE SANG ET SANG. Il ne s'agit pas d'un problème criminel de sang versé, mais d'une question portant sur l'aspect du sang qui peut être menstruel ou non. Dans le premier cas, la femme ne pourra pas se rendre dans le Temple et elle doit aussi se séparer de son mari jusqu'à ce qu'elle se purifie. Ce sang est appelé « sang de *nida* ». Pendant les années de fertilité de la femme, lorsque l'ovulation mensuelle n'est pas suivie de fécondation, la desquamation des parois

de l'utérus provoque un flux sanguin. Toutefois, il peut se produire qu'une femme constate la présence de sang qui ne la rend pas impure ; ce sang sera dit « pur ». Par exemple, après un accouchement, le sang constaté durant une certaine période¹⁴ ne rend pas impure de par la Thora¹⁵. Il est aussi possible que la femme se blesse et saigne et ce sang-là ne la rend pas non plus impure. Le juge compétent est supposé savoir distinguer entre sang et sang.

ENTRE SENTENCE ET SENTENCE. Entre sentence d'acquiescement et sentence de condamnation. Ceci concerne le code pénal – la personne est-elle passible de mort, de *malqout* (flagellation) ou d'une amende ? –, ainsi que les cas de litiges pécuniaires. Le juge doit savoir reconnaître qui a raison et qui a tort.

ENTRE PLAIE ET PLAIE. Il s'agit des différentes formes de « lèpres » décrites dans la paracha de Tazria. Certaines plaies sont pures et d'autres impures et il appartient au juge de les distinguer.

UN LITIGE QUELCONQUE. Il ne s'agit pas des litiges entre les plaignants, mais d'un désaccord entre les juges concernant le cas dont ils ont à juger : « l'un déclare impur, l'autre pur, l'un condamne, l'autre acquitte. »

Il en ressort qu'il y a deux raisons de porter le cas devant le tribunal suprême : quand les juges ne parviennent pas à déterminer quel doit être le verdict et quand ils sont en désaccord à son sujet.

Questionnement

Il est difficile de comprendre pourquoi le verset a mentionné particulièrement le droit pénal, les doutes sur les sangs et sur les plaies sans évoquer toutes les questions qui se posent sur l'ensemble des lois de la Thora, telles que les lois du chabbat et de la *cachrout*.

Il est possible que selon Rachi toutes ces questions soient incluses dans « entre sentences et sentences ». En effet, toutes les lois peuvent

¹⁴ Voir le début de la paracha de Tazria, Lévitique XII, verset 1 et suivants.

¹⁵ Toutefois, dans la pratique, la *Halakha* est plus complexe que ce que nous avons écrit ici.

y être impliquées, puisque quiconque y contrevient est passible d'une sanction.

Les questions concernant les sangs et les plaies sont en général proches les unes des autres ; elles concernent les questions de pureté et d'impureté. Il se peut qu'elles aient une importance particulière parce que ce sont des lois difficiles, susceptibles de varier sur des nuances infimes. De plus, les questions de sang sont au centre de la vie puisque la femme impure ne peut avoir de relations avec son mari. De fait, aujourd'hui, ce sont les questions sur ce sujet qui sont le plus souvent posées aux rabbins. Les plaies, elles aussi, bouleversent la vie de celui qui en est victime puisqu'il ne peut plus vivre en société. C'est donc pour lui une véritable tragédie. Il faut donc que celui qui juge soit extrêmement attentif et circonspect.

Rachi	רש"י
TU TE LÈVERAS ET TU MONTERAS. Ceci nous enseigne que le Temple était le lieu le plus élevé.	וקמת ועלית. מלמד שבית המקדש גבוה מכל המקומות:

Éclaircissement

Pourquoi la Thora ne dit-elle pas simplement : « tu iras » mais « tu te lèveras et tu monteras » ? C'est pour nous enseigner que l'emplacement du Temple est le lieu le plus élevé du monde. Il ne s'agit évidemment pas d'altitude géographique – il existe bien sûr des montagnes bien plus hautes et d'ailleurs leur taille ne leur octroie aucun surplus de sainteté – mais d'élévation morale et spirituelle. C'est le lieu où ciel et terre, « ceux d'en haut » et « ceux d'en bas » se rencontrent. C'est là que toujours réside la Présence divine. Pour se rendre en un tel lieu, il faut s'y préparer. Il faut « se lever », c'est-à-dire se surhausser au-dessus des habitudes quotidiennes pour « monter », c'est-à-dire s'élever vers le lieu de la sainteté.

Questionnement

Le tribunal suprême, le sanhédrin, siège auprès du Temple. Cela nous enseigne qu'il ne suffit pas que le juge soit un brillant juriste, sagace et pénétrant ; une part non négligeable de sa compétence repose sur ses qualités morales et spirituelles. Le lieu où il siège possède à cet égard une influence considérable. Tout juge risque de se tromper – il n'est après tout qu'un homme de chair et de sang. Il est une limite à sa compréhension, et son jugement ne fait pas mouche à tous les coups. C'est pourquoi la Thora statue que le tribunal doit siéger auprès du Temple afin qu'il bénéficie de son influx spirituel et de l'assistance céleste. L'installation de la plus haute instance juridique auprès du Temple manifeste la certitude ancrée dans l'âme hébraïque : « c'est à Dieu qu'appartient le jugement. » Même le plus sage des juges a besoin de l'inspiration suprême afin d'avoir le mérite de rendre une sentence juste et véridique.

ט וּבֹאֲתָ אֶל-הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם ט וְתִיתִי לְנֹת כְּהֹנֵא לִינְאִי
 וְאֶל-הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים וְלֹת דִּינְא דִיחִי בְיוֹמֵינְא
 הָהֵם וְדַרְשָׁתָּ וְהַגִּידוּ לָךְ אֵת הָאֲנֹן וְתִתְבַּע וַיַּחֲוִין לָךְ יֵת
 דְּבַר הַמִּשְׁפָּט: פְּתִנְמָא דְדִינְא:

9 Et tu viendras chez les prêtres les lévites et chez le juge en fonction en ces jours-là, tu t'informereras et ils t'indiqueront le verdict à prononcer.

Rachi	רש"י
(9) LES PRÊTRES LÉVITES. Les prêtres issus de la tribu de Lévi.	(ט) הכהנים הלויים. הכהנים שיצאו משבט לוי:

Éclaircissement

Le verset semble dire qu'il faille se présenter devant les prêtres et les lévites. Rachi explique que tel n'est pas le cas, mais qu'il s'agit des prêtres issus de la tribu de Lévi¹⁶.

Questionnement

Pourquoi la Thora insiste-t-elle sur le fait que les prêtres sont issus de la tribu de Lévi ? N'est-ce pas une évidence ?

La tribu de Lévi a reçu deux fonctions : 1) le service du Temple ; 2) l'enseignement de la Thora au peuple, ainsi que l'exprime la bénédiction de Moïse (Deutéronome xxxiii, 10) : « ils enseigneront tes lois à Jacob et ta Thora à Israël ». La tribu de Lévi n'a pas été asservie en Égypte et a eu le mérite de servir Hachem et d'étudier la Thora ; elle n'a pas non plus participé à la faute du veau d'or. Nombreux sont les mérites de cette tribu et c'est d'elle que sont issus les prêtres, les

¹⁶ Cf. TB Yébamoth 86b : « les prêtres ont été appelés "lévites" en vingt-quatre occasions. »

cohanim, appelés à servir à l'intérieur du sanctuaire jusqu'au lieu le plus intime. Leur mise à part ne doit pas leur faire oublier que c'est par le mérite de la tribu de Lévi qu'ils ont été choisis en premier lieu.

Rachi	רש"י
LE JUGE EN FONCTION EN CES JOURS-LÀ. Même s'il n'est pas à la hauteur de ses prédécesseurs, tu dois l'écouter : tu ne dois connaître que le juge qui t'est contemporain.	ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. ואפילו אינו כשאר שופטים שהיו לפניו אתה צריך לשמוע לו. אין לך אלא שופט שבימך:

Éclaircissement

La formulation n'est pas claire : « qui donc pourrait envisager de se rendre auprès d'un juge qui ne soit pas de son temps¹⁷ ? » Il est évident qu'on ne peut interroger ni les juges déjà morts ni ceux qui ne sont pas encore nés. L'intention du verset est donc de nous faire comprendre l'obligation d'avoir à reconnaître l'autorité du juge, même s'il nous semble que son niveau personnel n'est pas comparable à ses prédécesseurs.

Questionnement

La Thora souligne ici l'obligation d'obéir aux juges. On entend régulièrement proférer des remarques désobligeantes à propos des juges, les accusant d'être indignes de leur fonction. Il faut prendre garde à cela ; les propos peuvent être tenus par quelqu'un qui a perdu son procès et qui reste convaincu que c'est lui qui avait raison. Il cherche donc à saper l'autorité du juge. Il est d'ailleurs possible que le juge soit effectivement incompetent et que son manque d'envergure l'amène à se tromper. Mais la Thora a imposé de l'écouter quand même car tout le système juridique est fondé sur l'autorité des juges. La société ne pourrait pas survivre sans juges et se transformerait en jungle.

¹⁷ Cf. Sifré 153 ; Roch Hachana 25b ; Sanhédrin 28b.

י ותעביר על מימר פתגמא
 דיחיון לך מן אתרא שהוא
 דיתרעי יי ותטר למעבד
 ככל דילפונך: יא על
 מימר אורייתא דילפונך
 ועל דינא דיימרון לך
 תעבד לא תסטי מן פתגמא
 דיחיון לך לימינא
 ולסמאלא:

י ועשית על-פי הדבר אשר
 יגידו לך מן-המקום שהוא אשר
 יבחר יי ושמרת לעשות ככל
 אשר יורה: יא על-פי התורה
 אשר יורה ועל-המשפט אשר-
 יאמרו לך תעשה לא תסור
 מן-הדבר אשר-יגידו לך ימין
 ושמאל:

10 Tu te conformeras à la sentence qu'ils t'indiqueront de cet endroit qu'Hachem aura choisi et tu auras soin d'agir selon tout ce qu'ils t'enseigneront. 11 Tu agiras selon l'instruction qu'ils te donneront et le jugement qu'ils t'énonceront, tu ne t'écarteras de la sentence qu'ils t'indiqueront ni à droite, ni à gauche.

Rachi

(11) NI À DROITE NI À GAUCHE.
 Même s'il te dit que la droite est la gauche et vice-versa, il faut lui obéir et à plus forte raison s'il te dit que la droite est la droite et la gauche la gauche.

רש"י

(יא) ימין ושמאל. אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכל שכן שאומר לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל:

Éclaircissement

Il eut été suffisant que le verset dise « tu ne t'écarteras pas de ce qu'ils te diront » pour nous apprendre qu'il fallait obéir scrupuleusement

aux juges du Sanhédrin. Pourquoi rajouter « ni à droite ni à gauche » ? Toute déviation, semble dire le texte, même insignifiante, est strictement prohibée. Nous apprenons ainsi que toute argutie avec le tribunal suprême – une fois la sentence rendue – est interdite. On doit s’y soumettre et renoncer à son propre point de vue. Ce qui signifie que, même s’il nous semble que les juges du tribunal suprême se sont trompés et qu’ils ont dit de la droite que c’est la gauche et de la gauche que c’est la droite, il faut leur obéir, car en vérité l’erreur est la nôtre et non la leur. En vérité, ils disent de la droite que c’est la droite et de la gauche que c’est la gauche, mais le justiciable est toujours prêt à suivre les penchants de son cœur et non la vérité qu’il reprochera au tribunal de bafouer. De même, le juge qui s’est adressé au Tribunal suprême a l’obligation de juger selon les instructions de celui-ci. S’il n’obéit pas aux instructions reçues, il est appelé « sage rebelle » et c’est lui le condamné à mort dont parle le verset suivant.

Questionnement

La Thora aurait-elle octroyé ici au pouvoir judiciaire un pouvoir illimité, lui permettant même de falsifier la réalité ? Si les juges peuvent dire que la droite c’est la gauche, ils peuvent aussi permettre de transgresser le chabbat et de pratiquer l’idolâtrie ! Serions-nous là encore tenus de leur obéir aveuglément ? À l’évidence non ! La droite pour la gauche ou la gauche pour la droite exprime le rapport à des réalités relatives, car la droite de celui qui me fait face est à ma gauche. En ces domaines où la décision des juges ne constitue pas une totale déformation de la réalité, ils ont pour ainsi dire les pleins pouvoirs.

Cette règle est fondamentale. Elle a pour objet d’éviter que la Thora ne se scinde en deux. L’obéissance absolue à l’autorité des juges suprêmes qui puise sa force dans les commandements de la Thora est la garantie de la préservation de l’unité législative¹⁸.

¹⁸ Cf. Nahmanide.

יב וְהָאִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה בְּזִדּוֹן
 לְבַלְתִּי שָׁמַעַ אֶל-הַכֹּהֵן הָעֹמֵד
 לְשִׁרְתָּ שָׁם אֶת-יְיָ אֱלֹהֵיךָ אוֹ
 אֶל-הַשֹּׁפֵט וּמֵת הָאִישׁ הַהוּא
 וּבְעֶרְתָּ הָרַע מִיִּשְׂרָאֵל: יג וְכָל-
 הָעָם יִשְׁמְעוּ וַיִּרְאוּ וְלֹא יִזְדוֹן
 עוֹד: ס

יב וּגְבֵרָא דִּיעֲבִיד בְּרִשְׁע
 בְּדִיל דְּלֹא לְקַבְּלָא מִן
 כְּהֵנָּא דְקֹאִים לְשִׁמְשָׂא תַּמָּן
 קָדָם יְיָ אֱלֹהֵיךָ אוֹ מִן דִּינְגָא
 וַיִּתְקַטִּיל גְּבֵרָא הַהוּא
 וַתְּפִלֵי עֲבִיד דְּבִישׁ
 מִיִּשְׂרָאֵל: יג וְכָל עַמָּא
 יִשְׁמְעוּן וַיִּדְחִלוּן וְלֹא
 יִרְשְׁעוּן עוֹד:

12 Mais l'homme qui, par arrogance, refuse d'obéir au prêtre, établi là pour le service d'Hachem ton Dieu, ou bien au juge, cet homme mourra et tu feras disparaître le mal du milieu d'Israël. 13 Et tout le peuple entendra et craindra et il ne s'abandonnera plus à l'arrogance.

Rachi	רש"י
(13) ET TOUT LE PEUPLE ENTENDRA. D'ici on déduit qu'on diffère l'exécution jusqu'à la prochaine fête de pèlerinage et qu'on procède à l'exécution lors de la fête.	(יג) וְכָל הָעָם יִשְׁמְעוּ. מִכֵּן שֶׁמִּמְתִּינִין לוֹ עַד הַרְגֵל וּמִמִּיתִין אוֹתוֹ בַּרְגֵל:

Éclaircissement

On aurait pu dire que l'information concernant l'exécution de ce « sage rebelle » personnage important, juge et grand érudit¹⁹, serait nécessairement diffusée dans tout Israël et qu'ainsi « tout le peuple entendra et craindra ». Rachi explique qu'on ne peut se reposer en la

¹⁹ Cf. Maïmonide, Lois concernant les rebelles, chapitre III, règles 4 et 5.

matière sur le bouche à oreille. Ainsi il explique que « tout le peuple entendra et craindra » n'est pas une annonce, mais une obligation : tu dois faire en sorte que tout le monde entende et craigne. Il faut que l'exécution soit publique, et qu'elle ait lieu au cours de l'un des grands rassemblements populaires du calendrier hébraïque : l'une des fêtes de pèlerinage. Alors, la nouvelle de cette exécution parviendra vraiment à tout le peuple, et le statut du tribunal s'en trouvera renforcé. Bien entendu, on ne procède pas à l'exécution le jour même de la fête, mais à *hol-hamoëd*, qu'on appelle communément en français « demi-fête ».

יד אֲרִי תִעוֹל לְאַרְעָא דִּי
 אֱלֹהֵיךָ יְהִיב לָךְ וְתִירְתָּהּ
 וְתִתִּיב בָּהּ וְתִימַר אֲמִנִי
 עָלַי מֶלֶכָא כְּכֹל עַמְמֵי
 דְּבַסְחָרְנִי: טו מִנְּאֶה תִּמְנִי
 עָלַי מֶלֶכָא דִּיתְרֵי יי
 אֱלֹהֵיךָ בֵּיתָה מִנּוּ אֱחָדָה תִּמְנִי
 עָלַי מֶלֶכָא לִית לָךְ רְשׁוּ
 לְמִנְּאֶה עָלַי גְּבַר נְכָרָי
 דְּלֹא אֲחִידָה הוּא:

יד כִּי־תָבֹא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יי
 אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וַיְרַשְׁתָּהּ
 וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי
 מֶלֶךְ כְּכֹל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבְתִי:
 טו שׁוּם תַּשִּׁים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר
 יבְּתֵר יי אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקְּרֵב
 אֲחִיךָ תַּשִּׁים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא
 תֻּכַּל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נְכָרִי
 אֲשֶׁר לֹא־אֲחִיךָ הוּא:

14 Lorsque tu viendras dans le pays qu'Hachem ton Dieu te donne, que tu l'occuperas et que tu t'y établiras, et que tu diras : « Je veux mettre à ma tête un roi comme tous les peuples qui m'entourent », 15 tu pourras mettre à ta tête un roi dont Hachem ton Dieu approuve le choix ; tu établiras sur toi un roi d'entre tes frères ; tu ne pourras pas te donner comme roi un étranger qui ne soit pas ton frère.

טז רַק לֹא-יִרְבֶּה-לּוֹ סוּסִים
 וְלֹא-יָשִׁיב אֶת-הָעָם מִצְרִימָה
 לְמַעַן תִּרְבּוֹת סוּס וַיִּי אָמַר לָכֶם
 לֹא תִסְפּוּן לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה
 עוֹד:
 טז לְחֹדֶר לֹא יִסְגִי לִיה
 סוּסוֹן וְלֹא יִתִּיב יָת עָמָא
 לְמִצְרַיִם בְּדִיל לְאַסְנָאָה
 סוּסוֹן וַיִּי אָמַר לְכוּן לֹא
 תִיִסְפוּן לְמָתָב בְּאוֹרְחָא
 הָדָא עוֹד:

16 Seulement qu'il n'ait pas trop de chevaux, afin qu'il ne ramène pas le peuple en Égypte pour augmenter le nombre de ses chevaux, car Hachem vous a dit : « Vous ne reprendrez plus jamais ce chemin. »

Rachi	רש"י
(16) QU'IL N'AIT PAS TROP DE CHEVAUX. Seulement l'équipage de ses chars, AFIN QU'IL NE RAMÈNE PAS LE PEUPLE EN ÉGYPTÉ, d'où viennent les chevaux, comme il est dit dans l'histoire de Salomon (I Rois x, 29) : « Un char montait et sortait d'Égypte pour 600 pièces d'argent et un cheval pour 150 ».	(טז) לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים. אֵלֵא כְּדִי מִרְכַּבְתּוֹ, שְׁלֵא יִשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיִמָה, שֶׁהַסּוּסִים בָּאִים מִשָּׁם. כִּמָּה שֶׁנֶּאֱמַר בְּשִׁלְמָה, וְתַעֲלֶה וְתִצֵּא מִרְכַּבָּה מִמִּצְרַיִם בְּשֵׁשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְסוּס בְּחִמְשִׁים וּמֵאָה (מְלָכִים א' י כט):

Éclaircissement

L'expression du verset semble impliquer qu'il est permis au roi de posséder des chevaux, mais pas trop. Où se situera donc la limite entre le légitime et l'excessif ? Rachi explique que le roi a droit aux chevaux nécessaires à ses équipages, c'est-à-dire aux exigences de sa fonction, mais pas plus.

Rachi explique encore que les mots « qu'il ne ramène pas le peuple en Égypte » ne visent pas à établir une nouvelle interdiction limitant la marge de manœuvre du roi, mais à expliquer le motif de l'interdit précédent²⁰.

_____ **Questionnement** _____

La Thora souligne ici que la fonction royale vise le bien du peuple et non celle du personnage qui la remplit. Il est interdit au roi de tirer un avantage personnel de sa fonction et il ne peut procéder qu'aux dépenses nécessaires à son exercice. Le roi est au service du peuple et non le contraire.

²⁰ Selon le Mizrahi.

יז וְלֹא יִרְבֶּה-לוֹ נָשִׁים וְלֹא יִסְוֹר
 לְבָבוֹ וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה-לוֹ
 יז וְלֹא יִסְוֹ לִיה נָשִׁין וְלֹא
 יִטְעִי לִבָּהּ וְכֶסֶף וְזָהָב
 לֹא יִסְוִי לִיה לְחָדָא:
 מְאֹד:

17 Qu'il n'ait pas non plus trop de femmes et son cœur ne s'égarerera pas, et qu'il n'amasse pas à l'excès argent et or.

Rachi	רש"י
(17) QU'IL N'AIT PAS TROP DE FEMMES. Pas plus de 18, car nous trouvons que David avait six femmes et il lui a été dit (II Samuel XII, 8) : « ...et si c'est trop peu, j'en ajouterai encore deux fois autant ».	(יז) וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים. אֵלֵּא שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה, שְׁמֻצִינוּ שֶׁהִיוּ לוֹ לְדוֹד שֵׁשׁ נָשִׁים, וְנֹאמַר לוֹ וְאִם מֵעַט וְאוֹסִיפָה לְךָ כֹּהֲנָה וְכֹהֲנָה (שְׁמוֹאֵל ב' יב ח):

Éclaircissement

Cette règle est difficile à comprendre. La formule de la Thora visant à empêcher les excès est identique pour les chevaux, l'argent et les femmes. Il est dit chaque fois : « qu'il n'ait pas trop... » Toutefois, alors que dans le cas de l'or et de l'argent et dans le cas des chevaux « pas trop » signifie pas plus que nécessaire dans l'exercice de ses fonctions, dans le cas des femmes la limite du « pas trop » dépasse de loin ce qui est nécessaire aux besoins vitaux d'un homme, puisqu'une femme lui suffit²¹. Dix-huit femmes, c'est bien plus qu'il ne faut. Pourquoi la Thora lui permet-elle au roi tant de femmes ?

²¹ Voir Choulhane Aroukh Even Haezer, chapitre 46, parag. 7 : « chacun peut épouser plusieurs femmes, même cent ... à condition d'être en mesure de pourvoir aux besoins de toutes en matière de nourriture, vêtements et devoirs conjugaux... Les sages ont institué qu'on n'épouse pas plus de quatre femmes même si on a de l'argent afin que chacune puisse bénéficier de rapports conjugaux une fois par mois. »

Il faut évidemment établir une distinction entre l'or et l'argent, les chevaux d'une part et les femmes d'autre part. Les premiers relèvent du trésor public et tout ce que le roi y puiserait sans nécessité relève du détournement ou de l'abus de biens publics. Le mariage quant à lui relève d'une décision personnelle et concerne la vie privée du roi. Si, avant de monter sur le trône, le roi a fait fortune, celle-ci ne sera pas considérée comme « trop d'or et d'argent » puisqu'il s'agit de ses biens personnels. De même, en tant que personne privée, le roi pourrait prendre autant de femmes qu'il lui plairait – exactement comme n'importe quel autre homme d'Israël. L'excès sera mesuré ici par rapport à ce qu'un homme du commun pourrait prendre.

Combien de femmes seront-elles considérées comme trop nombreuses ? Nous l'apprenons des propos du prophète Nathan lorsqu'il réprimande le roi David après la faute commise avec Batshèva. À ce moment-là, David avait déjà six femmes (cf. II Samuel III, 2-5), et le prophète Nathan lui dit : « tu as déjà six femmes et si cela ne te suffit pas, j'y ajouterai encore deux fois autant, ce qui fait dix-huit²², mais pourquoi prendre Batshèva, l'épouse d'Urie le Hittite ? » [Le verset de Samuel cité par Rachi pour preuve n'est qu'une référence à l'appui, mais le nombre dix-huit est une règle transmise oralement depuis Moïse au Sinaï ; c'est un principe général universel que toutes les lois ont été données à Moïse du Sinaï, y compris leurs principes généraux et tous leurs détails, et ce qui n'est pas explicitement mentionné dans la Thora, et qui n'y figure même pas par allusion, est défini comme *halakha léMochè miSinaï*, règle transmise depuis Moïse au Sinaï.]

_____ **Questionnement** _____

Le chef est au service du peuple et non au service de ses propres intérêts. Nos sages ont appris l'interdiction de l'excès de femmes de la faute de David qui a fait usage de ses pouvoirs pour prendre une femme qui n'était pas la sienne et provoquer la mort d'Urie, son mari,

²² Cf. Sanhédrin 21a pour l'analyse talmudique du sujet.

à la guerre, non dans l'intérêt de celle-ci, mais dans son propre intérêt. Il s'agit là d'une dégradation du pouvoir et la Thora vise à l'empêcher.

Rachi	רש"י
QU'IL N'AMASSE PAS À L'EXCÈS ARGENT ET OR. Seulement de quoi payer la solde de son armée.	וכסף וזהב לא ירבה לו מאד. אלא כדי ליתן לאכסניא [לאפסניא]:

Éclaircissement

Comme ci-dessus à propos des chevaux, la Thora ne permet pas au roi de mener un train de vie opulent, mais seulement ce qui est nécessaire aux besoins de sa maison, de son armée et de son gouvernement. Le commentaire de Rachi porte *akhsania*, ce qui fait référence au logement et à la nourriture ; le Talmud (Sanhédrin 21b) porte *afsania* ou *asfania*, que Rachi explique là-bas comme signifiant la solde de l'armée régulière.

De quelque façon que l'on explique, cela revient à dire que le roi doit faire usage des deniers publics pour les seuls besoins de ses fonctions et toute utilisation à des fins privées lui sera comptée comme transgression de l'interdit « qu'il n'ait pas trop ».

יח וְהָיָה כְּשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא
 מִמַּלְכוּתוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת-מִשְׁנֵה
 הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל-סֵפֶר מַלְפָּנָי
 הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם:
 יח ויהי כמתביתו על כרסו
 מלכותה ויכתוב ליה ית
 פרשנן אוריתא קדא על
 ספרא מן קדם כהנניא
 לינאי:

18 Alors, lorsqu'il s'assiera sur son trône, il écrira à son usage une copie de cette loi, dans un livre, d'après celui qui est devant les prêtres lévites ;

Rachi	רש"י
(18) ALORS, LORSQU'IL S'ASSIÉRA. S'il agit ainsi, il mérite que son règne dure.	(יח) וְהָיָה כְּשִׁבְתּוֹ. אִם עָשָׂה כֵּן כְּדָאֵי הוּא שְׁתַּתְקִיִּים מִלְכוּתוֹ:

Éclaircissement

Cette expression semble indiquer que le roi doit écrire la Thora dès son accession au trône, et semble introduire la suite du verset : lorsqu'il accèdera au trône, il devra écrire la Thora. Rachi n'explique pas le verset ainsi. Cette obligation incombe évidemment au roi immédiatement et la Thora n'aurait pas eu besoin de le signaler. C'est pourquoi Rachi explique que cette expression conclut le verset précédent et enseigne que, si le roi respecte tout ce qui est écrit plus haut, il verra son règne se maintenir.

Questionnement

D'après le commentaire de Rachi, la Thora annonce au roi que le respect des injonctions mentionnées plus haut est suffisant pour le maintenir dans sa fonction, alors que l'on n'a pas encore mentionné l'ordre d'écrire sa propre copie de la Thora.

Il semble que la Thora souligne que la réussite du roi dépend avant tout du fait qu'il donne priorité au bien de son peuple sur le sien propre ; s'il agit à l'inverse, son règne ira à la faillite. S'il est attentif au bien de son peuple, il réussira. Mais pour que se réalise aussi « afin qu'il prolonge, lui et ses fils, les jours de son règne au milieu d'Israël » il doit diriger son peuple selon les *mitzvoth* de la Thora. Telle est la royauté d'Israël dans sa plénitude et sa grandeur.

Rachi	רש"י
<p>UNE COPIE DE CETTE LOI. Deux livres de la Loi, l'un qui est déposé dans son trésor, l'autre qui le suit au combat et revient avec lui. Onqelos traduit par : une copie commentée, interprétant au sens de répétition et parole.</p>	<p>את משנה התורה. שתי ספרי תורה. אחת שהיא מונחת בבית גנזיו ואחת שנכנסת ויוצאת עמו (סנהדרין כא ע"ב). ואונקלוס תרגם פתשגן, פתר משנה לשון שנון ודבור:</p>

Éclaircissement

Qu'est-ce que la « copie de la Loi » ? Rachi propose deux explications :

1. Le mot *michné*, traduit dans la version française par « copie », peut être rapporté à *chnayim* signifiant « deux ». Le roi devrait écrire deux exemplaires de la Thora, l'un qui repose en sa maison (comme tout membre d'Israël qui a l'obligation d'écrire pour lui-même un *sefer Thora*²³ et un qui l'accompagne dans tous ses déplacements).
2. Le mot *michné* peut aussi être rapporté à la racine *chinoun*, « répétition », comme dans la formule de la Qriat Chema '*vechinantam*' : « tu l'inculqueras à tes enfants » (par répétition).

²³ Avant l'imprimerie, chaque Juif devait avoir une Thora à la maison, car c'était dans le *Séfer Thora* lui-même que l'on apprenait la Thora. Aujourd'hui on accomplit ce commandement en achetant des livres d'études et on se contente d'avoir des livres de Thora dans les synagogues.

L'obligation consiste pour le roi à recopier la Thora tout en l'apprenant et en en parlant. Il ne s'agit pas d'un simple travail de copiste. Rachi l'apprend de la traduction d'Onqelos, *patchèguène*, qui signifie « commentaire », « explication » et « exposition du sens ».

Questionnement

La première lecture pose la question de savoir pourquoi le roi aurait besoin de deux *sifré Thora*. Un seul devrait lui suffire, qu'il emporterait partout avec lui. Pourquoi en avoir encore un chez lui ? C'est qu'en vérité, le roi mène une double vie. Il est à la fois une personne privée ayant femmes et enfants comme tout Juif soumis aux *mitzvoth* ; il remplit aussi une haute fonction publique : roi d'Israël. Il est envisageable que quelqu'un choisisse de se montrer respectueux de la Thora et des *mitzvoth* dans l'exercice de ses fonctions, mais considère sa vie privée comme la sienne propre qui n'a pas à s'en encombrer. Ou le contraire : pieux et respectueux de la Thora et des *mitzvoth* dans sa vie privée, mais une autre loi – le réalisme politique – dicterait sa conduite aux rênes de l'État. Pour lui, la Thora n'aurait sans doute rien à proposer dans ce domaine. Afin que le roi ne tombe pas dans l'un de ces pièges, il lui faut son Livre en tant que personne privée, au sein de sa maison, et un Livre dans sa fonction publique, partout où il va, afin de suivre les directives de la Thora en toutes ses voies.

La deuxième lecture vient souligner que la Thora n'est pas un talisman. Elle n'est pas un grimoire magique dont la possession assurerait protection et réussite. Celles-ci émanent du rapport positif qu'on entretient avec elle lorsqu'on l'étudie parce qu'on la prend au sérieux.

Éclaircissement

Au verset 19, le roi a déjà été l'objet du commandement d'avoir « à observer toutes les paroles de cette Thora ». Que vise notre verset disant : « qu'il ne s'écarte pas du commandement à droite ni à gauche » ? Y aurait-il une différence entre les « paroles de la Thora » et le « commandement » ?

L'expression « paroles de la Thora » a eu droit de la part de Rachi à un commentaire laconique : « au sens littéral ». Il n'y est pas question de commandements spécifiques à la royauté. Toute la Thora s'y trouve littéralement impliquée. Que vient interdire au roi le verset lui recommandant « de ne pas s'écarter du commandement » ? Rachi explique que le mot commandement a ici le sens de commandement dicté par un prophète. La Thora n'est pas seule en cause. L'autorité de ses représentants postérieurs – prophètes et sages – fait partie de l'héritage.

Questionnement

Ces propos de Rachi expriment le sens littéral des versets, puisque le roi a reçu l'obligation d'écrire une copie de cette Thora « d'après celui qui est devant les prêtres lévites ». Ce qui signifie qu'il doit être soumis, quant à la compréhension de ce qui est écrit dans le livre, à la tradition transmise par les prêtres lévites – le Sanhédrin (voir ci-dessus verset 9). Ne pas s'écarter de droite ni de gauche du commandement se réfère aussi à celui des prophètes et des sages et implique forcément aussi les décisions du Sanhédrin (voir verset 11).

Rachi

AFIN QU'IL PROLONGE LES JOURS. Du cas positif on peut déduire le cas négatif. C'est ce que nous trouvons également dans l'histoire de Saül. Samuel lui avait dit (1 Samuel x, 8) : « Tu attendras sept jours, jusqu'à ce que je vienne vers toi, pour offrir les holocaustes » ; et il est écrit : (*ibid.*, XIII, 8) « Il attendit sept jours », mais il ne tint pas sa promesse d'attendre toute la journée du septième jour. Il n'avait pas fini d'offrir l'holocauste que Samuel est arrivé et lui a dit : « Insensé, tu n'as pas obéi au commandement d'Hachem et maintenant ta royauté ne subsistera pas ». On en déduit donc qu'il a été puni pour la transgression d'un ordre secondaire transmis par un prophète.

רש"י

למען יאריך ימים. מכלל הן אתה שומע לאו. וכן מצינו בשאול שאמר לו שמואל: "שבעת ימים תוחל עד בואי אליך" (שמואל א' י, ח) להעלות עולות, וכתוב "ויוחל שבעת ימים" (שמואל א' יג, ח), ולא שמר הבטחתו לשמור כל היום, ולא הספיק להעלות העולה עד שבא שמואל ואמר לו: "נסכלת לא שמרת וגו' ועתה ממלכתך לא תקום" (שם יג ז - ד). הא למדת שבשביל מצוה קלה של נביא נענש:

Éclaircissement

Le texte nous fait savoir que si le roi observe les paroles de la Thora et ne s'écarte pas des commandements des prophètes, il prolongera les jours de son règne. L'assertion permet de déduire ce qui se passerait dans le cas contraire (Du cas positif on peut déduire le cas négatif). Si le roi n'observe ni n'obéit, alors son règne ne se prolongera pas.

Rachi prouve à partir de l'histoire de Saül que même une faute légère peut conduire à la perte de la royauté, bien qu'aucune transgression n'ait été commise à l'égard de la Thora. Samuel avait ordonné à Saül d'attendre sa venue et de ne pas approcher le sacrifice avant qu'il ne soit arrivé. Samuel a tardé et Saül n'a pas attendu et le prophète lui a fait savoir de suite que son règne ne se maintiendrait pas.

Questionnement

On sait que Saül a perdu son trône à cause de l'« Affaire Amaleq » où il a désobéi à un commandement exprès de la Thora et non pour n'avoir pas donné suite à une demande personnelle de Samuel. Il semble bien que ce soit précisément ce que Samuel veut lui faire comprendre : celui qui ne tient pas compte des commandements d'apparence légère du prophète finit par ne pas respecter les paroles de la Thora.

Ce qui nous permet du même coup de comprendre les versets concernant le roi : la Thora n'a pas écrit explicitement l'obligation d'obéir au prophète et, à lecture superficielle, on comprend que le roi risque de perdre son trône s'il désobéit à la Thora elle-même, mais non pour une faute vénielle de désobéissance au prophète. Certes, il en est ainsi en vérité. Seul celui qui désobéit à la Thora perd son trône. Mais celui qui ne se soumet pas aux paroles du prophète ou du sage, et transgresse leurs commandements, finit par transgresser les commandements explicites de la Thora elle-même – comme ce fut le cas de Saül.

Rachi	רש"י
LUI ET SES FILS. Ceci nous apprend que si le fils du roi est digne de régner, il a la priorité sur tout autre.	הוא ובניו. מגיד שאם בנו הגון למלכות הוא קודם לכל אדם:

Éclaircissement

La Thora se réfère aux fils du roi comme à ses successeurs naturels. Le fils règne après son père. Rachi introduit ici une dimension nouvelle : cette succession est conditionnée par le mérite. Cette condition ne figure pas explicitement dans le verset, mais elle est raisonnable. La royauté, nous l'avons vu plus haut, ne donne pas au roi les pleins pouvoirs. Le trône n'est pas sa propriété privée transmissible par héritage. Il va donc de soi que si le fils n'est pas

digne de régner, il ne succède pas automatiquement à son père. Le bien de la nation exige qu'un autre, meilleur que lui, devienne roi.

Questionnement

Si la royauté est vraiment le service du peuple et non un privilège de naissance, pourquoi est-elle néanmoins transmissible par héritage ? Admettons que le fils soit digne de régner. Pourquoi a-t-il préséance sur tout autre ? Pourquoi ne rechercherait-on pas d'abord quelqu'un de meilleur ?

C'est que le pouvoir transmis par héritage est un pouvoir plus stable qu'un pouvoir qui change sans cesse de mains. On peut ajouter à cela que celui qui a accédé à la royauté en est digne par lui-même et il a reçu le mérite personnel que ses descendants aient préséance sur d'autres pour autant qu'ils en soient dignes.

יח א לא־יִהְיֶה לַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם
 כָּל־שֵׁבֶט לְוִי חֵלֶק וְנַחֲלָה
 עִם־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁי יי וְנַחֲלָתוֹ
 יֵאָכְלוּן: ב וְנַחֲלָה לֹא־יִהְיֶה־לּוֹ
 בְּקֶרֶב אֶחָיו יי תּוֹא נַחֲלָתוֹ
 כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לּוֹ: ס
 יח א לא יהי לכהנניא ליואי
 כל שבטא דלוי חולק
 ואחסנא עם ישראל
 קרבניא דיי ונחלתו
 ייכלון: ב ואחסנא לא יהי
 ליה בגו אחוהי מתנן דיהב
 ליה יי אנין אחסנתיא כמא
 דמליל ליה:

1 Il n'y aura pas pour les prêtres lévites, pour toute la tribu de Lévi, de part d'héritage avec Israël : ce sont les sacrifices d'Hachem et Son héritage qu'ils mangeront. 2 Et d'héritage il n'en aura pas au milieu de ses frères, Hachem est son héritage comme il le lui a dit.

Rachi	רש"י
(1-2) TOUTE LA TRIBU DE LÉVI. Qu'ils soient physiquement parfaits ou infirmes.	(א-ב) כל שבט לוי. בין תמימין בין בעלי מומין:

Éclaircissement

Ces deux versets se réfèrent au statut économique des prêtres (*cohen*) et des lévites (*lévi*) par rapport au reste du peuple d'Israël. D'une part, ils n'ont pas de territoire en partage et ils n'ont pas non plus de part du butin pris à l'ennemi. D'autre part, ils ont droit à des parts réservées des sacrifices et à divers prélèvements sur les récoltes ou sur le bétail.

Quel sera le statut des cohanim qu'une infirmité quelconque rend inaptes au service du Temple ? Seront-ils en tous points assimilés aux autres cohanim du point de vue économique, ou bien seront-ils

traités comme le reste du peuple ? Dans le Lévitique (xxi, 16-24) nous avons appris qu'un cohen affligé d'un défaut physique ne peut pas servir dans le Temple et nous aurions pu croire qu'il était de ce fait complètement déchu de la prêtrise. La Thora précise ici « les prêtres lévites toute la tribu de Lévi ». Rachi explique que la Thora enseigne là que même ceux qui sont affectés d'un défaut physique restent à tous égards membres de la tribu de Lévi et que toutes les dispositions concernant celle-ci s'appliquent à eux sans restriction. La règle concernant « l'héritage » concerne la tribu et non les individus, seraient-ils impropres au service du Temple²⁴.

Questionnement

De même que tous les enfants d'Israël sont appelés du nom d'Israël même s'ils ne remplissent pas toutes les obligations qui s'y rattachent, de même la tribu de Lévi. Quiconque en fait partie est appelé « cohen » ou « lévi » même s'il ne peut pas remplir la fonction qui normalement lui échoit. La tribu de Lévi est comme un « micro-peuple » au sein du peuple d'Israël.

²⁴ Le *Sifté Hakhamim* objecte ici à Rachi qu'il a lui-même écrit sur Lévitique VI, 11 « tout mâle d'entre les enfants d'Aaron en mangera – y compris celui qui est affligé d'un défaut physique. » Nous avons donc déjà appris qu'il n'y a pas d'empêchement qu'il mange des nourritures consacrées. Et s'ils ont part aux nourritures consacrées, il est évident qu'ils n'ont pas de part territoriale, les premières leur ayant été données en contrepartie de la seconde. Se reporter à son commentaire pour la manière dont il résoud le problème.

Je vois, quant à moi, deux manières de répondre à son objection. D'abord, serait-ce la seule *mitzva* écrite dans la Thora sur laquelle le texte revient dans le livre du Deutéronome ? Rachi n'a pas coutume d'expliquer ces redites. De plus, il est question en Lévitique VI, 11 d'un sacrifice particulier, alors qu'ici la Thora traite globalement de l'ensemble des prélèvements revenant aux prêtres, dont les sacrifices. Ensuite, le fait de manger sa part du sacrifice ne nous renseigne sur aucun autre droit, puisqu'un simple Hébreu en état de pureté peut aussi manger de certains sacrifices qu'il a apportés ; il eut donc été possible de comprendre que le cohen infirme mange du sacrifice non parce qu'il est prêtre, mais pour d'autres raisons. C'est pourquoi il est nécessaire de préciser que c'est de par son appartenance à la tribu de Lévi qu'il conserve ce privilège et non pour des raisons privées.

Rachi	רש"י
PART. Au butin.	חלק. בביזה:
HÉRITAGE. Dans le pays.	ונחלה. בארץ:

Éclaircissement

La tribu de Lévi n'aura pas de part au partage du butin pris sur l'ennemi vaincu ni au partage de la terre d'Israël.

Questionnement

Les choses sont sans doute liées : la tribu de Lévi n'ayant pas de terre en partage du territoire d'Eretz Israël (mis à part quelques villes sur le territoire d'autres tribus), elle ne prend pas part aux guerres de conquête de la Terre et par conséquent le lévite ne reçoit pas de part du butin.

Rachi	רש"י
LES SACRIFICES D'HACHEM. Les produits consacrés au Sanctuaire.	אשי ה'. קדשי המקדש [ס"א: קדשי קדשים]:
ET SON HÉRITAGE. Ce sont les produits consacrés hors limites (du Temple) : prélèvements et dîmes ; mais un héritage complet, il n'en aura pas au milieu de ses frères. Dans Sifré on explique que « Et d'héritage il n'en aura pas au milieu de ses frères » s'applique au « reste de l'héritage ».	ונחלתו. אלו קדשי הגבול תרומות ומעשרות. אבל נחלה גמורה לא יהיה לו בקרב אחיו.
AU MILIEU DE SES FRÈRES. Il s'agit de l'héritage des pays des cinq peuples. Je ne sais ce que cela représente, mais il me semble que c'est le pays de Canaan de l'autre	ובספרי דרשו, ונחלה לא יהיה לו – זו נחלת שאר: בקרב אחיו. זו נחלת חמשה. ואיני יודע מה היא. ונראה לי שארץ כנען שמעבר הירדן ואילך נקראת ארץ חמשה עממין, ושל סיחון

Rachi

côté du Jourdain et au-delà qui est dénommé « pays des cinq peuples », celui de Sihon et d'Og en Transjordanie « le pays des deux peuples », Amoréens et Cananéens, et « le reste de l'héritage » inclut les Qénites, Qénizites et Qadmonites. Sifré explique de même, dans la section des dons promis à Aharon, le verset (Nombres xviii, 24) : « Aussi le lévite n'a-t-il pas... » ; il adresse un avertissement concernant les territoires des Qénéens, Qénizites et Qadmonites. Cela se trouve par ailleurs dans les paroles de rabbi Kalonymos : Voici la version du Sifré que nous retenons : « et d'héritage il n'en aura pas », c'est l'héritage des cinq ; « au milieu de ses frères », c'est l'héritage des sept ; l'héritage de cinq tribus et l'héritage de sept tribus. Du fait que Moïse et Josué n'ont départi d'héritage qu'à cinq tribus, Moïse a installé Ruben, Gad et la demi-tribu de Manassé, et Josué a installé Juda, Éphraïm et l'autre moitié de la tribu de Manassé, et que les sept autres se sont servies elles-mêmes après la mort de Josué, on en mentionne cinq d'une part et sept de l'autre.

רש"י

ועוג שני עממין – אמורי וכנעני. ונחלת שאר – לרבות קיני וקנזי וקדמוני. וכן דורש בפרשת מתנות שנאמרו לאהרן "על כן לא היה ללוי וגו'" (דברים י, ט) להזהיר על קיני וקנזי וקדמוני. שוב נמצא בדברי רבי קלונימוס הכי גרסינן בספרי ונחלה לא יהיה לו. אלו נחלת חמשה. בקרב אחיו. אלו נחלת שבעה. נחלת חמשה שבטים ונחלת שבעה שבטים. ומתוך שמשה ויהושע לא חלקו נחלה אלא לחמשה שבטים בלבד, שכן משה הנחיל לראובן וגד וחצי שבט מנשה, ויהושע הנחיל ליהודה ואפרים ולחצי שבט מנשה, ושבעה האחרים נטלו מאליהן אחרי מות יהושע, מתוך כך הזכיר חמשה לבד ושבעה לבד:

Éclaircissement

Les propos de Rachi se divisent en trois parties :

1. L'explication des versets 1 et 2 d'après le sens littéral.
2. L'explication du verset 2 d'après le midrach *Sifré*.
3. La version du *Sifré* de rabbi Kalonymos.

Explication de la première partie

Expliquons d'abord les termes « produits consacrés au sanctuaire » et « les produits consacrés hors limites ». Les premiers sont les sacrifices qui ne peuvent être consommés que dans l'enceinte du Temple et les seconds, ce sont les prélèvements qui peuvent être consommés en dehors des limites du Temple.

Les « produits consacrés au sanctuaire » sont appelés dans la Thora « les feux » d'Hachem parce qu'une partie en est brûlée sur l'autel. Lorsque les sacrifices ne sont pas intégralement brûlés, les parties restantes seront mangées par les cohanim. Ces parties sont dites « consacrées » (*qodachim*). Elles sont permises à la consommation par des cohanim purs dans un lieu pur. Les lévites n'ont pas le droit d'en manger.

Le mot « héritage » apparaît quatre fois dans ces deux versets. Nous nous trouvons contraints à dire que ce mot a ici au moins deux significations. Le verset commence par dire : « Il n'y aura pas pour les prêtres lévites ... de part d'héritage avec Israël » ; et tout de suite après « ce sont les sacrifices d'Hachem et son héritage qu'ils mangeront. » C'est donc qu'ils doivent avoir un héritage dont ils mangeront. Et au verset suivant, de nouveau : « Il n'aura pas d'héritage ». Rachi explique que le premier et le dernier « héritage » mentionnés concernent l'héritage de la terre d'Israël, c'est-à-dire qu'aucune partie du territoire d'Eretz Israël ne lui reviendra qui lui appartiendrait exclusivement comme ce sera le cas des autres tribus. L'héritage dont il mange, ce sont les parties des offrandes consommables hors des limites du Temple (*qodché hagvoul*), c'est-à-dire les prélèvements (*téroumoth*) et les dîmes (*maasseroth*) que les prêtres et les lévites recevront de la part du reste du peuple et qu'ils peuvent manger en tout lieu, à la différence des nourritures consacrées du Temple (*qodché miqdach*) qui ne peuvent être mangées que dans le Temple.

Les « produits consacrés hors limites » sont appelés « l'héritage d'Hachem », ce qui nous enseigne que, lors de leur prélèvement sur les fruits, les *téroumoth* et les *maasseroth* deviennent propriété divine qu'Hachem nous a ordonné de donner aux prêtres et aux lévites. C'est en fait d'Hachem qu'ils les reçoivent et non d'Israël.

En résumé le verset nous enseigne que ce sont les prêtres exclusivement qui mangeront « les produits consacrés au sanctuaire », ainsi que « les produits consacrés hors limites »

Explication de la deuxième partie

Le *Sifré* divise en deux le verset : « et d'héritage il n'en aura pas au milieu de ses frères »

1. « d'héritage il n'en aura pas » – c'est « le reste de l'héritage » ; 2. « au milieu de ses frères » – c'est l'héritage de cinq.

Il eut été suffisant pour la Thora d'écrire « d'héritage il n'en aura pas » et nous aurions compris que les cohanim sont exclus du partage de la terre ? Que vient rajouter « au milieu de ses frères » ? Cela ne peut rien signifier d'autre que le fait qu'il n'aura de part ni d'héritage nulle part, pas même « au milieu de ses frères ». Ce qui nous apprend du même coup que l'héritage comprend deux parties. Le *Sifré* les appelle respectivement « reste de l'héritage » et « héritage de cinq ». Ce qui reste assez obscur : qu'est-ce que ce « reste », qu'est-ce que ces « cinq » ? Rachi lui-même déclare ne pas savoir exactement ce dont il s'agit et n'avoir pas reçu de tradition de ses maîtres à ce sujet.

Rachi propose néanmoins une solution de l'énigme : il suppose que le *Sifré* fait référence à des peuplades qui habitaient en Canaan avant la conquête du pays (voir, entre autres, Deutéronome VII, 1). « cinq » ce sont les peuplades à l'ouest du Jourdain : les Hittites, les Guirgachéens, les Phérizéens, les Hévéens et les Jébuséens. (Moïse ne parle pas ici de l'autre côté du Jourdain, à l'est, les pays de Sihon et de Og, « le Cananéen et l'Amoréen » étant donné que ces territoires ont déjà été conquis et promis aux tribus de Réouven, Gad et à la moitié de la tribu de Manassé). Le « reste », ce sont trois autres peuplades mentionnées par Dieu dans l'Alliance entre les morceaux : le Qénéen,

le Qénizite et le Qadmonite (Cf. Genèse xv, 18-21 et *Lumières de Rachi*, Lekh Lekha, pages 179-183).

Selon cette lecture de Rachi, l'intention du Sifré consiste à dire que la tribu de Lévi « n'aura pas » de part territoriale, même dans les pays des trois peuplades destinés à être rattachés à la terre d'Israël à l'avenir. Et même maintenant, lorsque Josué aura conquis l'au-delà du Jourdain occidental, la tribu de Lévi n'y aura pas de part « au milieu de ses frères ». La haute valeur spirituelle exigée des cohanim et qui implique le renoncement à l'héritage n'est pas une exigence pour un avenir lointain ; même dans notre monde imparfait, les cohanim sont mis à part du reste d'Israël et ne reçoivent pas de territoire.

Explication de la troisième partie

Rabbi Kalonymos possédait une autre version du *Sifré* : « et d'héritage il n'en aura point » – c'est l'héritage de cinq ; « au milieu de ses frères », c'est l'héritage de sept.

Cette version n'est pas moins obscure que la précédente. Rachi propose de comprendre qu'« héritage de cinq » signifie l'héritage de cinq tribus qui ont reçu leur territoire directement de Moïse et de Josué²⁵ et qu'« héritage de sept » désigne les territoires des sept autres tribus²⁶ qui ont pris leur territoire de façon autonome après la mort de Josué (voir Josué XVIII d'où il ressort que c'est Josué lui-même qui a donné leur territoire en partage à ces sept tribus ! il semble que Rachi veuille dire que l'héritage de ces sept tribus diffère de celui des cinq premières en ceci que pour les sept Josué n'a pas combattu avec elles, mais les a encouragées à la conquête et c'est pourquoi l'on considère qu'elles ont reçu leur terre en partage après sa mort.)

²⁵ Le partage de Moïse ; Réouven, Gad et la moitié de la tribu de Manassé (cf. Josué XIII, versets 15, 24 et 29 et particulièrement 14 et 33). Le partage de Josué : Juda, Ephraïm et la moitié de Manassé (*ibid.*, xv – l'héritage de Juda et xvi – l'héritage d'Ephraïm et de Manassé), en tout cinq tribus.

²⁶ Cf. Josué XVIII, 2 : et il restait d'entre les enfants d'Israël qui n'avaient pas reçu leur héritage en partage sept tribus.

D'après cette lecture du *Sifré*, le verset signifie que les lévites ne reçoivent de territoire ni dans le premier partage, effectué par le chef du peuple, Moïse d'abord, Josué ensuite, ni dans le second qui s'est fait de manière autonome. Là non plus, ils n'auront pas le droit de s'octroyer un territoire.

Questionnement

Première partie

Rachi distingue entre « héritage » et « son héritage ». Les lévites n'ont pas d'héritage, mais ils reçoivent « Son héritage », l'héritage d'Hachem, car ils sont eux-mêmes « Son héritage ». Le niveau spirituel des lévites est supérieur à celui du reste du peuple et c'est pourquoi ils n'ont pas de part terrestre comme lui. Toutefois, ce sont aussi des hommes de chair et de sang et ils doivent aussi se nourrir et se vêtir. Leur sainteté leur donne droit – selon qu'ils sont cohen ou lévi – à la chair des sacrifices, aux prélèvements et aux dîmes.

Deuxième partie

D'après l'explication du *Sifré*, la Thora souligne ici que le choix de la tribu de Lévi n'est pas provisoire mais permanent, et sa mise à part concerne aussi bien le temps de ce monde que le temps du futur encore à venir – dans les temps messianiques. Là aussi se manifeste le fait que la tribu de Lévi est comme un peuple au sein du peuple.

Troisième partie

Quel intérêt y a-t-il à distinguer entre l'héritage de cinq et l'héritage de sept ?

Nous avons expliqué dans l'Éclaircissement que la Thora souligne le fait que les cohanim n'ont pas de part, même de ce que les tribus ont pris par elles-mêmes. On peut ajouter que la Thora, en soulignant ce point, entend honorer les cinq tribus qui se sont empressées de conquérir le pays et n'ont pas attendu la fin de la vie de Josué pour ce faire.

Rachi	רש"י
COMME IL LE LUI A DIT. « Tu n'hériteras pas de leur terre ... c'est Moi qui suis ton lot ». (Nombres XVIII, 20)	כאשר דבר לו. בארצם לא תנחל וגו' אני חלקך (במדבר יח, כ):

Éclaircissement

Le verset indique que cela a déjà été dit dans le passé à la tribu de Lévi. Rachi nous renvoie à ce qui a été dit à Aharon dans la paracha de Qorah (Nombres XVIII, 20) : « Hachem dit à Aharon : Tu n'hériteras point dans leur territoire et aucun lot ne sera le tien parmi eux, c'est moi qui suis ton lot et ton héritage parmi les enfants d'Israël. »

Questionnement

Ce verset a été dit à Aharon après la grande querelle suscitée par Qorah en particulier contre la nomination d'Aharon et de ses fils à la prêtrise. Les choses sont rapportées ici dans le contexte de l'organisation socioéconomique d'Israël. La paracha traite d'abord du système juridique, puis du pouvoir royal et enfin des prêtres et lévites, la partie supérieure du peuple. Dans ce cadre, il était nécessaire de revenir sur la mise en garde qui, en son temps, avait été faite à Aharon en particulier comme fondement du statut des cohanim.

ג וְזֶה יִהְיֶה מִשְׁפֹּט הַכֹּהֲנִים מֵאֵת
הָעָם מֵאֵת זְבַחַי הַזֶּבַח אֶם-שׁוֹר
אֶם-שֶׁה וְנָתַן לְכֹהֵן הַזֶּרַע
וְהַלְתָּיִם וְהַקֶּבֶת:

ג וְדִין יִהְיֶה דְחוּי לְכַהֲנָא מִן
עָמָא מִן נְכֻסֵי נְכֻסְתָּא אִם
תּוֹר אִם אִמְר וְיִתִּין לְכַהֲנָא
דְרָעָא וְלוֹעָא וְקִיבָתָא:

3 Et voici quel sera le droit des prêtres de la part du peuple, de la part de qui abattra, soit un bœuf, soit un agneau : il donnera au prêtre le bras, les joues et la caillette.

Rachi	רש"י
(3) DE LA PART DU PEUPLE. Non de la part des prêtres.	(ג) מאת העם. ולא מאת הכהנים (ספרי קסה, חולין קל"ב ע"ב):

Éclaircissement

Le verset comporte une répétition : « de la part du peuple, de la part de qui offrira... » Rachi explique que l'expression « de la part du peuple » est restrictive et que tous ceux qui abattent un animal ne sont pas tenus au don de l'épaule, de la mâchoire et de la caillette, mais seulement ceux « du peuple », c'est-à-dire qui n'appartiennent pas à la famille des cohanim. Un cohen qui abat un animal pour ses besoins propres est dispensé de ces dons.

Questionnement

Un cohen qui apporte un animal pour ses besoins propres ne bénéficie pas de ces dons pour lui-même, ce qui l'acquitterait de l'obligation. Il en est totalement dispensé et n'a aucunement à en faire le prélèvement, ce qui n'est pas le cas de l'obligation concernant les prélèvements (*térouma*) ou la dîme (*maasser*). Là, les fruits sont

interdits à la consommation (ils sont dits être *tével*) tant que les prélèvements n'ont pas été effectués. Dans notre cas, il n'y a aucun interdit de consommation avant que le don ait été effectué ; seul s'applique le précepte de donner au cohen et le cohen lui-même n'a nul besoin de prélever pour lui-même.

Rachi	רש"י
SOIT UN BŒUF, SOIT UN AGNEAU. À l'exclusion des bêtes sauvages.	אם שור אם שה. פרט לחיה (עיין חולין ע"ט ע"ב):

Éclaircissement

La Thora ne mentionne que deux animaux, ce qui laisserait penser que les règles concernant le don au cohen ne s'appliqueraient qu'à ceux-ci. Rachi explique que ce sont des exemples des espèces concernées et que l'obligation s'applique donc à toutes les bêtes du type bovin (bœuf) ou ovin (agneau)²⁷, à l'exclusion des animaux sauvages cachères tels que le cerf ou le daim.

Questionnement

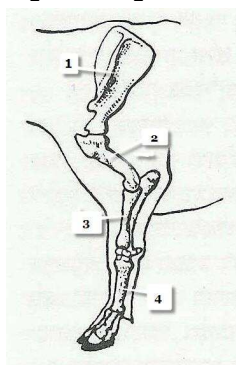
Pourquoi la Thora soumet les animaux domestiques aux dons au cohen et non les animaux sauvages ? Il semblerait que c'est parce que la nourriture commune provient des premiers et non des seconds ; la Thora traite de ce qui est courant. Mais si on y regarde de plus près, ce n'est pas gratuitement que la Thora a dit « bœuf » ou « agneau » qui font partie des animaux offerts en sacrifice. Par le don au cohen, la nourriture se trouve sanctifiée ; elle ne se réduit pas à la satisfaction du consommateur, mais participe à l'entretien des cohanim qui sont « le lot d'Hachem » et s'y attache en quoi que ce soit quelque chose de l'ordre des animaux apportés en sacrifice.

²⁷ Cf. la michna de Houlin 135a.

Rachi	רש"י
LE BRAS. De l'articulation du genou à la cavité de la main qu'on appelle « espaldon » en français.	הזרוע. מן הפרק של ארכובה עד כף של יד שקורין אשפלדון [עצם השכם]:

Éclaircissement

Les deux pattes de devant des quadrupèdes sont appelées « mains », depuis le point d'attache supérieur et jusqu'à la partie qui repose sur



le sol. La « main » (patte) est divisée en quatre parties principales, qui sont de haut en bas : 1. l'épaule ; 2. l'os médian supérieur attaché à l'épaule (le point d'attache s'appelle « cavité de la main ») ; 3. l'os médian inférieur attaché à l'os médian supérieur (le point d'attache s'appelle « carrefour des tendons ») ; 4. l'os inférieur qui touche au sol et dont le point d'attache avec l'os médian inférieur s'appelle le genou qui est une

articulation.

Le « bras » que l'on doit donner au cohen est donc constitué des deux parties médianes de la patte avant droite²⁸.

Rachi	רש"י
LES JOUES. Avec la langue. Les commentateurs ésotériques disaient : l'épaule pour la main, comme il est dit (Nombres xxv, 7) :	הלהיים. עם הלשון. דורשי רשומות היו אומרים, זרוע, תחת יד, שנאמר "ויקה רומח בידו" (במדבר כה, ז).

²⁸ Voir Houlin, dernière michna du chapitre 10 (page 134b). Pour un examen plus détaillé de la question, voir Encyclopédie talmudique, volume XII pages 389-390. La question de savoir pourquoi Rachi n'a pas expliqué ce terme en Nombres VI, 19 où il apparaît pour la première fois reste posée. Peut-être parce que le texte y traite du *nazir*, qui n'a pas cours de notre temps et que Rachi ne s'y est donc pas attardé, tandis que cette *mitzva* a cours aussi de notre temps et par conséquent Rachi s'attache à bien définir quelles parties nous devons donner au cohen.

Rachi	רש"י
« Il saisit une lance de sa main » ; les mâchoires pour sa prière, comme il est dit (Psaumes VI, 30) : « Pinhas se dressa et pria » ; la caillette pour « la femme qu'il transperça au bas-ventre » (Nombres XXV, 8).	לחיים תחת תפלה, שנאמר "ויעמוד פינחס ויפלל" (תהלים קו, ל), והקבה תחת האשה אל קבתה (במדבר כה, ח):

Éclaircissement

Rachi explique que « les joues » comprennent aussi la langue. La source de son commentaire se trouve dans la michna du traité Houlin (134b) : « qu'est-ce que la joue ? Depuis l'articulation de la joue jusqu'au larynx » et la langue y est incluse²⁹.

Après avoir établi le sens simple du texte, Rachi se réfère à l'interprétation homilétique pour rendre compte des raisons pour lesquelles le cohen reçoit en don ces parties de la bête. Rachi attribue l'enseignement qu'il rapporte aux *dorché réchoumoth*, traduit ici par « commentateurs ésotériques » et c'est la seule fois dans son commentaire sur la Thora qu'il use de cette expression³⁰.

Selon ces commentateurs, la Thora fait allusion dans ce commandement à l'acte de Pinhas qui a pris fait et cause pour l'honneur de Dieu et a tué Zimri ben Salou – un prince d'Israël – alors que ce dernier s'accouplait à une femme Midianite qu'il avait par provocation ramenée dans le camp d'Israël (Cf. Nombres xxv). Le « bras » correspond à la main de Pinhas qui se saisit de la lance (la patte avant de l'animal, nous l'avons vu, est appelée « main»). La caillette, parce qu'il a percé la femme au bas-ventre comme l'indique le verset relatant les faits. Les joues, eu égard à la prière que Pinhas a adressée à Dieu avant d'agir, selon le commentaire de nos sages sur les versets 28 à 30 du Psaume cxx. Certes, ce n'est pas la prière qui a

²⁹ Voir l'article de l'Encyclopédie talmudique citée ci-dessus.

³⁰ Rachi lui-même donne à cette expression des sens différents ; cf. Bérakhoth 24a, Baba Qama 82a, Sanhédrin 104b, Proverbes I, 6. Le mot *réchoumoth* peut être compris comme signifiant « inscription », « allusion » ou « discours ésotérique ».

arrêté le fléau, mais l'acte hardi commis par Pinhas ; or, nous avons appris ainsi qu'il avait prié avant que d'agir et que son intention était absolument pure de tout intérêt personnel.

Par le mérite de son acte, Pinhas lui-même a obtenu la prêtrise pour lui-même et sa descendance et tous les cohanim, grâce à lui, reçoivent le bras, les joues et la caillette des bêtes d'Israël.

Questionnement

De ce que les cohanim ont obtenu ces dons de la part d'Israël grâce au mérite de Pinhas, nous apprenons que son acte représente la quintessence de la fonction et de la vocation du cohen : le bras témoigne du fait que le cohen doit être brave et doué d'une aptitude au commandement ; la caillette témoigne du fait que les cohanim doivent veiller au niveau de sainteté du peuple et fait allusion au point d'union de l'homme et de la femme. Les joues (avec la langue !) témoignent de ce que la réussite de l'homme dépend d'Hachem et font allusion à la prière.

ד רֵאשִׁית דְּגַנְךָ תִּירְשֶׁנָּה וְיִצְתָּרְךָ ד רֵישׁ עֲבוּרְךָ חֲמֻרְךָ
 וּמִשְׁחָךָ וְרֵישׁ גִּזְתְּ עֲנָךָ
 וְרֵאשִׁית גִּזְ צֹאנֶךָ תִּתֶּן-לּוֹ : תַּתִּין לִיהָ :

4 Tu lui donneras les prémices de ton blé, de ton vin, de ton huile, et les prémices de la tonte de tes moutons.

Rachi	רש"י
(4) LES PRÉMICES DE TON BLÉ. C'est la <i>térouma</i> , et la Thora n'en précise pas la mesure, mais nos rabbins en ont fixé une : le généreux en donne $1/40^{\text{ème}}$, l'avare $1/60^{\text{ème}}$, l'homme moyen $1/50^{\text{ème}}$. Ils se sont fondés sur un verset pour exiger un minimum de $1/60^{\text{ème}}$, car il est dit (Ézéchiél, XLV, 13) : « le $1/6^{\text{ème}}$ d'un <i>éfa</i> d'un <i>homer</i> de froment ». Le $1/6^{\text{ème}}$ de l'épha est $1/2$ <i>séa</i> . Si l'on donne $1/2$ <i>séa</i> par <i>kor</i> , cela fait $1/60^{\text{ème}}$, car un <i>kor</i> , c'est 30 <i>séa</i> .	(ד) ראשית דגנך. זו תרומה, ולא פירש בה שיעור, אבל רבותינו נתנו בה שיעור, 'עין יפה אחד מארבעים, עין רעה אחד מששים, בינונית אחד מחמשים' (משנה תרומות פרק ד משנה ג). וסמכו על המקרא שלא לפחות מאחד מששים, שנאמר "וששיתם האיפה מחומר השעורים" (יחזקאל מה, יג), ששית האיפה חצי סאה. כשאתה נותן חצי סאה לכור, הרי אחד מששים, שהכור שלשים סאין:

Éclaircissement

De par la Thora, quiconque cultive en Israël des céréales, de la vigne ou des oliviers est tenu d'effectuer quatre prélèvements sur les récoltes : la *térouma*, la première dîme, le prélèvement sur la dîme (*téroumath maasser*) et la seconde dîme ou bien la dîme du pauvre. La *térouma*, aussi appelée grande *térouma* est donnée au cohen.

La première dîme est donnée aux lévites (cf. Nombres XVIII, 21 : « j'ai donné aux enfants de Lévi toute la dîme des enfants d'Israël) la mesure de la dîme est un dixième de ce qui reste après le prélèvement de la *térouma*.

Le prélèvement sur la dîme est donné par le lévite au cohen. Sa mesure est d'un dixième de la dîme reçue par le lévi de la part d'un israélite. (cf. *ibid.*, 26 : « et tu diras aux lévites... lorsque vous recevrez la dîme de la part d'Israël ... vous en prélèverez la *térouma* d'Hachem, la dîme de la dîme) ».

La deuxième dîme est mangée par le cultivateur et sa famille à Jérusalem en état de pureté. Sa mesure est d'un dixième de ce qui reste après le prélèvement de la première dîme (cf. Deutéronome XIV, 22 : tu prélèveras la [seconde] dîme sur toutes tes récoltes ... et tu la mangeras devant Hachem au lieu qu'il aura choisi »). La première, deuxième, quatrième et cinquième année du cycle sabbatique (*chemita*) la deuxième dîme est mangée par ses propriétaires. La troisième et la sixième année du cycle, elle est donnée aux pauvres et, de ce fait, est appelée « dîme du pauvre » (cf. *ibid.*, 28-29) : « au terme de la troisième année tu feras sortir toute la dîme de ta récolte de cette année-là ... et viendront le lévite et l'étranger et l'orphelin et la veuve ... ils mangeront et seront rassasiés. »

La grande *térouma* est appelée « prémices » ; c'est le premier prélèvement qui doit être effectué sur les récoltes. Contrairement aux autres prélèvements, la Thora n'en a pas donné la mesure et un « quoi que ce soit » rend quitte de par la Thora, comme le dit l'expression imagée du Talmud (Qiddouchine 58b) : « un seul épi rend quitte la meule entière ».

Cependant, les sages ont décidé qu'il n'était guère décent de donner si peu et ont fixé une mesure : au minimum un soixantième et celui qui ne donne pas plus est appelé « mesquin » ou « avare » ; un quarantième au maximum et celui qui donne cette quantité est appelé « généreux » ; et en moyenne un cinquantième, et celui qui donne cette mesure est appelé « commun ».

La quantité minimale, nos sages l'ont apprise du verset d'Ézéchiël selon lequel il faut donner le sixième de la *éfa* pour un *homer*, c'est-à-dire un *kor*, ce dernier représentant trente *séa*. Un *éfa* équivaut à trois *séa* et par conséquent, le sixième d'une *éfa* équivaut à un demi *séa*. Il en découle qu'un demi *séa* équivaut à un soixantième du *kor* (cf. Tosfoth sur Qiddouchine 41a *apud Torem kédaat*).

Tableau des mesures

Nom hébreu	Transcription Sing./pl.	Équivalence traditionnelle	Équivalence moderne	
			Rav Hayyim Naeh	Hazon Ich
כור או הומר	<i>Kor</i> ou <i>homer</i>	30 <i>séin</i> = 10 <i>éfoth</i>	~0,25 m ³	~0,43 m ³
איפה	<i>Éfa/éfoth</i>	3 <i>séin</i>	24 883,20 cm ³ ~24,88 l	~42 998,17 cm ³ ~43,00 l
סאה	<i>Séa/séin</i>	6 <i>qabin</i>	8 294,80 cm ³ ~8,3 l	~14 332,72 cm ³ ~14,3 l
קב	<i>Qav/qabin</i>	24 <i>betsin</i> = 4 <i>loggin</i>	1 382,40 cm ³ ~1,38 l	~2 388,79 cm ³ ~2,39 l
לוג	<i>Log/loggin</i>	6 <i>bétsin</i>	345,60 cm ³	~597,20 cm ³
ביצה	<i>Betsa/bétsin</i>	Unité de base	57,60 cm ³	~99,53 cm ³

Le signe ~ placé devant un nombre signifie « environ »

Questionnement

Pourquoi la Thora a-t-elle indiqué la mesure de tous les prélèvements sauf celui de la *térouma* ? Cette dernière semble avoir une finalité différente des autres. Celles-ci visent essentiellement à la subsistance de ceux qui les reçoivent : la première dîme est destinée au lévite, le prélèvement sur la dîme au cohen, la dîme du pauvre aux indigents. La seconde dîme vise à rapprocher Israël de la source de la sainteté à Jérusalem. En ce qui concerne la *térouma*, sa finalité est dans son prélèvement même : savoir que tout vient de Lui et donc la quantité en elle-même importe peu a priori.

Rachi	רש"י
<p>LES PRÉMICES DE LA TONTE DE TES MOUTONS. Lorsque tu tonds ton troupeau chaque année, donne les prémices au prêtre. On n'en précise pas la mesure. Nos rabbins en ont fixé une, le 1/60^e. À partir de quel nombre de moutons exige-t-on les prémices sur la toison ? À partir de cinq brebis, car il est dit (I Sam xxv, 18) : « cinq ovines tout accommodées ». Rabbi Aqiba dit : « prémices de la toison » égale 2, plus « ton bétail » égale 4, plus « tu lui donneras », 5.</p>	<p>וראשית גז צאנך. כשאתה גוזז צאנך בכל שנה תן ממנה ראשית לכהן. ולא פירש בה שיעור. ורבותינו נתנו בה שיעור אחד מששים. וכמה צאן חייבות בראשית הגז, חמש רחלות, שנאמר וחמש צאן עשויות (שמואל א' כה, יח). רבי עקיבא אומר ראשית גז שתים, גז צאנך ארבע, תתן לו הרי חמש (ספרי קסו):</p>

Éclaircissement

Nous sommes aussi tenus de donner les prémices de la tonte au cohen et, à ce sujet non plus, la Thora n'a pas donné de mesure précise. Rachi explique que l'obligation de donner les prémices de la tonte se renouvelle d'année en année et que les sages en ont aussi donné la mesure, soit un soixantième du total de la tonte.

C'est le « troupeau » qui est soumis à l'obligation des prémices de la tonte, ce qui signifie qu'un animal unique en est exempté. Qu'en est-il de deux ? À partir de combien de bêtes parlera-t-on de troupeau ? Rachi explique que cinq brebis sont déjà dénommées « troupeau » dans un verset du livre de Samuel : David a demandé l'hospitalité au riche Nabal le Carmélite. Ce dernier lui répond en l'insultant et David s'apprête à laver l'affront subi. Avigaïl, l'épouse de Nabal le Carmélite, veut apaiser David (avant qu'il ne devienne roi d'Israël) et lui fait parvenir une grande quantité de nourriture en offrande de paix. Il y avait là, entre autres : « cinq brebis accommodées ». Toutefois, le texte ne les appelle pas « brebis », mais les désigne du

terme *tzone*, celui-là même qui est utilisé dans notre verset pour y appliquer l'obligation des prémices de la tonte. Ce mot désigne techniquement les troupeaux de menu bétail – dans notre verset : les moutons. On en déduit que cinq bêtes constituent le troupeau minimal.

Rabbi Aqiba déduit le nombre cinq de notre verset lui-même. Sa méthode de déduction est un peu difficile à comprendre. La manière dont les sages déduisent ce genre de choses des versets se fonde sur les mots, les mots en plus et les mots en trop. D'après la leçon du Gaon de Vilna dans *Sifré* 166, il semblerait que cela se déduirait du nombre des mots en hébreu : *réchi guez*, cela fait deux, *tzonekha*, cela fait un, *titène lo*, cela fait deux ; et en tout cela fait cinq.

Questionnement

Que nous apprenions le nombre cinq du verset de Samuel ou du nombre de mots du verset, il semble bien qu'il corresponde au sens simple de notre verset. En effet le mot *tzone* désigne un troupeau d'ovins, et moins de cinq bêtes ne représentent pas vraiment un nombre suffisamment important pour mériter ce nom.

Le verset ordonne le prélèvement et les prémices de tonte, et n'indique pour aucun d'eux la quantité par laquelle on s'acquitte de la *mitzva*, mais il existe une différence marquée entre les deux : pour la *térouma*, aucune valeur minimale n'est spécifiée concernant les fruits qui y sont soumis, autrement dit le prélèvement peut porter sur la moindre particule de fruit, aussi infime soit-elle. Alors que pour les prémices de la tonte, l'obligation ne commence qu'à partir de cinq bêtes.

Nous savons aussi qu'en ce qui concerne la *térouma*, il existe plusieurs autres prélèvements obligatoires, ce qui n'est pas le cas des animaux qui ne sont soumis qu'à la dîme et aux prémices de la tonte³¹.

³¹ Concernant la consécration du premier-né, cf. *Lumières de Rachi, La sortie d'Égypte*, pages 308 et sq. Il ne s'agit semble-t-il pas d'un prélèvement analogue à ceux-ci mais d'un commandement en rapport avec le souvenir de la sortie d'Égypte.

On pourrait peut-être dire que la Thora distingue entre le travail de l'agriculteur et celui du berger³². L'agriculteur éprouve le sentiment de la possession. Le terroir fixe et pérenne lui appartient et il en fait ce que bon lui semble. Il domine une partie du monde. Le berger vit quant à lui avec le sentiment de l'éphémère. Les bêtes qu'il fait paître sont mortelles et leur utilité est limitée dans le temps. Les pâturages changent aussi et certains errent même de lieu en lieu à la recherche d'herbages. C'est pourquoi la Thora a considéré que l'agriculture faisait courir à l'homme un intense danger spirituel : se prendre pour le maître et oublier son Créateur. C'est pourquoi, dès qu'il a fait que la terre produise quelque chose, il se voit imposer les *mitzvot* liées à la terre. Avec les animaux, ce danger ne risque d'apparaître qu'à partir du moment où on en possède déjà quelques-unes, qu'on commence à s'enrichir et à s'engraisser. C'est pourquoi quelques bêtes isolées ne comptent pas pour les prémices de la tonte³³.

³² Cf. *Lumières de Rachi*, Béréchit, pages 275 et sq. à propos de Qaïn et Abel.

³³ De même, ce n'est qu'à partir de dix bêtes que la dîme sur les animaux s'appliquera.

ה כִּי בּוֹ בָּחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ מִכָּל-
 אֲרָצוֹת אֶרֶץ כְּנָעַן אֵלֶיךָ מִכָּל שְׁבֵטֶיךָ לְמָקוֹם
 לְשִׁמְשָׁא בְּשֵׁם יְיָ לְשִׁמְשָׁא בְּשֵׁם יְיָ הוּא
 וּבָנָיו כָּל-הַיָּמִים: ס
 וּבָנוּהִי כָּל יוֹמֵיָא:

5 Car c'est lui qu'Hachem ton Dieu a choisi d'entre toutes tes tribus, pour se tenir debout au service du Nom d'Hachem, lui et ses enfants, à jamais.

Rachi	רש"י
(5) POUR SE TENIR DEBOUT AU SERVICE. D'ici on déduit que tout service au Sanctuaire doit s'accomplir debout.	(ה) לעמוד לשרת. מכאן שאין שירות אלא מעומד (ספרי קסז):

Éclaircissement

L'expression verbale « se tenir debout » semble superflue. Rachi en déduit que le verset nous enseigne par là que le cohen doit toujours être debout durant son service dans le sanctuaire ou dans le Temple.

Questionnement

Le service consiste à se tenir devant Hachem prêt à accomplir Sa volonté, à la manière du soldat au garde à vous devant son supérieur. Nous avons appris, d'ailleurs, que toutes les bénédictions prononcées avant l'accomplissement d'une *mitzva* doivent être dites debout. De même, la plupart des *mitzvot* doivent être accomplies debout, telles que le *loulav*, le comput du *omer*, etc. Nous trouvons à ce sujet un accent particulier concernant celui qui accomplit un commandement au nom de la collectivité, comme la lecture de la Thora, la lecture du rouleau d'Esther, la sonnerie du chofar, l'officiant. La station debout dénote la crainte respectueuse et la disposition à réaliser la volonté d'Hachem.

ו וְכִי־יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ
 מִכָּל־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־הוּא גַר שָׁם
 וּבָא בְּכָל־אַנְתֹּנֶת נַפְשׁוֹ אֶל־הַמָּקוֹם
 אֲשֶׁר־יִבְחַר יי: ז וְשִׁלַּת בְּשֵׁם יי
 אֶל־הָיוּ כָּכָל־אַחֲיוֹ הַלְוִיִּם
 הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי יי:

ו וְאָרִי יִיתִי לַיּוֹאֵה מִחֲדָא
 מִקְרָנָךְ מִכָּל יִשְׂרָאֵל דְּהוּא
 דָּר תַּמָּן וְיִיתִי בְּכָל רְעוּת
 נַפְשִׁיהָ לְאַתְרָא דִּיתְרַעֵי יי:
 ז וְשִׁמִּישׁ בְּשִׁמָּא דִּי
 אֶלְהִיָּהּ כְּכָל אַחֲוֵהִי לַיּוֹאֵי
 דְּמִשְׁמִשִּׁין תַּמָּן קָדָם יי:

6 Si le lévite vient d'une de tes villes, en tout Israël où il séjourne, il pourra venir selon le désir de son âme, à l'endroit qu'aura choisi Hachem, 7 il pourra servir, au nom d'Hachem ton Dieu, comme tous ses frères qui se tiendront là devant Hachem.

Rachi

(6-7) **ET SI LE LÉVITE VIENT.** On aurait pu croire que l'Écriture parle du simple lévite et non du prêtre ; vient le verset 7 qui ajoute : « il pourra servir » ; sont donc exclus les lévites, car inaptes au service divin.

רש"י

(ו - ז) וכי יבא הלוי. יכול בבן לוי ודאי הכתוב מדבר, תלמוד לומר ושרת, יצאו לויים שאין ראויין לשירות:

Éclaircissement

Bien que le verset parle du lévite, Rachi explique qu'il est en réalité question du cohen, puisque seul le cohen est apte au service divin, c'est-à-dire au culte des sacrifices.

Questionnement

Si le verset traite du cohen, pourquoi l'appelle-t-il « lévite » ? D'ailleurs, dans toute la paracha, il y a comme une confusion de concepts entre les cohanim et les lévites !

Les cohanim, il faut le rappeler, ne constituent pas une tribu par eux-mêmes mais font partie de la tribu de Lévi. À la différence de Joseph qui a donné naissance à deux tribus, Éphraïm et Manassé, la tribu de Lévi est restée entière, bien que répartie en deux groupes distincts : les cohanim et les lévites. Déjà lors de l'exil en Égypte, la tribu de Lévi se distinguait, selon la tradition des sages, en n'étant pas soumise à l'esclavage comme le reste du peuple. La Thora témoigne du fait que la tribu de Lévi n'a pas pris part à la faute du veau d'or. Elle a reçu en partage la fonction de guide spirituel et celle du service du temple³⁴ : « ils enseigneront Tes lois à Jacob et ta Thora à Israël, ils mettront l'encens dans Tes narines et le sacrifice sur Ton autel ». Dans la répartition des tâches du service du temple, la famille d'Aharon reçoit la prêtrise qui comporte le culte effectif – sacrifices, encens, libations... – et ce sont ses membres qui sont appelés « cohanim ». Le reste de la tribu – les lévites – accompagnera le culte des cohanim par le chant et la musique. Toutefois, en de nombreux endroits, la Thora appelle les prêtres « cohanim lévites » pour souligner que les cohanim font partie intégrante de la tribu de Lévi. Bien que ce soient eux qui soient chargés du culte, ils tirent leur force spirituelle de la fonction de la tribu de Lévi comme guide spirituel d'Israël.

³⁴ Bénédiction de Moïse, Deutéronome XXXIII, 10.

Rachi	רש"י
<p>IL POURRA VENIR SELON LE DÉSIR DE SON ÂME... IL POURRA SERVIR. Ceci enseigne qu'un prêtre peut venir offrir lui-même ses sacrifices volontaires ou obligatoires, même lorsque ce n'est pas son groupe de garde qui est de service. Autre explication : ceci nous enseigne encore que les prêtres qui viennent à Jérusalem pour une fête de pèlerinage peuvent immoler et officier, avec le groupe de garde qui est de service, dans les sacrifices occasionnés par la fête, par exemple les sacrifices supplémentaires de la fête, même en dehors de leur tour de service.</p>	<p>ובא בכל אות נפשו וגו' ושרת. למד על הכהן שבא ומקריב קרבנות נדבתו או חובתו ואפילו במשמר שאינו שלו (ב"ק קט ע"ב). דבר אחר עוד למד על הכהנים הבאים לרגל שמקריבין ועובדין בקרבנות הבאות מחמת הרגל, כגון מוספי הרגל, ואף על פי שאין המשמר שלהם (ספרי קסח):</p>

Éclaircissement

Pour comprendre ce verset, quelques mots d'introduction sont nécessaires concernant les *michmaroth* ou « tours de service ». Afin de répartir le service du Temple de manière égale entre toutes les familles des cohanim, celles-ci ont été organisées à l'époque de David et de Samuel en vingt-quatre groupes. Chacun de ces groupes est appelé *michmar*, littéralement « garde » ou « tour de service » et porte le nom de la famille du prêtre qu'elle comporte. Chaque semaine, une autre garde est de service, à tour de rôle, de sorte que chaque garde est de service deux fois par an, c'est-à-dire deux semaines. Chaque garde est divisée en sous-groupes appelés « maisons » et chaque maison est responsable du service d'un jour. Le cohen responsable du service de ce jour là est appelé « chef de maison ». Ajoutons une précision importante : les cohanim chargés des sacrifices reçoivent une partie des peaux et une partie des chairs des animaux offerts.

Il ressort donc de ce qui précède qu'un cohen ne pourrait pas servir au Temple si ce n'est durant la semaine dévolue à la garde à laquelle il appartient et au jour où sa maison est de service.

Selon Rachi, ce verset enseigne qu'un cohen peut venir chaque fois qu'il le désire et servir au Temple et apporter des sacrifices. D'après la première explication, il peut apporter ses sacrifices personnels, obligatoires ou volontaires. D'après la seconde explication, il peut apporter durant les fêtes les sacrifices supplémentaires (*moussaf*) qui sont des offrandes publiques collectives apportées les jours de fêtes en plus des sacrifices journaliers ou hebdomadaires.

Questionnement

La première explication convient mieux au sens littéral du verset, puisqu'il est dit : « selon le désir de son âme », c'est-à-dire lorsqu'il le voudra et pas seulement les jours de fête. Mais la seconde explication s'applique aussi au verset suivant où il est dit : « Ils jouiront d'une part égale », à savoir que les cohanim se partagent les parts de sacrifices qui leurs reviennent de manière égale – ce qui ne peut être le cas que des sacrifices publics appartenant à tous et non aux sacrifices personnels.

La répartition des gardes effectuée à l'époque de David et de Samuel est considérée comme une « vente » au cours de laquelle les gardes se sont mutuellement vendu le partage des sacrifices.

Il y a, toutefois, une difficulté : est-il plausible que l'expression « indépendamment de ses ventes patrimoniales » se réfère à ce qui s'est passé du temps de David et de Samuel ? La Thora a été donnée à Israël longtemps avant le règne de David ! Voici comment il faut lire ce verset : la Thora nous a appris ici l'obligation d'organiser le service du Temple d'une manière régulière et de le répartir également entre les cohanim. Elle n'a pas fixé comment cette répartition devait s'opérer, en combien de gardes il y avait lieu de diviser les cohanim, combien de temps durerait le service de chaque garde et ainsi de suite. Elle a donné le principe et, naturellement, l'organisation a pu évoluer au fil des générations, jusqu'à ce qu'au temps de David et de Samuel une décision ait été prise de la fixer une fois pour toutes. La répartition telle qu'ils l'ont effectuée est la dernière qui nous soit connue.

_____ **Questionnement** _____

Rachi indique que les offrandes provenant de vœux (*nédarim*) et de dons volontaires (*nédavoth*) apportés lors des fêtes de pèlerinage appartiennent à la garde et ne sont pas partagées avec les autres cohanim. Le partage ne serait donc pas égalitaire puisque de très nombreux sacrifices de vœux et de dons sont offerts durant ces périodes ; en effet, tout le peuple monte à Jérusalem et chacun en profite pour s'acquitter de tous ses engagements.

Effectivement, le partage n'est pas quantitatif mais qualitatif. La garde régulière ayant droit à tous les sacrifices sans rapport avec la fête, elle reçoit aussi les *nédarim* et les *nédavoth*³⁵.

³⁵ C'est-à-dire les sacrifices provenant de vœux et de dons et qui, de ce fait, en portent le nom.

ט כִּי אַתָּה בָּא אֶל-הָאָרֶץ
 אֲשֶׁר-יְיָ אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ
 לֹא-תִלְמַד לַעֲשׂוֹת כְּתוֹעֵבֹת
 הַגּוֹיִם הָהֵם:
 ט אָרִי אֶת עָלִיל לְאֲרָעָא
 דִּי אֱלֹהֵיךָ יְהִיב לָךְ לֹא
 תִילַף לְמַעַבְד כְּתוֹעֵבֹת
 עַמֵּי אֲרָם הָאֵלִין:

9 Lorsque tu seras venu dans le pays qu’Hachem ton Dieu te donne, tu n’apprendras pas à imiter les abominations de ces peuples.

Rachi	רש"י
(9) TU N’APPRENDRAS PAS À IMITER. Mais apprends à comprendre et à enseigner, c’est-à-dire à comprendre la laideur de leurs actions et à enseigner à tes enfants : « ne fais pas ceci et cela, car c’est une coutume païenne ».	(ט) לא תלמד לעשות. אבל אתה למד להבין ולהורות, כלומר להבין מעשיהם כמה הם מקולקלים, ולהורות לבניך: לא תעשה כך וכך שזה הוא חוק הגוים (ספרי קע):

Éclaircissement

On aurait pu croire que le verset n’interdisait l’étude que dans la mesure où elle risquait de conduire à agir en conséquence, mais non l’étude due à la curiosité intellectuelle. Rachi nous enseigne que le verset interdit absolument toute forme d’étude et ne permet aucune curiosité à ce sujet. Pourquoi donc, alors, la Thora n’a-t-elle pas écrit clairement : « tu n’étudieras pas les mœurs des nations » ? Rachi répond à cela qu’il existe un type d’étude autorisé, celui qui permet de comprendre la laideur et l’immoralité de ces comportements pour s’en écarter.

Questionnement

Les mœurs des nations et leurs abominations ne sont pas un sujet d'étude et les recherches en la matière sont absolument interdites.

Des études de ce genre portent atteinte à l'étudiant, même s'il ne les approfondit pas. Voir Maïmonide, lois concernant l'idolâtrie, chapitre II, règles 1 à 3 à propos de la gravité du sujet.

י לא־יִמָצֵא בְךָ מְעַבֵּר בְּנוֹ- י לֹא יִשְׁתַּכַּח בְּךָ מְעַבֵּר
 וּבִתּוֹ בְּאֵשׁ קִסָּם קְסָמִים מְעוֹנֵן בְּרִיָּה וּבְרִיתִיהָ בְּנוֹרָא
 וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף: קָסִים קְסָמִין מְעַנִּין וּמְנַחֵשׁ
 וְחָרֵשׁ:

10 On ne trouvera chez toi personne qui fasse passer son fils ou sa fille par le feu, ni magicien, augure, devin ou sorcier,

Rachi	רש"י
(10) QUI FASSE PASSER SON FILS OU SA FILLE PAR LE FEU. C'est le culte de Moloch : on dressait deux bûchers face à face et on le (l'enfant) faisait passer entre les deux.	(י) מעביר בנו ובתו באש. היא עבודת המולך. עושה מדורות אש מכאן ומכאן ומעבירו בין שתיהם:

Éclaircissement

Rachi est d'avis que le culte de Moloch ne consiste pas à brûler le fils ou la fille, mais à les faire passer entre les flammes de deux bûchers sans qu'ils soient vraiment en danger de mort – par opposition à d'autres pratiques idolâtres où on brûlait effectivement les enfants. La Thora a interdit cette cérémonie, partout appelée « culte du Moloch » (cf. Lévitique XVIII, 21 et Rachi *ibid.*).

Questionnement

N'est en fait passible de la peine de mort que celui qui fait passer son fils ou sa fille au Moloch d'une certaine façon, une partie de ses enfants et pas tous, et spécifiquement au Moloch et pas à une autre divinité – et il existe encore d'autres restrictions (cf. Maïmonide, Lois concernant l'idolâtrie, chapitre vi, règles 3 à 5). Nous apprenons cependant ici qu'il faut être extrêmement prudent lorsqu'il s'agit de prendre part

à toutes sortes de cérémonies de telles ou telles organisations qui agissent à partir de motifs idéologiques et cherchent à influencer le public. Le peuple d'Israël se passe d'idéologie : il a sa propre vocation en ce monde, qui est le service de Dieu par l'intermédiaire de la Thora et des *mitzvoth* et nous n'avons nul besoin d'autre chose.

Rachi	רש"י
MAGICIEN. Qu'est-ce qu'un magicien ? Un homme qui prend son bâton et l'interroge : « Irai-je ou non ? » Même idée dans (Osée IV, 12) : « Mon peuple interroge son bâton et sa canne lui répond. »	קוסם קסמים. איזהו קוסם, האוחז את מקלו ואומר אם אלך אם לא אלך. וכן הוא אומר, "עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו" (הושע ד, יב):

Éclaircissement

Rachi rapporte la définition des sages concernant le « magicien », mais ce n'est qu'un exemple parmi de nombreux autres. Maïmonide décrit cette opération comme consistant à frapper le sol de son bâton tout en proférant des imprécations jusqu'à ce que le magicien entre en une sorte d'extase et commence à parler sans que sa conscience interfère, comme si un esprit avait pris possession de lui et parlait par sa bouche, prédisant l'avenir et indiquant la conduite à tenir. Il donne encore d'autres exemples de comportements magiques [nous appelons aujourd'hui « magicien » l'illusionniste qui fait des « tours de magie », ce qui est sans rapport avec cette interdiction ; voir à ce sujet le commentaire suivant].

Rachi cite un verset du livre d'Osée qui décrit une coutume apparemment courante consistant à prendre conseil de bâtons et de cannes, par magie.

Rachi	רש"י
AUGURE. D'après rabbi Aqiba, ce sont ceux qui qualifient les périodes disant « telle époque est propice pour commencer ». Les Sages disent : ce sont des illusionnistes.	מעונן. רבי עקיבא אומר: אלו נותני עונות, שאומרים עונה פלונית יפה להתחיל. וחכמים אומרים: אלו אוהזי העינים (ספרי קעא, סנהדרין סה ע"ב):

Éclaircissement

Rachi présente deux thèses expliquant ce qu'est au juste le *méonen* du verset, traduit par « augure » :

La thèse de rabbi Aqiba :

Le mot proviendrait de la racine *ona* qui signifie « période », « temps ». La « spécialité » du *méonen*, c'est de prévoir si tel temps sera ou non propice à telle activité.

La thèse des sages :

Le mot proviendrait de la racine *ayine*, l'œil ; ce personnage trompe l'œil des crédules qui croiront le voir accomplir des merveilles alors qu'il n'est qu'un habile illusionniste. Le « truc » consiste encore et toujours à « attirer l'œil » du spectateur là où rien ne se passe afin de le détourner, l'espace de l'instant décisif, de ce qui se produit réellement (voir Rachi sur Sanhédrin *l. c.*).

Questionnement

Examen de la thèse de rabbi Aqiba

Cette thèse ne va pas de soi ! La halakha elle-même ne donne-t-elle pas des directives liées à des périodes « fastes » ou « néfastes », par exemple : éviter les procès avec des non-juifs dès le début du mois d'av et les reporter plutôt au mois d'adar (cf. Taanit, 29b) ?

C'est qu'il y a au fond une différence considérable. Les mois d'av et d'adar tiennent une place particulière dans l'histoire d'Israël. Au mois d'av se sont produits des événements catastrophiques : la faute des explorateurs dans le désert, la destruction du premier et du deuxième

Temple, ce qui, selon nos sages, n'est pas dû au hasard ; en effet, le Temple a été détruit à cette date-là parce que c'est celle de la faute des explorateurs et sa destruction a sa racine dans cette faute même. Le mois d'adar, au contraire, est le mois où Israël a été l'objet d'un sauvetage miraculeux grâce à la prière, au jeûne et à la repentance. Le peuple s'est uni et a rassemblé ses forces, acceptant collectivement la souveraineté de la loi orale. Qu'on préfère effectuer ou éviter certaines activités ces mois-là, en considération de leur signification, revient à se relier à l'histoire collective d'Israël, à sa foi dans le Maître du monde qui en est le guide et la Providence. Mais quiconque invente à son gré des temps fastes et néfastes nie précisément la souveraineté divine particulièrement de ce point de vue de guide et de Providence. Il nie que le succès et l'échec ne sont pas dictés par une fatalité qu'il faudrait déchiffrer mais par la volonté suprême qui n'est pas arbitraire³⁶.

Aujourd'hui encore, il est des gens pour chercher des raccourcis leur garantissant la bénédiction divine, par exemple par la lecture de *mézouzoth* ou de *kétouboth*. Telle n'est pas – il faut le savoir – l'attitude du croyant authentique. Le croyant authentique agit en toutes choses selon ce que dicte le *Choulhane Aroukh*. Et cela s'applique aussi à la vérification des *mézouzoth* ! Il sait que la bénédiction divine dépend uniquement de Sa volonté et la manière de la mériter est de suivre Ses voies, d'accomplir Ses commandements et d'étudier Sa Thora. Cette méthode est certes plus difficile à mettre en pratique que les diverses astuces destinées à la remplacer, mais en vérité, il n'en est point d'autre.

Examen de la thèse des sages

Pourquoi la Thora est-elle si sévère à l'égard de l'illusionniste ? Quel mal fait ce prestidigitateur qui amuse les foules ?

³⁶ D'ailleurs, même en ce qui concerne les mois d'av et d'adar, l'intention de la halakha n'est pas de supprimer toute activité au mois d'av et de les concentrer toutes au mois d'adar. Il s'agit d'œuvrer de telle sorte que nous puissions sentir le lien qui nous unit au peuple d'Israël et à sa Thora.

Si on y regarde de près, on s'aperçoit qu'il y a là de fait deux maux : d'abord, quelqu'un qui fait croire aux autres qu'il a le pouvoir d'accomplir des merveilles et de modifier l'ordre de la nature nie, de ce fait, la puissance exclusive de la Providence. Ensuite, l'illusionniste vit dans un monde de mensonge et Dieu hait le mensonge.

Il y a lieu, donc, de distinguer entre deux sortes de « magiciens » et d'illusionnistes. Il semble qu'il n'y ait pas lieu d'interdire son art à quelqu'un qui ne prétend pas avoir de forces surnaturelles et que personne ne considère comme en ayant vraiment, mais qui se contente d'égayer les spectateurs par ses tours et son habileté, chacun essayant de découvrir le « truc ». Par contre, celui qui affirme détenir une puissance et veut le faire croire aux autres transgresse véritablement un interdit de la Thora.

Rachi	רש"י
DEVIN. Son morceau de pain lui tombe de la bouche, un cerf lui coupe la route, son bâton lui tombe des mains.	מנחש. פתו נפלה מפיו, צבי הפסיקו בדרך, מקלו נפל מידו (שם ושם):

Éclaircissement

La divination consiste à attribuer une signification à des événements particuliers et les qualifier de « mauvais présage ». Le pain lui tombe de la bouche pendant qu'il mange, ou un cerf lui coupe la route et il en déduit que c'est le signe qu'une chose néfaste lui adviendra ce jour-là (voir Rachi sur Sanhédrin, *l. c.*)

Questionnement

Ce sujet nous retiendra un peu plus longuement car il touche à la manière dont nous prenons nos décisions dans la vie de tous les jours. Il comporte en effet certaines attitudes autorisées et d'autres que la Thora interdit catégoriquement et nombre de personnes sont quelque peu « égarées » dans ce domaine.

Dans les lois concernant l'augure et le sorcier (Yoré Déa 179), le *Choulhane Aroukh* traite de la question et il y a lieu de s'y référer attentivement. Nous en passerons ici en revue certains articles.

À l'article 3, le *Choulhane Aroukh* décrète : « celui qui dit "mon pain est tombé de ma bouche" ou "mon fils m'appelle par derrière" ou qu'un cerf lui a coupé la route, qu'un serpent est passé à sa droite ou un renard à sa gauche et décide en conséquence de ne pas partir en voyage ou de ne pas entreprendre un travail ... transgresse un interdit. » Mais tout de suite après, à l'article 4, il dit : « une maison, un bébé, une femme – bien qu'il n'y ait point de présage, signe il y a. » Sa source est dans le traité talmudique Houlin (95b) que Rachi explique comme suit : « UNE MAISON, UN BÉBÉ, UNE FEMME. Il a construit une maison, ou un fils lui est né ou encore il a épousé une femme, c'est un signe. SIGNE IL Y A. Il y a toutefois signe, que s'il réussit la première affaire après la construction de la maison, la naissance ou le mariage, c'est le signe qu'il ira de réussite en réussite. Et sinon, qu'il ne s'habitue pas à trop sortir car il y a à craindre qu'il ne réussisse pas. »

Nous sommes apparemment en pleine contradiction. On nous dit d'abord de ne pas se reposer sur divers signes comme indiquant réussite ou échec et immédiatement après on nous dit que si quelqu'un fait quelque chose et réussit, c'est le signe qu'il continuera à réussir et sinon il vaut mieux qu'il s'abstienne, l'échec étant probable. Alors quand peut-on tenir compte des signes et quand est-ce interdit ?

C'est la nature des signes qui constitue le critère de différenciation. Le signe a-t-il un rapport réel à la situation considérée ou non ? Du fait que le pain est tombé de la bouche il n'y a rien à inférer quant à ce qui se produira, ni des autres exemples énumérés à l'article 3. Donner une signification à des événements quelconques et agir en conséquence témoigne de la croyance en des forces occultes indépendantes de la volonté divine. Par contre, celui qui se prépare à entreprendre quelque chose et se demande s'il est sur la bonne voie ou non, lorsqu'il rencontre des obstacles sur son chemin, est en droit

de les considérer comme un signe céleste lui recommandant de renoncer à son projet. De même que Bileam, comme on le sait, a rencontré toutes sortes d'obstacles destinés à l'empêcher de mettre ses projets à exécution.

Autre décision rapportée dans le *Choulhane Aroukh* dans les gloses de Rabbi Mochè Isserlès, le Rema : « on a le droit de demander à un enfant "lis-moi ton verset" ». C'est-à-dire qu'on lui demande quel verset il est en train d'apprendre à l'école pour en tirer une indication sur la conduite à tenir dans une situation donnée. Cela aussi ressemble à la consultation de l'oracle. Pourquoi cela serait-il autorisé ? Là encore, étant donné que la Bible comporte un grand nombre de versets traitant des sujets les plus divers, et que beaucoup d'entre eux sont sans rapport avec la question qui se pose à celui qui interroge, s'il se trouve que l'enfant lise un verset qui répond à cette question il semble que ce soit un signe céleste et comme une sorte d'indication prophétique (ainsi que le rapporte le *Beit Yossef*³⁷ au nom du *Séfer mitzvoth gadol*³⁸).

Mais lorsqu'on se prépare à pratiquer une *mitzva* ou à effectuer une action certainement désirable, même si l'on se heurte à des obstacles, on ne doit pas déclarer forfait sous prétexte que le ciel lui-même s'opposerait à nos efforts. Au contraire, ces obstacles ne sont que des mises à l'épreuve, à l'image de celles qu'Abraham a rencontrées sur sa

³⁷ Nom du commentaire de rabbi Yossef Caro sur les *Arbaa Tourim* de rabbi Yaaqov Ben Haroch, sur la base duquel et en correspondance terme à terme avec la composition et la structure duquel il a rédigé son propre *Choulhane Aroukh*. (NdT)

³⁸ Œuvre de rabbi Moïse fils de rabbi Yaaqov de Coucy, né vers 1200. Divisé en deux parties, la première traitant des interdictions et la seconde des obligations, le livre rapporte les sources talmudiques des 613 *mitzvoth* ainsi que les conclusions des plus grands décisionnaires parmi lesquels il tranche. Il se fonde principalement sur le *Michné Thora* de Maïmonide, sur le *Séfer Yéréïm* de rabbi Éléazar de Metz et sur le *Séfer Hatérouma* de rabbi Baroukh de Worms. Son ambition était d'introduire le *Michné Thora* en France et en Allemagne en remédiant aux obstacles qui avaient entravé sa diffusion : absence de sources et absence de références aux maîtres français et allemands. Ce fut l'un des premiers livres hébraïques à être imprimé (Rome, 1473). La parution du *Choulhane Aroukh* a marqué le déclin de l'ouvrage qui avait été étudié assidûment en France, en Allemagne et en Italie et qui a donné lieu à de très nombreux commentaires. (NdT)

route vers le mont Moriah où il se rendait avec son fils Isaac sur l'ordre de Dieu³⁹. Ces obstacles ne doivent en aucun cas nous affaiblir. Nous devons y voir des tentatives de nous empêcher d'accomplir la volonté divine ou les bonnes actions entreprises et cela doit au contraire renforcer notre détermination à aller de l'avant et la réussite nous sera acquise, le salaire étant à la mesure de l'effort.

Si on pressent, au contraire, que l'action qui se présente à nous n'est pas convenable et qu'on essaye de se convaincre de son bien-fondé en ayant recours à la technique du « lis-moi ton verset » ou tout autre similaire, ce n'est rien autre que vaine inanité. Un médecin qui vient soigner un malade et qui sait ce qu'il y a lieu de faire pour le guérir aurait-il recours à de telles pratiques ?

Pour résumer, on pourrait répartir les conduites humaines en trois catégories :

Les *mitzvot* et autres comportements positifs ; dans ce cas, il n'y a pas lieu de craindre les obstacles ni à se référer à des signes.

Les comportements inconvenants qu'il n'y a certes pas lieu de justifier par une interprétation tendancieuse de signes quelconques.

Les comportements « neutres », qui ne sont ni des *mitzvot* ni des interdits et qui nous rendent perplexes. On est en droit d'interpréter obstacles et résistances comme des signes d'avoir à abandonner et les succès comme des signes encourageant à continuer.

³⁹ Cf. par exemple midrach Tanhouma Vayéra §22.

יֵא וְחָבֵר תְּבַר וְשָׂאֵל אֹב וְיִדְעָנִי יֵא וְרָטִין רָטֵן וְשָׂאֵל
 בְּבָדִין וּבְזָכוּרוֹ וְתָבַע מִן
 וְדַרְשׁ אֶל-הַמֵּתִים :
 מִיָּתִיא :

11 ni qui use de charmes, qui consulte les esprits et les ossements, qui interroge les morts.

Rachi	רש"י
(11) QUI USE DE CHARMES. Il charme des serpents, des scorpions ou d'autres espèces sauvages en un même lieu.	(יא) וְחָבֵר חֵבֵר. שְׂמֵצֵרֶף נֶחֱשִׁים אוֹ עֲקָרְבִים אוֹ שָׂאֵר חַיּוֹת לְמָקוֹם אֶחָד (ספרי קע"ב):

Éclaircissement

Rachi explique que le « charmeur » tire son nom, en hébreu, du fait qu'il rassemble et réunit (*hover*) des animaux en un même lieu par des incantations (cf. Sanhédrin 65a et Rachi *apud* « et la Thora a dit »)⁴⁰. Croire en des forces mystérieuses et en faire usage est interdit et constitue une négation de la foi en Dieu Créateur et Providence du monde.

Questionnement

S'il existe dans le monde des forces efficaces et des personnes sachant comment en faire usage, pourquoi la Thora interdirait-elle de s'en servir à des fins positives ? Quelle différence entre ceci et la science qui se développe toujours davantage à mesure que le temps passe, dévoilant les lois de la nature et permettant d'en maîtriser les forces pour le bien-être de l'humanité ?

Pour Maïmonide, la question ne se pose même pas car il nie l'existence de telles forces surnaturelles. Ce ne sont que mensonges

⁴⁰ Maïmonide explique différemment ; voir Lois concernant l'idolâtrie, chapitre XI, règle 10.

auxquels les niais et les crédules se laissent prendre. La Thora nous met en garde contre ces charmeurs qui trompent le public à leur profit.

Cependant il en est qui croient à l'existence de ces forces dans le monde et il faut, de leur point de vue, expliquer la différence entre l'usage de ces forces et les techniques rendues possibles par ce que la science nous révèle.

Cette différence tient en particulier à la diffusion et à la publication des informations concernées. La science est disponible à tous. Toute personne intéressée peut parvenir à la connaissance, se spécialiser dans le domaine de son choix et en maîtriser les techniques. Il n'y a ni secrets, ni mystères. Les fonctionnements sont logiques et clairs, même lorsqu'ils sont extraordinaires et passionnants. Les forces de la nature ont été créées afin que les hommes s'en servent. Au contraire, les forces surnaturelles ne sont pas à la portée de tous. On ne peut pas non plus comprendre de quelle manière elles agissent. L'usage de telles forces peut conduire les hommes à penser qu'il y aurait des domaines qui échapperaient à la volonté divine.

Rachi	רש"י
<p>QUI CONSULTE LES ESPRITS. Par un sortilège qui fait appel à un esprit nommé Pithom qui parle par son aisselle et fait remonter le mort sous son aisselle.</p>	<p>ושאל אוב. זה מכשפות ששמו פיתום ומדבר משהיו ומעלה את המת בבית השחי שלו (ספרי שמ, סנהדרין ס"ה ע"א):</p>

Éclaircissement

Celui qui consulte les esprits, c'est-à-dire qui fait parler les morts par sorcellerie, est appelé par la michna (Sanhédrin VII, 7) *pithom*⁴¹. Le mode opératoire consistait à placer le crâne du mort sous son aisselle,

⁴¹ Le livre de Samuel (1 Samuel xxviii) fait état d'une « pythonisse » qui a fait parler le prophète Samuel après sa mort.

et la voix en sortait comme si le mort lui-même parlait⁴². Il semblerait que le sens du mot *ou* serait « os »⁴³.

Rachi	רש"י
ET LES OSSEMENTS. Il introduit un os d'un animal appelé <i>yidoa</i> , dans sa bouche et l'os parle par magie.	וידעני. מכניס עצם חיה ששמה "ידוע", לתוך פיו, ומדבר העצם על ידי מכשפות (סנהדרין ס"ה ע"ב):

Éclaircissement

Le terme utilisé en hébreu, *yideoni*, provient du nom d'un animal appelé *yideoa* dont on prend un os qu'on place dans sa bouche et l'os parle pour ainsi dire par sa bouche, révélant l'avenir par magie.

Rachi	רש"י
QUI INTERROGE LES MORTS. Comme celui qui fait remonter sur sa masculinité ou celui qui interroge un crâne.	ודורש אל המתים. כגון המעלה בזכורו והנשאל בגלגולת (ספרי קע"ב):

Éclaircissement

Celui qui fait remonter sur sa masculinité : « il fait remonter le mort et l'assied sur sa masculinité (= son sexe) » ; interroge un crâne : « le crâne d'un mort posé à terre qui, par sorcellerie, répond à ce qu'on lui demande. » (d'après Rachi sur Sanhédrin 65b)⁴⁴

⁴² Cf. Sanhédrin 65b ; Maïmonide, lois concernant l'idolâtrie, chapitre VI, 1^{ère} règle.

⁴³ *Nahalat Yaaqov* d'après le traité Bérakhot 59b.

⁴⁴ Le *Sifré* explique que celui qui consulte les esprits est le *pitom* qui parle par son aisselle, alors que celui qui interroge les morts est celui qui fait monter sur son sexe ou interroge un crâne. Dans le traité Sanhédrin, la Guémara dit que celui qui consulte les esprits fait remonter sur son sexe et interroge un crâne, d'où il ressortirait que celui qui consulte les esprits se confondrait avec celui qui interroge

Questionnement

Il faut comprendre pourquoi la Thora s'est si longuement étendue sur ce sujet, détaillant les diverses formes de sorcellerie et de magie. Pourquoi ne s'est-elle pas contentée d'interdire globalement toute pratique de ce genre. C'est que l'homme, il faut le savoir, est attiré par tout ce qui est occulte. Il préfère croire que son destin est scellé d'avance et veut savoir ce qui l'attend. Cette conception est contraire aux principes de la foi juive. Elle contredit fondamentalement la foi en la rétribution qui affirme que l'homme est jugé selon ses actes. D'après la Thora, l'homme qui veut influencer son avenir personnel et changer sa destinée peut le faire en améliorant sa conduite et en se prenant en charge. Cette idée est difficile à accepter, car elle signifie qu'une lourde responsabilité pèse sur lui et que l'avenir ne dépend que de lui-même.

Il faut savoir que l'affirmation que « tout est entre les mains de Dieu » et que « l'homme est jugé d'après ses actes » ne s'épuise pas à ces interdits. Elle amène l'homme à considérer tout ce qui lui advient comme un signe céleste. Quelqu'un qui est tombé malade, à Dieu ne plaise, souffre et craint pour sa vie. Il doit s'interroger et examiner sa conduite, trouver ce qui demande réparation ou amélioration et agir en conséquence. C'est à ce titre qu'il doit en parallèle compter sur les médecins pour le guérir. Si Dieu agrée son repentir, les médecins seront Ses agents fidèles et il parviendra à guérir.

Nous avons mentionné ci-dessus la position de Maïmonide qui considère que toute magie et sorcellerie n'est qu'illusion et tromperie, sans réalité, que la Thora a néanmoins interdites afin que l'on n'en vienne pas à croire à des forces surnaturelles. Il est toutefois des *Richonim*, les « premiers décisionnaires »⁴⁵, en désaccord avec lui. Ils pensent que magie et sorcellerie existent bel et bien et c'est pour cela

les morts ; c'est pourquoi la Guémara donne à « celui qui interroge les morts » une autre définition. Rachi explique ici d'après le Sifré et non d'après le Talmud.

⁴⁵ On appelle ainsi les maîtres qui ont précédé la publication du *Choulhane Aroukh*. Ceux qui viennent après celle-ci sont appelés *Aḥaronim*, ou « décisionnaires postérieurs ».

que la Thora les interdit. Dans un cas comme dans l'autre, le principe que nous avons appris est que l'homme doit se préoccuper de son avenir, ce qu'il pourra faire s'il agit conformément à la volonté divine et ne s'en remet pas pour cela aux aléas des « puissances » occultes.

יב כִּי־תוֹעֵבֶת יִי כָל־עֲשֵׂה אֱלֹה
 וּבְגִלְלֵי הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֹה יִי
 אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפְּנֵיךָ :
 יב אֲרֵי מְרַחֵק קָדָם יִי כָל
 עֲבִיד אֱלֹהִים וּבְדִיל
 תוֹעִיבָתָא הָאֵלִים יִי אֱלֹהֶיךָ
 מִתְרִיד יִתְהוּן מִן קָדְמְךָ :

12 Car qui se livre à ces pratiques fait horreur à Hachem : c'est à cause de ces abominations qu'Hachem ton Dieu chasse ces peuples devant toi.

Rachi

(12) **QUI SE LIVRE À CES PRATIQUES.**
 Il n'est pas dit « qui se livre à toutes ces pratiques », mais « qui se livre à ces pratiques », même une seule d'entre elles.

רש"י

(יב) כל עושה אלה. עושה
 כל אלה לא נאמר אלא כל
 עושה אלה, אפילו אחת מהן:

Éclaircissement

Une lecture inattentive risquerait de nous faire croire que l'expression « ces pratiques » signifie l'ensemble des pratiques énumérées dans les versets précédents et la Thora désignerait ici celui qui s'adonne à toutes. Rachi souligne que le texte ne permet pas de comprendre ainsi, mais vise quiconque se livre à n'importe laquelle de ces pratiques.

יג תָּמִים תִּהְיֶה עִם יי אֱלֹהֶיךָ : יג שְׁלִים תְּהִי בְּדַחֲלָתָא דְיִי
אֱלֹהֶיךָ :

13 Intègre tu seras avec Hachem ton Dieu.

Rachi	רש"י
(13) INTÈGRE TU SERAS AVEC HACHEM TON DIEU. Marche avec Lui entièrement, aie confiance en Lui, n'interroge pas l'avenir, mais accepte tout ce qui t'advient d'un cœur entier, alors tu seras avec Lui, tu seras Son héritage.	(יג) תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ. התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבא עליך קבל בתמימות ואז תהיה עמו ולחלקו (עפ"י ספרי שם).

Éclaircissement

« Intègre » signifie « entier ». Par façon de parler, un animal qui ne présente aucun défaut est appelé « intègre ». La Thora exige de l'homme d'être « intègre avec Hachem » c'est-à-dire de marcher selon Ses voies et de réaliser Ses commandements de façon entière et sans défaut. Il doit tendre avec confiance à la réalisation de Ses promesses sans récriminations ni doutes. L'homme doit accueillir tous les événements, même les plus cruels – Dieu nous en préserve – sans poser de questions et sans se révolter. Celui qui agit ainsi, qui est intègre, verra la réalisation de la fin du verset : « tu seras avec Hachem ton Dieu ».

Questionnement

La Thora ayant interdit de suivre magies et sortilèges et l'homme ne pouvant influencer son avenir ni même le connaître d'avance afin de savoir quoi faire, nous nous serions attendus à recevoir une quelconque assurance ou bénédiction confortant celui qui suit les voies d'Hachem, le protégeant de tout mal et lui garantissant réussite et bonheur. La Thora ne promet rien ! Elle exige de l'homme de

parvenir au haut niveau d'intégrité qui implique une confiance sans failles dans la Providence quant à la manière dont elle mène le monde.

יד כִּי | הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָתָּה
 יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל-מְעוֹנָנִים וְאֶל-
 קִסְמִים יִשְׁמְעוּ וְאָתָּה לֹא כֵן נָתַן
 לְךָ יי אֱלֹהֶיךָ :
 יד אֲרֵי עֲמֻמֵּי הָאֱלֹהִים דָּאִתָּה
 יִרְיֵת יִתְהוֹן מִן מְעוֹנָנִיא וּמִן
 קִסְמֵיא שְׁמַעִין וְאָתָּה לֹא כֵן
 יִהְיֶה לְךָ יי אֱלֹהֶיךָ :

14 Car ces nations que tu dépossèdes écoutent augures et magiciens, mais ce n'est pas ce qu'Hachem ton Dieu t'a donné à toi.

Rachi	רש"י
(14) CE N'EST PAS CE QU'HACHEM TON DIEU T'A DONNÉ À TOI. D'écouter les enchanteurs et les devins, car Il a fait reposer Sa Présence sur les prophètes et sur les <i>Ourim et Tournim</i> .	(ד) לא כן נתן לך ה' אלהיך. לשמוע אל מעוננים ואל קוסמים שהרי השרה שכונה על הנביאים ואורים ותומים:

Éclaircissement

Cette phrase se rapporte au début du verset : « Car ces nations que tu dépossèdes écoutent augures et magiciens » et c'est pourquoi il dit : « ce n'est pas ce qu'Hachem ton Dieu t'a donné à toi ». Mais en réalité le sens du verset n'est pas clair. Il aurait dû dire : « et toi, ne fais pas comme eux. » Rachi comprend la formule « ce n'est pas ce qu'Hachem ton Dieu t'a donné » comme signifiant « ce n'est pas cela qu'Il t'a donné, mais autre chose », en ne te permettant pas de te laisser tromper à l'écoute des augures et des magiciens, en faisant reposer sa Présence sur les prophètes et sur les *Ourim* et les *Tournim*. Les prophètes pouvaient prédire victoire et défaite à la guerre et ils pouvaient aider des individus à résoudre des problèmes personnels. Les *Ourim* et les *Tournim* faisaient partie du pectoral du grand-prêtre sur lequel étaient gravés les noms des tribus d'Israël. Le grand-prêtre

pouvait poser des questions à Hachem et la réponse lui était donnée par les lettres gravées sur les pierres du pectoral (Voir Yoma 73ab).

_____ **Questionnement** _____

Ce verset semble contredire le précédent. Rachi vient juste de dire qu'il n'y a pas à chercher à connaître l'avenir et qu'il faut marcher candidement sur la voie tracée par Dieu, alors qu'il apparaît ici que nous avons nos propres méthodes pour déchiffrer l'avenir, plus précises d'ailleurs que celles des nations !

Mais en vérité, un abîme sépare les devins, oracles et augures des nations de la prophétie d'Israël. La différence ne tient pas seulement à la fiabilité et à l'exactitude des prédictions et à leur réalisation (ainsi que nous le verrons plus loin au verset 22), elles sont de nature différente. La prophétie hébraïque apporte à ce monde la parole de Dieu. Elle enseigne la voie que l'homme doit suivre et nous apprend à distinguer le bien du mal. Si nous sommes attentifs aux commandements de la Thora, nous découvrons que simultanément avec les commandements, elle nous guide concernant l'avenir et nous exhorte à suivre la voie de Dieu. Tout ce que les prophètes ont à dire, c'est essentiellement que suivre la voie de Dieu est source de bénédiction et s'en détourner est source de malheur. L'essentiel du judaïsme est dans les actes présents. Les révélations concernant l'avenir n'ont d'autre but que de renforcer les bonnes actions et encourager les hésitants. Tous les prophètes d'Israël s'évertuent à nous exhorter à la pratique des *mitzvot*. Ils ne sont pas venus nous raconter ce qui allait advenir. Même le prophète Malachie, le dernier des prophètes, dont les propos résument et récapitulent ceux de tous les prophètes, n'a autre chose à nous dire avant de nous quitter que « souvenez-vous de la Thora de Moïse Mon serviteur » (Malachie III, 22).

Nous n'avons pas aujourd'hui de prophètes, mais nous continuons à avoir foi dans la prophétie des prophètes d'antan et nous savons d'expérience : « ce n'est pas ce qu'Hachem ton Dieu t'a donné. » Nous sommes significativement distingués de la voie des nations.

טו נְבִיא מִקֶּרֶבְךָ מֵאַחֶיךָ כְּמֹנִי
 יְקִים לְךָ יי אֱלֹהֶיךָ אֵלָיו
 תִּשְׁמָעוּן:
 טו נְבִיא מִבֵּינְךָ מֵאַחֶיךָ כְּוֹתִי
 יְקִים לְךָ יי אֱלֹהֶיךָ מִנִּיהָ
 תִּקְבְּלוּן:

15 Hachem suscitera pour toi un prophète du milieu de toi, de tes frères, comme moi, c'est lui que vous écouterez.

Rachi	רש"י
(15) DU MILIEU DE TOI, DE TES FRÈRES, COMME MOI. Comme moi qui suis du milieu de toi, d'entre tes frères, IL SUSCITERA POUR TOI. à ma place, et ainsi de prophète en prophète.	(טו) מקרבך מאחיד כמוני. כמו שאני מקרבך מאחיד, יקים לך תחתי, וכן מנביא לנביא:

Éclaircissement

La tournure du verset pouvait nous faire croire que les prophètes devraient être tous de l'envergure de Moïse, ce qui est impossible, puisque la Thora elle-même témoigne qu'« il ne s'est plus levé de prophète en Israël tel que Moïse » (Deutéronome xxxiv, 10). Rachi explique donc le mot « comme moi » comme se rapportant à « du milieu de toi, de tes frères », nous enseignant que le prophète doit provenir du sein d'Israël. Non tel prophète particulier, mais tous les prophètes devront appartenir au peuple d'Israël.

Questionnement

Nous apprenons ici que les nations ne peuvent pas parvenir à la prophétie et que ce haut niveau est réservé à Israël. C'est un cadeau qui lui a été fait, ainsi que Moïse l'a demandé à Dieu (Chemoth xxxiii, 16) : « nous nous distinguerons moi et ton peuple de tout peuple qui

soit à la surface de la terre » que Rachi explique ainsi : « je te demande encore une chose : ne fais plus reposer Ta Présence sur les nations et que nous soyons distingués en cela de tout peuple. »⁴⁶

⁴⁶ Certes le prophète Obadia était d'origine iduméenne. Mais s'étant converti au judaïsme, il avait droit à la prophétie. Bileam quant à lui a été inspiré contre son gré pour bénir Israël.

טז כָּכֹל דִּשְׁאַלְתָּא מִן קָדָם
 יי אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בְּיוֹמָא
 דְּקָהֳלָא לְמִימְרָא לָא אוֹסִיף
 לְשָׁמַע יְתָ קָל מִימְרָא דִּי
 אֱלֹהֵי וְיֵת אִישְׁתָּא רַבְתָּא
 הָדָא לָא אֲחִזִּי עוֹד וְלָא
 אֲמוֹת: יז וַאֲמַר יי לִי
 אֲתִקְיֵנוּ דְּמִלִּילֵנוּ: יח נְבִיא
 אֲקִים לְהוֹן מִגּוֹ אֲחִיהוֹן
 בְּוֹתְךָ וְאֲתִין פְּתַנְמִי נְבוֹאָתִי
 בְּפִמְיָה וַיִּמְלִיל עִמָּהוֹן יְתָ
 כָּל דְּאֲפַקְדִּינָה: יט וַיְהִי
 נְבִיאָא דְּלָא יִקְבִּיל לְפִתְנָמִי
 דִּימְלִיל בְּשִׁמִּי מִימְרֵי
 יִתְבַּע מִנְיָה:

טז כָּכֹל אֲשֶׁר-שָׁאַלְתָּ מֵעַם יי
 אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בְּיוֹם הַקָּהֳלָל
 לֵאמֹר לָא אוֹסִיף לְשָׁמַע אֶת-קוֹלִי
 יי אֱלֹהֵי וְאֶת-הָאִישׁ הַגָּדֹלֵה
 הַזֶּה הֲנֵאתָ לֹא-אֲרָאָה עוֹד וְלֹא
 אֲמוֹת: יז וַיֹּאמֶר יי אֵלַי הֵיטִיבוּ
 אֲשֶׁר דִּבְרוּ: יח נְבִיא אֲקִים לָהֶם
 מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כְּמוֹךָ וְנִתְּתִי
 דְּבָרֵי בְּפִיו וְדִבֶּר אֲלֵיהֶם אֵת
 כָּל-אֲשֶׁר אֲצַוְנֵנוּ: יט וְהָיָה הָאִישׁ
 אֲשֶׁר לֹא-יִשְׁמַע אֶל-דְּבָרֵי אֲשֶׁר
 יִדְבֹּר בְּשִׁמִּי אֲנֹכִי אֲדַרְשׁ מֵעַמּוֹ:

16 Tout comme tu l'as demandé à Hachem ton Dieu au Horeb le jour de l'Assemblée, lorsque tu disais : « Je ne veux plus entendre la voix d'Hachem mon Dieu, je ne veux plus voir ce grand feu ou j'en mourrai. » 17 Et Hachem me dit alors : « Ils ont bien parlé ! 18 Je leur susciterai un prophète du milieu de leurs frères, comme toi. Je mettrai Mes paroles dans sa bouche et il leur dira tout ce que je leur ordonnerai. 19 Et l'homme qui n'écouterà pas Mes paroles, qu'il prononcera en Mon Nom, c'est Moi qui lui en demanderai compte.

כ אַךְ הַנְּבִיא אֲשֶׁר יִזְדֹּק לְדַבֵּר
 דָּבָר בְּשֵׁמי אֶת אֲשֶׁר לֹא-צִוִּיתִיו
 לְדַבֵּר וְאֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשֵׁם
 אֱלֹהִים אֲחֵרִים וּמֵת הַנְּבִיא
 כ בָּרַם נְבִיא דִּנְרָשֶׁע
 לְמַלְלָא פִתְנָמָא בְּשֵׁמי יֵת
 דְּלֹא פִקְדִיתִיה לְמַלְלָא
 וְדִמְלִיל בְּשׁוֹם טְעוֹת
 עֲמִמָּא וַיִּתְקַטִּיל נְבִיא
 תְּהוּא:
 תְּהוּא:

20 Mais le prophète qui aura l'audace de proclamer en Mon Nom une chose que Je ne lui aurai pas prescrit de dire ou qui parlera au nom de dieux étrangers, ce prophète mourra. »

Rachi	רש"י
(20) QUE JE NE LUI AURAI PAS PRESCRIT DE DIRE. Mais que J'aurai ordonné à son collègue.	(כ) אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִיו לְדַבֵּר. אבל צִוִּיתִיו לְחַבְרִיו (סנהדרין פט ע"א):

Éclaircissement

On aurait pu comprendre que le verset parle d'un prophète mensonger qui invente le contenu de sa prophétie et l'attribue faussement à l'inspiration divine. Rachi explique qu'il n'en est rien. La prophétie peut même être véridique, mais c'est un autre prophète qui en a été chargé. Celui-ci se l'approprie indument. Le verset est précis : « que Je ne *lui* aurai pas prescrit », mais que J'aurai éventuellement prescrit à un autre.

Questionnement

Ces propos de Rachi sont étonnants. Si la prophétie est véridique, si elle a sa source dans un dévoilement divin authentique, pourquoi faudrait-il considérer celui qui délivre le message comme un

prophète mensonger et comme tel passible de la peine de mort ? Y aurait-il similitude avec celui qui invente sa « prophétie » ?

Nous apprenons ici que la prophétie ne tire pas son importance uniquement de son contenu. Le « canal » par lequel ce contenu est destiné à être révélé a sa propre importance. Le porteur du message divin l'authentifie par tous les détails de son existence, par sa conduite et par ses manières. Il est source d'inspiration pour toute sa génération. Les paroles vraies ne peuvent être confiées aux menteurs car ils finiraient par déformer la parole divine.

Rachi	רש"י
OU QUI PARLERA AU NOM DE DIEUX ÉTRANGERS. Même s'il est en accord avec la Halakha, interdisant ce qu'elle interdit, permettant ce qu'elle permet.	ואשר ידבר בשם אלהים אחרים. אפילו כיון את ההלכה, לאסור את האסור ולהתיר את המותר (ספרי קע"ז, סנהדרין שם):

Éclaircissement

Ce commandement paraît complètement superflu. Nous avons en effet déjà appris quel devait être le sort de celui qui invente une prétendue prophétie. Quel besoin d'interdire la prophétie au nom de divinités étrangères ? Rachi explique que l'innovation du verset tient à ce que même si les propos sont tout à fait positifs, empreints de valeurs morales et de bienséance, ils ont pour effet de valoriser l'idole et sont de ce fait interdits.

Questionnement

Nous n'avons d'autre source que la Thora qui est parole du Dieu vivant pour nous guider sur les chemins de la vie. Nous pouvons apprendre des nations les sciences et les techniques, mais en matière de conduite morale nous n'avons de leçons à recevoir de personne.

Rachi	רש"י
<p>IL MOURRA. Par strangulation. De trois sortes de faux prophètes la mort est déferée au tribunal des hommes : celui qui prophétise ce qu'il n'a pas entendu ou ce qui a été dit non à lui, mais à un collègue, ou qui prophétise au nom d'une idole. Mais celui qui retient sa prophétie, celui qui transgresse un ordre prophétique ou celui qui transgresse ses propres dires leur mort est assurée par le tribunal céleste comme il est dit dit (verset 19) : « C'est moi qui lui en demanderai compte. »</p>	<p>ומת. בחנק (ספרי קעח). שלשה מיתתן בידי אדם: המתנבא מה שלא שמע, ומה שלא נאמר לו ונאמר לחבירו, והמתנבא בשם עבודה זרה. אבל הכובש את נבואתו, והעובר על דברי נביא, והעובר על דברי עצמו, מיתתן בידי שמים, שנאמר: (פסוק יט) "אנכי אדרוש מעמו" (סנהדרין שם):</p>

Éclaircissement

La Thora dit : « ce prophète mourra » mais sans préciser la peine de mort qui lui sera applicable. Nos maîtres ont déterminé que chaque fois que la Thora parle de mort sans précision, il s'agit de la peine de strangulation infligée par le tribunal. La raison en est que c'est la mort la plus douce des quatre peines capitales et sans précision de la Thora nous n'avons pas le droit d'adopter une attitude sévère à l'égard du coupable (Sanhédrin 52b)⁴⁷.

Au verset 18, la Thora impose au prophète de transmettre la prophétie reçue à Israël : « Je mettrai Mes paroles en sa bouche et il leur dira tout ce que Je lui ordonnerai. » Un homme choisi pour faire connaître la parole de Dieu a l'obligation de le faire et s'il ne le fait pas, il sera puni. La Thora a réparti les fautes des prophètes en deux groupes. Le verset 19 traite du premier groupe et le verset 20 du second. La punition du deuxième groupe (« ce prophète mourra ») est différente de celle du premier (« c'est Moi qui lui en demanderai

⁴⁷ Voir dans la Guémara *l. c.* comment le déduit celui qui pense que la strangulation n'est pas la peine la plus légère.

compte »). Pour comprendre quelles fautes sont attribuées à chaque groupe, il faut examiner avec soin le texte des versets⁴⁸.

Verset 20 (deuxième groupe) : « le prophète qui aura l'audace de proclamer en Mon Nom une chose que Je ne lui aurai pas prescrit de dire ou qui parlera au nom de dieux étrangers ». Rachi explique que ce groupe comprend trois cas : celui qui prophétise ce qu'il n'a pas entendu, celui qui prophétise ce qui a été dit non à lui mais à un collègue, celui qui prophétise au nom d'une idole. De ceux-là il a été dit : « ce prophète mourra » et la peine de mort non spécifiée est la peine par strangulation.

Verset 19 (premier groupe) : « Et l'homme qui n'écouterà pas Mes paroles, qu'il prononcera en Mon Nom... » Là encore il y a trois cas : celui qui retient sa prophétie, celui qui transgresse un ordre prophétique et celui qui transgresse ses propres dires ; à leur propos le verset a dit : « c'est Moi qui lui en demanderai compte » ce qui signifie que leur mort ne relève pas d'un tribunal humain mais du tribunal céleste.

D'où nos maîtres ont-ils appris qui appartient à quel groupe ? La composition du second groupe est quasiment donnée telle quelle par le sens littéral. « Proclamer en Mon Nom une chose que Je ne lui aurai pas prescrit de dire » signifie inventer sa prophétie et cela comprend aussi celui qui prophétise la prophétie d'un autre. « Qui parlera au nom de dieux étrangers », c'est bien celui qui prophétise au nom d'une idole.

Le premier groupe comporte une novation : le sens littéral de « qui n'écouterà pas Mes paroles, qu'il prononcera en Mon Nom » traite apparemment de qui n'obéit pas au prophète. Rachi y ajoute celui qui retient sa prophétie et celui qui transgresse ses propres paroles. D'où tire-t-il cela ? C'est la précision même du verset qui le dicte : « Mes paroles, qu'il prononcera en Mon Nom » le verset souligne que les paroles qu'il a entendues ne lui appartiennent pas. Il n'a pas la liberté de décider de les dire ou de ne pas les dire. Et il n'a pas non plus le

⁴⁸ Nous donnons les versets dans l'ordre inverse, ainsi que l'a fait Rachi d'après la michna de Sanhédrin 89a et la Guémara correspondante.

droit de ne pas obéir lui-même à ces paroles. Le prophète est le « canal », le vecteur, par lequel les paroles de Dieu parviennent au monde ; mais ces paroles, bien qu'il soit celui qui les prononce, ne sont pas siennes⁴⁹.

⁴⁹ La Guémara *l. c.* fait le raisonnement suivant : « l'homme qui n'écouterà pas » – lis-le comme signifiant aussi « qui ne fera pas écouter » (c'est-à-dire qu'il retient sa prophétie) et lis-le aussi comme signifiant « qui n'écoute pas » (c'est-à-dire qu'il désobéit à ses propres paroles). L'explication donnée ci-dessus montre une fois de plus que les enseignements de sages correspond au sens littéral profond du texte.

כא וְכִי תֹאמַר בְּלִבְּךָ אֵיכָה
 נִדְעֵ אֶת־הַדְּבָר אֲשֶׁר לֹא־דִבְּרוּ
 כֹּה וְאָרִי תִימַר בְּלִבְּךָ
 אֵיכָדִין נִדְעֵ יְת פְּתִינָמָא
 דְּלֹא מִלְּיָהּ יְיָ:
 יי:
 יז:

21 Et si tu te demandes en ton cœur : « Comment reconnâitrons-nous la parole qu’Hachem n’aura pas prononcée? »

Rachi

(21) **ET SI TU TE DEMANDES EN TON CŒUR.** Un jour, vous vous interrogerez, lorsque Hanania ben Azour viendra et prophétisera (Jérémie xxvii, 16) : « Voici, les ustensiles de la Maison du Seigneur vont bientôt revenir de Babylone », et que Jérémie se dressera et criera (*ibid.*, 19-22) : « des colonnes, de la mer d’airain, des autres ustensiles qui n’ont pas accompagné Yékhonia dans son exil, seront emportés à Babylone avec l’exil de Sédécias ».

רש"י

(כא) וְכִי תֹאמַר בְּלִבְּךָ. עתידין אתם לומר, כשיבא חנניא בן עזור ומתנבא "הנה כלי בית ה' מושבים מבבלה עתה מהרה" (ירמיה כז, טז) וירמיהו עומד וצווח על העמודים ועל הים ועל יתר הכלים שלא גלו עם יכניה, "בבלה יובאו" (שם כז, כב), עם גלות צדקיהו (ספרי שם):

Éclaircissement

Sans les propos lumineux de Rachi, nous aurions compris le verset comme signifiant « au cas où », la Thora énonçant un cas théorique ou hypothétique. Peut-être un jour la question se posera-t-elle de savoir si un prophète ment ou dit la vérité. Rachi voit au contraire dans notre verset comme une prophétie nous contraignant à accepter que la situation décrite n’est pas hypothétique mais qu’elle se posera nécessairement. Il viendra un temps de confrontation pénible entre

les prophètes de mensonge et les prophètes de vérité et il faudra bien qu'un critère d'authentification soit applicable. Rachi nous donne même un cas de figure précis à ce sujet. Nous sommes à la fin de l'époque du premier Temple, le royaume d'Israël – le royaume de Samarie – a déjà cessé d'exister et sa population a été déportée. Yékhonia roi de Jérusalem a été emmené en captivité à Babylone et avec lui les objets sacrés du Temple. Un reste du royaume de Juda demeure encore à Jérusalem dans un état lamentable. Le peuple désespéré est prêt à entendre toute parole consolatrice et porteuse d'espérance. C'est pourquoi, lorsque Hanania ben Azour lui prophétise un avenir inventé de toute pièce où le salut est proche, le peuple pitoyable veut le croire. Face à lui, Jérémie persiste à annoncer la destruction prochaine et le peuple le vilipende. Hanania promet que les objets du Temple sont sur le point de revenir à Jérusalem avec tous les exilés et il encourage le peuple à se révolter contre le régime babylonien ; Jérémie gémit quant à lui, disant que non seulement ils ne reviennent pas de Babylone, mais que ceux qui restent encore les rejoindront là-bas pour y rester de longs jours. Est-il besoin de dire que l'avenir a prouvé que Jérémie avait raison ?

Questionnement

Rachi nous apprend que la question de la vérification concernant le prophète de vérité et le prophète de mensonge doit nécessairement être posée. La préposition polysémique *ki* doit donc être entendue ici comme signifiant « quand », « lorsque » comme c'est plusieurs fois le cas dans la Thora. Rachi cite une situation historique donnée où prophétie de mensonge et prophétie de vérité se sont trouvées confrontées l'une à l'autre, mais il ne faut pas croire qu'il veuille dire que ce fut un cas unique où ce problème s'est trouvé posé. Il l'apporte pour preuve que la question ne peut pas ne pas être posée.

כב אֲשֶׁר יִדְבַר הַנְּבִיא בְּשֵׁם יְיָ
 וְלֹא-יְהִיֶּה הַדְּבָר וְלֹא יָבֵא תְּוֹא
 הַדְּבָר אֲשֶׁר לֹא-דִבְּרוּ יְיָ בְּזִדּוֹן
 דִּבְּרוּ הַנְּבִיא לֹא תִגּוֹר מִמֶּנּוּ: ס

כב דימליל נביא בשמא
 די וְלֹא יְהִי פִתְנָמָא וְלֹא
 יתקים הוא פִתְנָמָא דְלֹא
 מלליה יי ברשע מלליה
 נביא לֹא תדחלון מגיה:

22 Si le prophète annonce une chose au nom d'Hachem et cette chose n'a pas lieu, ne se réalise pas, ce sera la parole qu'Hachem n'aura pas prononcée, c'est avec impudence que le prophète l'aura annoncée, tu ne le craindras pas.

Rachi	רש"י
(22) SI LE PROPHÈTE ANNONCE UNE CHOSE. Il dira : ceci vous adviendra et vous verrez que cela ne se réalisera pas.	(כב) אשר ידבר הנביא. ויאמר דבר זה עתיד לבוא עליכם, ותראו שלא יבא,
CE SERA LA PAROLE QUE HACHEM N'AURA PAS PRONONCÉE. Mets-le à mort. On pourrait dire : là il s'agit de celui qui prophétise sur l'avenir. Mais si quelqu'un vient dire : « Faites ceci et cela, je le dis sur l'ordre du Saint, béni soit-Il », ils ont déjà reçu le précepte : s'il vient te détourner d'un des commandements, tu ne l'écouteras pas (xiii, 12), sauf s'il est reconnu juste parfait – par exemple : Élie au Mont Carmel, quand il a offert un sacrifice sur un haut-lieu à une époque où ces sortes d'autels étaient	הוא הדבר אשר לא דברו ה' והרוג אותו. ואם תאמר זו במתנבא על העתידות, הרי שבא ואמר עשו כך וכך ומפי הקב"ה אני אומר, כבר נצטוו (לעיל יג, ג-ד) שאם בא להדיחך מאחת מכל המצוות לא תשמע לו, אלא אם כן מומחה הוא לך שהוא צדיק גמור, כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב בבמה בשעת איסור הבמות כדי לגדור את ישראל, הכל לפי צורך השעה וסייג הפרצה,

Rachi	רש"י
prohibés, pour écarter Israël de l'idolâtrie. Tout dépend des exigences de l'heure et de la nécessité d'élever une haie contre une brèche. Aussi est-il dit (verset 15) : « C'est lui que vous écouterez ».	לכך נאמר "אליו תשמעון" (לעיל פסוק ט):

Éclaircissement

La Thora donne ici un critère d'authentification de la fiabilité d'un prophète. Elle nous dit que, si ce que le prophète a annoncé ne se produit pas, il s'agit sans aucun doute d'un prophète de mensonge passible de mort par strangulation. Or, nous avons vu plus haut que le prophète peut avoir deux fonctions différentes. L'une est d'annoncer l'avenir, l'autre de faire connaître au peuple la parole de Dieu. Si le critère est valable pour la première fonction, il ne l'est pas pour la deuxième. Si quelqu'un se présente et nous affirme qu'il prophétise au Nom d'Hachem, nous enjoignant de faire telle ou telle chose, comment saurons-nous si c'est un prophète de vérité ou de mensonge ? Rachi répond que nous avons déjà appris à ce sujet dans un passage précédent que si un prophète vient nous proposer d'adorer une idole, même s'il fait des prodiges à l'appui de ses dires, nous avons l'ordre de ne pas l'écouter et de le mettre à mort sans hésiter. Une fois la Thora donnée, aucun prophète ne peut la contredire. Un prophète qui contredit les paroles de la Thora éternelle est sans conteste un prophète de mensonge, quelle que soit son habileté à accomplir des merveilles.

Il y a toutefois une exception à cela. Un prophète peut, ponctuellement, mettre entre parenthèses un commandement de la Thora afin de renforcer la foi. C'est ce qu'Élie a fait au mont Carmel où il a présenté un sacrifice à Dieu hors de l'emplacement consacré à cela. Son but était de prouver au peuple que les prophètes du Baal étaient des faux prophètes. Ce type de situation est exceptionnel. Ce qu'on appelle *horaat chaah*, une « instruction provisoire », est de

plus réservée à quelqu'un que nous connaissons comme étant un juste et un prophète avéré. Elle est facilement identifiable comme destinée à combler la brèche, c'est-à-dire répondre à une exigence immédiate pour résoudre un problème spécifique. Étant provisoire par essence, elle n'est pas destinée à durer ni à remplacer ou à annuler définitivement un commandement de la Thora. Dans ces cas, il y a obligation à obéir au prophète comme l'énonce le verset 15 : « c'est à lui que vous obéirez ». Cette lecture est impérative, car si le prophète ordonne au nom de la Thora, ce n'est pas à lui que nous obéissons mais à la Thora. Que nous le voulions ou pas, le verset nous ordonne d'obéir au prophète même lorsqu'il nous ordonne de transgresser la Thora sur un point dans le cadre d'une *horaat chaa*, une instruction ponctuelle provisoire et circonstanciée.

Questionnement

L'autorisation donnée au prophète de transgresser un commandement de la Thora contredit le principe selon lequel aucun prophète n'a le droit d'innover en matière de commandements de la Thora. Pour le comprendre, nous devons poser la question critique dans toute son acuité : comment se fait-il que la Thora qui a été donnée voici plus de trois mille cinq cents ans reste pertinente pour les temps modernes que nous vivons ? Est-il possible que les lois adaptées à la génération qui les a reçues soient encore valables pour toutes les générations ? La réponse est que la Thora est effectivement éternelle. Toutes ses lois sont vraies pour l'homme selon sa nature propre qui ne change pas. Toutefois, la manière de réaliser dans la pratique les principes qui restent quant à eux immuables peut, au fil des siècles, présenter des variations. C'est pourquoi la Thora a elle-même créé les différents systèmes de régulation permettant de rester absolument fidèle à la source tout en permettant l'adaptation à des conditions changeantes. L'un des cas de figure où il faut se mesurer à la complexité de la loi se présente précisément ici : d'une part, le prophète ne peut rien changer à la Thora, en plus ni en moins, serait-ce de l'épaisseur d'un cheveu. Et d'autre part, il a pleins pouvoirs

pour décréter ce qui lui semble indispensable pour résoudre ponctuellement un grave problème où peut se jouer l'avenir d'Israël et renforcer ainsi la Thora et assurer sa pérennité.

Rachi	רש"י
TU NE LE CRAINDRAS PAS. Tu ne te retiendras pas, si tu as à révéler un motif de culpabilité, et tu ne craindras pas d'être puni à cause de lui.	לא תגור ממנו. לא תמנע עצמך מללמד עליו חובה (ספרי קעה), ולא תירא ליענש עליו:

Éclaircissement

Il semble que Rachi n'ait pas voulu expliquer le verbe *lo tagour* (traduit par « tu ne [le] craindras pas ») comme procédant de la racine *gour* signifiant « craindre », « avoir peur de » et qu'il a préféré le considérer comme provenant de la racine *agor* qui signifie « assembler », « amasser » (comme il l'a fait ci-dessus au chapitre I, 17 dans la deuxième explication). Il faut donc lire comme suit : « tu ne contiendras pas tes paroles et ne t'empêcheras pas de porter accusation à son encontre. » Il ressort de cette lecture que le verset s'adresse au juge qui examine le cas du prophète de mensonge et la Thora dit ici que ce cas doit être jugé différemment des autres. Il n'y a pas lieu d'y appliquer diverses clauses qui peuvent amener l'acquittement de l'accusé pouvant s'appliquer dans d'autres cas⁵⁰. Dans le cas présent, les juges doivent dans tous les cas appuyer l'accusation sans aucun allègement⁵¹. La suite des propos de Rachi : « et tu ne craindras pas d'être puni à cause de lui » sont destinés à expliquer qu'en vérité ce commandement est contraire à la nature de

⁵⁰ Les termes « l'assemblée jugera... l'assemblée sauvera » (Nombres xxxv, 24-25) ont permis à nos maîtres d'apprendre que les juges ont l'obligation d'alléger le verdict des condamnés à mort ; si l'accusé a été acquitté, on n'a pas le droit de le rejurer alors que, s'il a été reconnu coupable, on peut le rejurer pour tenter de l'innocenter. De même, si un étudiant présent au procès est en mesure de plaider en sa faveur, il a le droit de le faire, mais s'il peut être à charge il doit se taire.

⁵¹ Voir le commentaire *Toldoth Adam* de rabbi Moché David Abraham Trévisé Achkénazi sur le *Sifré*.

l'homme ; en effet, ce « prophète » se présente comme un personnage de haute spiritualité ayant de nombreux adeptes et le juge sera naturellement peu enclin à le faire condamner, de peur qu'il lui arrive quelque malheur. Et malgré cela, la Thora ordonne la plus grande sévérité à son sujet.

Rachi n'a pas voulu expliquer *lo tagour* comme signifiant ne crains pas que des dommages te surviennent de la part de cet homme et de ses adeptes car la Thora a déjà ordonné plus haut (I, 17) : « vous ne craignez personne » et le juge ne doit avoir peur ni des assassins ni des autres criminels, et pourquoi aurait-il peur du prophète de mensonge ?

Certains ont expliqué que Rachi a donné deux lectures. Il a d'abord donné la version « ramasser », « contenir », et ensuite la version « craindre », comme s'il y avait une « autre explication » non explicite, ainsi qu'il l'a fait sur le verset cité de Deutéronome I, 17. Au lecteur de choisir !

Questionnement

D'après notre explication, le cas du prophète de mensonge est différent des autres et la plus grande sévérité s'y applique, comme nous l'apprenons à propos de celui qui incite son prochain à l'idolâtrie, à propos duquel il est écrit (XIII, 9) : « tu ne le prendras pas en pitié et tu ne le couvriras pas » (voir Rachi *ad loc.*)⁵²

La Thora, semble-t-il, considère la conduite du prophète de mensonge et de l'incitateur comme constituant un grand danger pour la société en général. Il ne s'agit pas d'une faute « privée » commise par un individu, mais d'une conduite susceptible de provoquer un dommage considérable à la communauté tout entière. Il faut donc de toute urgence parer à cette agression et empêcher qu'elle se répande. Mais il n'est pas question d'une justice à l'emporte-pièce, sans procès et sans que soient préservés les droits de la défense.

⁵² Cf. aussi ce que nous avons écrit sur Genèse III, 14 – *Les Lumières de Rachi* pp. 238 et sq.

יט א כִּי-יִכָּרֵית יי אֱלֹהֶיךָ
 אֶת-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר יי אֱלֹהֶיךָ נָתַן
 לְךָ אֶת-אֲרָצָם וְיִרְשָׁתָם וַיֵּשְׁבֶתָ
 בְּעָרֵיהֶם וּבְבָתֵיהֶם: ב שְׁלוֹשׁ
 עָרִים תִּבְנֶה לְךָ בְּתוֹךְ אֲרָצְךָ
 אֲשֶׁר יי אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ
 לְרִשְׁתָּהּ: ג תִּכְנֶן לְךָ תְּהַדָּרֶךָ
 וְשַׁלַּשְׁתָּ אֶת-גְּבוּל אֲרָצְךָ אֲשֶׁר
 יִנְחִילָךָ יי אֱלֹהֶיךָ וְהָיָה לְגוֹם
 שָׁמָּה כָּל-רֹצֵחַ:

יט א אַרְי וְשִׁיזִי יי אֱלֹהֶיךָ
 ית עממא די אֱלֹהֶיךָ יְהִיב
 לְךָ ית אַרְעָהוֹן וְתִירְתַּנּוּן
 וְתִתִּיב בְּקַרְוֵיהוֹן
 וּבְבָתֵיהוֹן: ב תִּלֵּת קַרְוִין
 תִּפְרִישׁ לְךָ בְּנֹו אַרְעָךָ דִּי
 אֱלֹהֶיךָ יְהִיב לְךָ לְמִירְתָּהּ:
 ג תִּתְקִין לְךָ אוֹרְחָא
 וְתִתְלִית ית תְּחוּם אַרְעָךָ
 דִּיחֶסְנָךָ יי אֱלֹהֶיךָ וְיִהְיִ
 לְמַעַרְק לְתַמּוֹן כָּל קְטוּל:

1 Lorsqu'Hachem ton Dieu aura fait disparaître les peuples dont Hachem ton Dieu te donne le territoire, que tu les auras dépossédés, et que tu habiteras dans leurs villes et dans leurs maisons, 2 tu mettras à part trois villes, dans ton pays qu'Hachem ton Dieu te donne en possession. 3 Tu en prépareras le chemin et tu tripartiras le territoire du pays qu'Hachem ton Dieu te donne en héritage : cela afin que tout meurtrier puisse s'y réfugier.

Rachi	רש"י
XIX. (3) TU EN PRÉPARERAS LE CHEMIN. « Refuge », « Refuge » était-il inscrit aux carrefours.	(ג) תכין לך הדרך. מקלט מקלט היה כתוב על פרשת דרכים (מכות י' ע"ב):

Éclaircissement

« Préparer le chemin » de la ville-refuge pouvait aisément être compris comme signifiant aménager des routes y conduisant afin d'en faciliter l'accès. Rachi explique qu'il s'agit plutôt de mettre des poteaux indicateurs aux carrefours pour en montrer la direction. Rachi semble vouloir considérer que le verbe *takhin*, traduit par « tu prépareras », devait être lu comme *tékhaven*, signifiant « tu orienteras ». « Tu en prépareras le chemin » devient ainsi « tu en montreras le chemin ».

Le fait que le verset parle de « chemin » au singulier, alors que certainement plusieurs routes y conduisaient, a pu mener Rachi à conclure que « chemin » devait s'entendre non au sens concret de route, mais au sens général de direction⁵³.

⁵³ « Rav Kahana a dit : que signifie le verset “tu en prépareras le chemin” ? fais des préparatifs pour la route » (Makot 9b).

Rachi	רש"י
<p>TU TRIPARTIRAS LE TERRITOIRE DU PAYS. Que du commencement de la frontière jusqu'à la première d'entre les villes de refuge la distance soit la même que de cette ville à la deuxième, de la deuxième à la troisième et de la troisième à l'autre frontière du pays d'Israël.</p>	<p>ושלשת את גבול ארצך. שיהא מתחלת הגבול עד העיר הראשונה של עיר מקלט כשיעור מהלך שיש ממנה עד השניה, וכן משניה לשלישית. וכן מן השלישית עד הגבול השני של ארץ ישראל (מכות ט' ע"ב):</p>

Éclaircissement

Nous divisons le territoire du pays du nord au sud en quatre bandes égales. Une ville-refuge sera installée sur la « frontière » entre chacune de ces bandes. Étant donné qu'il y a quatre régions, elles sont séparées par trois intervalles, c'est pourquoi la Thora dit « tu tripartiras », c'est-à-dire tu partageras le pays de telle sorte qu'il comporte trois « frontières » intérieures.

Les villes-refuges étant destinées à sauver la vie du meurtrier par accident, la Thora veut placer ces villes à des distances égales pour faciliter sa fuite et lui permettre d'échapper au « libérateur du sang ».

Questionnement

Cette partition n'est apparemment pas très égalitaire ! Un meurtrier fugitif partant de la frontière à l'extrême nord ou à l'extrême sud du pays devra couvrir une distance correspondant à un quart de sa longueur alors que de partout ailleurs il aurait à parcourir au maximum un huitième de cette distance, disposant d'une ville refuge au nord et au sud de son point de départ. Cette partition est toutefois divine, et il faut dire que les déplacements dans la partie nord et dans la partie sud du pays sont plus aisés et plus rapides. La Guémara (Makoth 10a) traite cette difficulté en rapportant le propos d'Abbayé disant qu'à Sichem aussi [et dans ses environs], il y avait des meurtriers. Autrement dit, vu le nombre de meurtriers dans cette

région, une ville-refuge proche d'accès était plus nécessaire qu'aux extrémités du pays⁵⁴. L'histoire biblique témoigne effectivement de la violence qui sévissait dans cette région, depuis l'enlèvement et la prise de force de Dina et en passant par la réaction meurtrière de ses frères Chiméon et Lévi. La violence au centre du pays est bien plus intense que partout ailleurs.

⁵⁴ L'objection selon laquelle les villes-refuges sont destinées aux meurtriers involontaires et non aux assassins est elle-même traitée dans Makoth 10b : on s'en remet à la Providence qui fera que le meurtrier involontaire et l'assassin qui n'avaient pu être convaincus par des témoins se retrouveront dans la même auberge. Là, devant témoins, le meurtrier involontaire tuera par accident l'assassin impuni. Ce dernier aura donc payé son crime et le premier sera exilé dans la ville refuge.

ד וְזֶה דְבַר הַרְצִיחַ אֲשֶׁר-יָנוּס
 שָׁמָּה וַחֵי אֲשֶׁר יִכֶּה אֶת-רַעְיוֹ
 בְּבַלְי־רַעַת וְהוּא לֹא-שָׁנָא לוֹ
 מִתַּמּוֹל שְׁלֹשָׁם: ה וְאֲשֶׁר יָבֹא
 אֶת-רַעְיוֹ בִּיעַר לְחֹטֵב עֵצִים
 וְנִדְחָה יָדוֹ בַּגִּרְזֵן לְכַרֵּת הָעֵץ
 וְנִשְׁלַח הַבְּרִזָּל מִן-הָעֵץ וּמָצָא
 אֶת-רַעְיוֹ וּמָת הוּא יָנוּס אֶל-
 אַחַת הָעָרִים-הָאֵלֶּה וַחֵי:
 ד וְדִין פְּתוּם קָטוֹלָא
 דִּיעָרוֹק לְתַמָּן וַיִּתְקִים
 דִּיקָטוֹל יֵת חֲבֵרְיָה בְּלֹא
 מִדְּעִיָּה וְהוּא לֹא סָנִי לִיה
 מֵאֲתַמְלִי וּמִדְּקָמוּהִי: ה
 וְדִיעוֹל עִם חֲבֵרְיָה
 בְּחָרְשָׁא לְמַקְץ אֲעִין
 וְתַתְּמָרִיג יָדִיה בְּבְרִזָּלָא
 לְמַקְצִיָּה אֲעָא וַיִּשְׁתַּלִּיף
 בְּרִזָּלָא מִן אֲעָא וַיִּשְׂכַּח יֵת
 חֲבֵרְיָה וַיִּמּוֹת הוּא יְעָרוֹק
 לְחָדָא מִן קַרְנֵיָא הָאֵלִין
 וַיִּתְקִים:

4 Voici le cas du meurtrier qui aura, en s'y réfugiant, la vie sauve : s'il frappe son prochain involontairement, sans l'avoir haï ni d'hier ni d'avant-hier. 5 Ainsi il vient avec son compagnon dans la forêt pour abattre des arbres, sa main brandit la hache pour couper le bois, le fer se détache du manche et atteint mortellement son compagnon : il pourra fuir dans une de ces villes et vivre.

Rachi	רש"י
(5) ET SA MAIN BRANDIT. Au moment de faire retomber la hache sur le bois. Traduction araméenne : <i>vétitméreg yadéh</i> ce qui signifie « sa main s'était mue [<i>nichméta</i>] pour	(ה) ונדחה ידו. כשבא להפיל הגרזן על העץ, ותרגומו 'ותתמריג ידיה', לשון ונשמטה ידו להפיל מכת הגרזן על העץ. "כי שמטו

Rachi	רש"י
asséner un coup de hache sur l'arbre ». « car les bœufs [<i>chamtou</i>] avaient fait un écart » (II Samuel VI, 6), est traduit par Jonathan en araméen par « car les bœufs l'avaient fait mouvoir. »	הבקר" (שמואל ב ו, ו), תרגם יונתן 'ארי מרגוהי תוריא':

Éclaircissement

Il ne s'agit pas ici d'une opération particulièrement complexe nécessitant un déploiement de force inhabituel, ni d'une erreur commise par quelqu'un qui aurait saisi une hache par inadvertance. On est allé dans la forêt couper du bois, comme d'habitude. On lève la hache en la balançant en arrière pour prendre de l'élan et on l'abat avec force en direction de l'arbre. Rachi démontre à partir du Targoum que le verbe utilisé dans le texte désigne le mouvement de haut en bas. C'est aussi le verbe qui décrit l'effet de basculement de l'Arche sainte provoqué par l'écart des bœufs tirant le chariot qui la transportait.

Questionnement

Rachi souligne que la conduite du meurtrier n'avait rien d'inhabituel. En eut-il été autrement, le meurtre n'aurait pas pu être considéré comme accidentel. Son auteur n'aurait donc pas pu « bénéficier » de l'immunité de la ville-refuge qui le protège du libérateur du sang voulant venger la mort de son parent, ni de l'exil qui sanctionne le fait d'avoir provoqué la mort pour n'avoir pas pris toutes les précautions nécessaires.

Pour mieux comprendre le sujet, il nous faut considérer les trois catégories d'actions possibles pour l'homme :

1. L'acte volontaire et intentionnel : aussi bien l'acte lui-même que ses conséquences ont été voulus. Par exemple, quelqu'un écrase volontairement un enfant afin de le tuer et l'enfant meurt.

L'auteur est pleinement responsable ; il s'appelle en hébreu *méqid gamour*.

2. L'acte involontaire : l'acte n'a pas été du tout volontaire. Par exemple, l'auteur a été poussé et, perdant l'équilibre, il a écrasé un enfant et l'a tué. Il s'agit d'un acte contraint, dont l'auteur est appelé en hébreu *anouss*.
3. L'acte volontaire non intentionnel : L'acte a été voulu mais non la conséquence. Quelqu'un marche et écrase par inadvertance un enfant qu'il n'avait pas vu. Il est appelé en hébreu : *chogueg*.

Ce dernier cas est lui-même divisé en plusieurs sous-catégories :

Quelqu'un déambule volontairement et écrase par inadvertance un enfant qu'il lui était impossible de voir, parce qu'il était caché. Il s'agit d'un cas d'inadvertance proche de la contrainte ; l'auteur n'est aucunement passible d'exil et à plus forte raison ne mérite-t-il nullement la mort.

Quelqu'un court sans faire attention dans un lieu où se trouvent de nombreux enfants et il en écrase un. Il s'agit d'un cas d'inadvertance quasi intentionnelle et l'auteur n'est pas exilé car il ne mérite pas la protection de la ville-refuge.

Seul peut bénéficier de l'exil protecteur de la ville-refuge l'auteur d'un acte accompli de manière totalement normale et qui provoque la mort de façon non intentionnelle.

C'est cela que Rachi explique : la main du coupeur de bois s'est abattue de façon normale, il n'a rien fait d'inhabituel, et il est par conséquent totalement *chogueg*.

Rachi	רש"י
<p>ET LE FER SE DÉTACHE DU MANCHE. Certains de nos rabbins disent : le fer s'est échappé du manche. D'autres disent : le fer a détaché un éclat de bois de l'arbre que l'on fendait, il a fusé et tué.</p>	<p>ונשל הברזל מן העץ. יש מרבתינו אומרים נשמט הברזל מקתו, ויש מהם אומרים שישל הברזל חתיכה מן העץ המתבקע, והיא נתזה והרגה (מכות ז' ע"ב):</p>

Éclaircissement

Rachi nous renvoie à une controverse entre les Tannaïm, les maîtres de la Michna, qui expliquent le verset chacun de manière différente.

La première thèse consiste à comprendre le verbe *nachal* du verset au sens actif direct. Le bois du verset est celui du manche de la cognée. La lame de fer est « tombée » du manche en bois, elle a frappé le compagnon et l'a tué.

La seconde thèse consiste à comprendre le verbe *nachal* au sens factitif : la lame de fer a frappé le bois de l'arbre, en a détaché un éclat qui a fusé et tué le compagnon.

Dans le cas de la première thèse, le rapport entre le meurtrier et la victime est plus direct que dans le cas de la seconde.

Questionnement

Quelle doit être la définition juridique du *chogueg* qui sera condamné à l'exil de la ville refuge ? Tel est, semble-t-il, l'enjeu de la controverse.

Dans le premier cas, seul est *chogueg* l'auteur d'un acte ayant directement entraîné la mort. Il porte une part de responsabilité, parce qu'il aurait dû prendre davantage de précautions et vérifier soigneusement que la lame tenait bien au manche de la cognée. Mais si l'acte n'a pas directement provoqué la mort, il s'agit d'un acte quasi contraint où la responsabilité n'est pas engagée. Son auteur est quitte de la peine d'exil et le libérateur du sang n'a pas le droit de le tuer.

Dans le second cas, l'acte meurtrier commis directement est considéré comme quasi volontaire ; l'auteur a agi avec une négligence coupable et porte la pleine responsabilité de son acte. Il n'a pas à bénéficier de la protection de la ville-refuge. Par contre, le meurtre provoqué indirectement est le fait d'un *chogueg* qui est, en tant que tel, passible de l'exil car il aurait dû prendre garde à ce que nul ne puisse être victime de ses actes.

וּפְּוֹן-יִרְדּוֹף גֹּאֵל הַדָּם אֶחָדִי
 הֲרַצֵּחַ כִּי-יַחַם לְבָבוֹ וְהִשְׁיִגּוֹ
 כִּי-יִרְבֶּה הַדֶּרֶךְ וְהִכְהוּ נַפְשׁ וְלוֹ
 אֵין מִשְׁפַּט-מָוֶת כִּי לֹא שָׁנָא הוּא
 לוֹ מִתְמוֹל שְׁלֹשׁוֹם:
 וְדִלְמָא יִרְדּוֹף גֹּאֵל דְּמָא
 בְּתַר קְטוּלָא אַרְי יַיַחַם
 לְבִיָּה וְיִדְבְּקֵיָּה אַרְי יִסְגִּי
 אֹרְחָא וְיִקְטְלֵיָּה נַפְשׁ וְלֵיה
 לִית חוֹבַת דִּין דְּקְטוּל אַרְי
 לֹא סְגִי הוּא לִיָּה מֵאֶתְמָלִי
 וּמִדְּקֻמוּהִי:

6 De crainte que le sauveur du sang, dans l'ardeur de sa colère, ne poursuive le meurtrier et ne le rejoigne si le chemin est trop long, et ne le frappe mortellement. Or cet homme n'est pas passible de mort, car il n'avait jamais eu de haine contre lui.

Rachi	רש"י
(6) DE CRAINTE QUE LE SAUVEUR DU SANG. C'est pourquoi Je t'ordonne d'aménager le chemin et un grand nombre de villes de refuge.	(1) פן ירדוף גואל הדם. לכך אני אומר להכין לך הדרך, וערי מקלט רבים:

Éclaircissement

Selon Rachi, ce verset ne fait pas suite aux précédents : « il pourra fuir dans une de ces villes et vivre ... De crainte que le sauveur du sang ... ne poursuive le meurtrier... » ; il n'a pas pour objet d'expliquer la raison pour laquelle la Thora a prescrit l'établissement de villes-refuges. Les versets 4 et 5 constitueraient en fait une sorte d'incise, ou de parenthèse, dans l'exposé, dont ce verset reprendrait le cours. Aux versets 2 et 3 la Thora a prescrit d'établir ces villes-refuges et d'en faciliter l'accès à l'aide d'une signalisation adéquate. Elle explique ici l'utilité des panneaux indicateurs ainsi que la nécessité de répartir ces villes à des distances telles qu'elles ne soient jamais trop éloignées, mettant le fugitif à la merci de son

poursuivant, alors qu'il n'est pas passible de mort. Les termes du verset suivant deviennent donc clairs : « C'est pourquoi je te donne cet ordre : « réserve-toi trois villes. »⁵⁵

Questionnement

Les villes-refuges remplissent une double fonction : sanction et protection. Seraient-elles destinées à la seule sanction, il suffirait d'une seule, où les condamnés à l'exil seraient conduits sous contrôle judiciaire, à l'abri des libérateurs du sang. Mais étant aussi destinées à la protection du *chogueg* qui doit s'y rendre par ses propres moyens, il faut qu'elles soient suffisamment nombreuses et espacées pour que le système puisse être efficace. Rachi laisse pourtant entendre que la fonction principale est de sanctionner le meurtrier ; la Thora n'a donc pas besoin de justifier les raisons pour lesquelles les villes-refuges doivent être établies, mais elle doit expliquer pourquoi elles doivent être réparties de façon égalitaire et pourquoi leur direction doit être signalée aux carrefours.

⁵⁵ D'après le commentaire du Mizrahi.

ז על־כֵּן אֶנְכִי מְצַוְךָ לֵאמֹר שְׁלֹשׁ
 עָרִים תִּבְדְּקֶיךָ לְךָ: ח וְאִם־יִרְחִיב
 יי אֱלֹהֶיךָ אֶת־גְּבֻלְךָ כַּאֲשֶׁר
 נִשְׁבַּע לְאַבְתָּיִךָ וְנָתַן לְךָ
 אֶת־כָּל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר דִּבֶּר לְתֶת
 לְאַבְתָּיִךָ:
 ז על כֵּן אֶנְא מְפַקִיד לְךָ
 לְמִימְרֵי תְּלַת קְרוּיִן תִּפְרִישׁ
 לְךָ: ח וְאִם יִפְתִּי יי אֱלֹהֶיךָ
 ית תְּחַוְמְךָ כְּמֵא דְקִנִּים
 לְאַבְתָּיִךָ וְיִתִּינֵן לְךָ ית כָּל
 אֶרֶץ דְּמִלִּיל לְמִתְּנֵן
 לְאַבְתָּיִךָ:

7 C'est pourquoi je te donne cet ordre : « réserve-toi trois villes ». 8 Lorsqu'Hachem ton Dieu aura agrandi ton territoire, comme il l'a juré à tes pères, qu'il t'aura donné tout le pays qu'il a promis à tes pères de te donner,

Rachi	רש"י
(8) LORSQU'IL AURA AGRANDI... COMME IL L'A JURÉ. En te donnant le pays des Qénéens, Qénizites et Qadmonites.	(ח) וְאִם יִרְחִיב... כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע. לתת לך ארץ קיני וקנזי וקדמוני:

Éclaircissement

Lors de « l'Alliance entre les morceaux », Hachem a contracté une alliance avec Abraham et lui a promis l'héritage de dix peuplades (Genèse xv, 18-21) : « Ce jour-là, Hachem conclut avec Abram un pacte, en disant : J'ai octroyé à ta descendance ce territoire, depuis le fleuve d'Égypte jusqu'au grand fleuve, le fleuve d'Euphrate : le Qénéen, le Qénizite et le Qadmonite ; le Hittite, le Phérezéen, les Refaïm ; l'Amorréen, le Cananéen, le Ghirgachéen et le Jébuséen. » En d'autres endroits, la Thora parle de la terre de Canaan comme étant celle de cinq, six ou sept peuplades – mais pas dix (Voir Chemoth III, 8 ;

XIII, 556 ; XXXIV, 11), sans mentionner du tout « Qénéens, Qénizites et Qadmonites ».

Selon Rachi, la promesse divine concernant les frontières du pays ne se réalisent pas d'un seul coup. Ont d'abord été reconquises les terres des sept peuplades seulement et à l'avenir, lorsqu'Israël en aura obtenu le mérite⁵⁶, Hachem élargira la frontière d'Israël jusqu'au fleuve d'Euphrate et Israël héritera des terres des autres peuplades.

La Thora fait ici référence à la possibilité de l'élargissement des frontières et ordonne de réserver encore trois villes à titre de villes-refuges.

Questionnement

Si Israël mérite l'élargissement de ses frontières parce qu'il réalise l'injonction d'« observer toute cette ordonnance, marcher toujours selon Ses voies », comment y aurait-il encore des personnes qui, par négligence, commettraient des meurtres par inadvertance ? Il n'y aurait plus guère nécessité de villes-refuges !

Une réponse classique consiste à dire qu'entre le monde tel que nous le connaissons et celui des temps messianiques il n'y a d'autre différence que la fin de la domination des nations sur Israël. C'est-à-dire qu'aux temps messianiques le monde suit toujours son cours habituel. Israël est libre sur sa terre, mais la vie quotidienne demeure avec ses aléas et des homicides involontaires peuvent encore survenir.

Il ne me semble pas que cette explication soit suffisante. L'homicide par imprudence reste un crime fort grave, incompatible avec le respect des voies divines. Il faut donc distinguer entre le fait que globalement, et par principe, le peuple tout entier vit selon la Thora et les cas particuliers d'individus qui, n'étant pas privés de leur libre-arbitre, peuvent ne pas s'élever jusqu'au haut niveau de la collectivité et ne pas se conduire de la meilleure manière possible.

⁵⁶ Cf. *Lumières de Rachi*, « Bô - la sortie d'Égypte », pages 284 et sq.

⁵⁷ Voir ci-après, verset 9.

ט כִּי־תִשְׁמֹר אֶת־כָּל־הַמִּצְוֹת הַזֹּאת לַעֲשׂוֹתָהּ אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוֶּיךָ הַיּוֹם לְאַהֲבָהּ אֶת־יְיָ אֱלֹהֶיךָ וּלְלַכֵּת בְּדַרְכָּיו כָּל־הַיָּמִים וַיִּסְפַּתְּ לָךְ עוֹד נְשָׁלֵשׁ עָרִים עַל הַנְּשָׁלֵשׁ הָאֵלֶּה:

ט אָרִי תִטַּר יֵת כָּל תִּפְקִידָא הָדָא לְמַעְבְּדָה דְאָנָא מִפְקִיד לָךְ יוֹמָא דִּין לְמַרְחָם יֵת יֵי אֵלֶיךָ וּלְמַהֲךָ בְּאוֹרְחָן דְתַקְנָן קְדָמוּהֵי כָּל יוֹמָא וְתוֹסִיף לָךְ עוֹד תְּלַת קְרוּיִן עַל תְּלַת אֵלִין:

9 si tu observes pour la réaliser toute cette loi que Je prescris aujourd'hui, d'aimer Hachem ton Dieu et de suivre Ses voies toujours, tu te rajouteras encore trois villes à ces trois ;

Rachi	רש"י
(9) TU TE RAJOUTERAS ENCORE TROIS... Cela en fera neuf en tout : trois en Transjordanie, trois au Pays de Canaan et trois plus tard quand le pays se sera ainsi agrandi.	(ט) ויספת לך עוד שלש. הרי תשע. שלש שבעבר הירדן, ושלש שבארץ כנען, ושלש לעתיד לבא (ספרי קפ"ה):

Éclaircissement

La Thora nous enjoint dans ce chapitre (xix, 2) d'établir trois villes-refuges « dans ton pays » (celles mentionnées au verset 7 sont les mêmes que celles mentionnées au verset 2). Elle nous ordonne encore, lorsque les conditions requises auront été réalisées, les frontières du pays ayant été élargies parce que nous aurons suivi les voies divines, de rajouter « encore trois villes à ces-trois ». Cela fait donc six en tout. Pourquoi Rachi affirme-t-il qu'il y en aura donc neuf ?

La Thora a déjà parlé de l'établissement de villes-refuges dans la paracha de Masseé où elle dit (Nombres xxxv, 13-14) : « Vous aurez six villes-refuges. Vous en situerez trois en-deçà du Jourdain et trois dans le pays de Canaan ». Les six villes de notre paracha sont-elles les mêmes que celle de la paracha de Masseé ? Rachi est d'avis que les trois villes de Transjordanie ne sont pas celles de la paracha de Masseé que Moïse a déjà mises à part (voir ci-dessus, IV, 41-43). Elle parle des trois villes du pays de Canaan (« dans ton pays ») et des trois qui seront ajoutées à l'avenir. Avec les trois déjà établies par Moïse, il y en aura donc neuf en tout.

Questionnement

Le livre du Deutéronome a été donné à Israël avant son entrée dans le pays. Il comporte les préparatifs et instructions concernant la conduite dans le pays. Il n'était donc pas nécessaire, pour Moïse, de mentionner les trois villes qu'il avait déjà établies.

י וְלֹא יִשְׁפֹךְ דָּם נָקִי בְּקֶרֶב אֶרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ נַחֲלָה וְהָיָה עָלֶיךָ דְּמַיִם: פ יא וְכִי־יִהְיֶה אִישׁ שֹׂנֵא לְרֵעֵהוּ וְאַרְבַּ לּוֹ וְקָם עָלָיו וְהִכְהוּ נַפֶּשׁ וַמָּת וְנָס אֶל־אַחַת הָעָרִים הָאֵלֶּל:

י וְלֹא יִשְׁתַּפֵּיךְ דָּם זָכַאי בְּגוֹ אֶרֶץ דִּי אֱלֹהֵךְ יְהִיב לָךְ אַחְסָנָא וַיְהִי עָלֶךְ חוֹבַת דִּין דְּקַטּוּל: יא וְאַרְי יְהִי גְבַר סְנִי לְחִבְרִיָּה וַיִּכְמוֹן לִיה וַיִּקּוּם עֲלוּהִי וַיִּקְטְלֵנִיה נַפֶּשׁ וַיִּמּוֹת וַיַּעְרוֹק לְחֶדְא מִן קַרְוִיָּא הָאֵלִין:

10 et on ne versera pas de sang innocent au milieu de ton pays, qu'Hachem ton Dieu te donne en héritage ; il y aurait du sang sur toi. 11 Mais si quelqu'un a pris son prochain en haine, le guette, se dresse contre lui, le frappe mortellement et se réfugie dans une de ces villes,

Rachi

(11) SI QUELQU'UN A PRIS SON PROCHAIN EN HAINE. Par sa haine il en vient à : LE GUETTE. De là on déduit le principe que la transgression d'un ordre anodin entraîne celle d'un commandement important : cet homme ayant transgressé « ne hais pas ton frère en ton cœur » (Lévitique XIX, 17), il en viendra à répandre le sang. C'est pourquoi il est dit : « si quelqu'un a pris son prochain en haine... », et pas simplement : si un homme se lève, guette son prochain et le frappe mortellement.

רש"י

(יא) וכי יהיה איש שונא לרעהו. על ידי שנאתו הוא בא לידי וארב לו. מכאן אמרו, עבר אדם על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה. לפי שעבר על "לא תשנא" (ויקרא יט, יז) סופו לבוא לידי שפיכות דמים. לכך נאמר "וכי יהיה איש שונא לרעהו וגו'", שהיה לו לכתוב 'וכי יקום איש וארב לרעהו והכהו נפש' (ספרי קפ"ז):

Éclaircissement

Certaines prescriptions de la Thora sont formulées au travers d'un récit et non sous forme d'articles de code juridique avec leur sécheresse caractéristique. Il appartient aux sages d'Israël de déduire des détails du récit les règles sous-jacentes. Il apparaît ici que toutes les clauses concernant l'assassinat avec préméditation ne concernent que le cas de celui qui tue son prochain par haine. Un assassin professionnel qui tue pour de l'argent, sans aucune haine – il ne connaît même pas sa victime – ne serait pas pris en compte dans ce passage !

Rachi nous évite de nous engager dans cette impasse. Il n'y a pas lieu, dit-il, d'inférer du texte de la Thora que la haine serait une des conditions permettant de condamner le coupable. La Thora explique comment quelqu'un peut en arriver à commettre un crime si horrible. Généralement, c'est la haine qui finit par provoquer le meurtre : il nous appartient donc de prendre garde à ne pas nous laisser aller à ce sentiment à la fois mauvais et dangereux.

Questionnement

Pourquoi l'interdiction de haïr son prochain est-elle désignée par Rachi comme « un ordre anodin » ? La haine serait-elle chose insignifiante ? C'est qu'il s'agit d'une faute dont le siège est dans la conscience, sans qu'aucun acte n'ait été commis, aucun dommage n'a été provoqué. Mais pour la Thora, tel n'est pas le cas : transgresser cet « ordre anodin » a des conséquences des plus funestes. Cela mène au meurtre avec préméditation. L'essentiel de l'homme est dans ses sentiments et ses pensées. Ses actes sont les conséquences de sa pensée et de sa volonté. Il s'ensuit aussi que celui qui veut amender sa conduite et rétablir l'intégrité de sa conscience, ce qu'on appelle en hébreu « faire *téchouva* », doit commencer par s'amender de l'intérieur, amender ses pensées et renforcer ses qualités et vaincre ses défauts et il pourra alors amender sa conduite et ses actes.

יב וְשִׁלְחוּ זֶקְנֵי עִירוֹ וְלָקְחוּ אֹתוֹ
 מִשָּׂם וְנָתְנוּ אֹתוֹ בְּיַד גִּיּוֹל הַדָּם
 וְמָתָ: יג לֹא־תַחֹס עֵינֶךָ עָלָיו
 וּבְעֵרְתָ דַם־הַנֶּקִי מִיִּשְׂרָאֵל וְטוֹב
 לָךְ: ס
 יב וְשִׁלְחוּן סְבִי קָרְתִּיחַ
 וַיִּדְבְּרוּן יִתִּיחַ מִתַּמָּן
 וַיִּמְסְרוּן יִתִּיחַ בְּיַד גִּיּוֹל
 דְּמָא וַיִּמּוּת: יג לֹא תַחֹס
 עֵינֶךָ עָלוּתִי וְתַפְלִי אֲשֶׁר־י
 דַּם זָכָאִי מִיִּשְׂרָאֵל וַיִּיטֵב
 לָךְ:

12 les anciens de sa ville enverront l'arracher de là et le livreront dans la main du libérateur du sang pour qu'il meure. 13 N'apitoie pas tes yeux sur lui ; tu feras disparaître d'Israël le sang innocent et tu t'en trouveras bien.

Rachi

(13) N'APPITOIE PAS TES YEUX. Ne dis pas : le premier a déjà été tué, pourquoi tuer celui-ci et se retrouver avec deux Juifs tués !

רש"י

(יג) לֹא תַחֹס עֵינֶךָ. שלא תאמר, הראשון כבר נהרג למה אנו הורגים את זה ונמצאו שני ישראלים הרוגים (ספרי שם):

Éclaircissement

D'où procède l'hypothèse que l'on pourrait vouloir épargner l'assassin, de sorte que la Thora nous mette en garde contre une idée pareille ? C'est là précisément, dit Rachi, qu'une question morale pourrait se poser : si le meurtre est chose si grave, comment pourrions-nous agir de même à l'égard du meurtrier. Nous ne serions donc pas meilleurs que lui mais aussi vils que lui. Sans compter que le tuer ne ressuscitera pas sa victime. Quel avantage y aurait-il à escompter de sa mort ? Dans les autres cas où la peine de mort pourrait être prononcée, cette question ne se pose pas, car ils ne

soulignent pas la valeur de la vie humaine, alors qu'ici c'est au nom de cette valeur même que l'assassin est jugé.

Questionnement

Il semble que Rachi ait prévu que viendrait un temps où un état d'esprit de compassion pour les criminels s'emparerait de la société. Toutes sortes de thèses « humanistes » fondées sur la reconnaissance de la valeur de la vie humaine. La Thora clame : « N'apitoie pas tes yeux sur lui ». Une telle compassion pour les criminels sans merci n'est pas authentique. La Thora promet : « tu feras disparaître d'Israël le sang innocent et tu t'en trouveras bien. » Si tu surmontes les obstacles et fais payer leur cruauté aux malfaiteurs, tu obtiendras la bénédiction.

יד לא תסיג גבול רעהך אשר
 יתכרך דתחמו קדמאי
 גבולו ראשנים בנחלתך אשר
 באחסנתך דתחסין בארעא
 תנחל בארץ אשר יי אל־היך נתן
 דיי אלהך יחייב לך
 למירתה: לך לרשתה: ס

14 Tu ne reculeras pas les limites de ton prochain que les anciens ont limitées, dans l'héritage que tu auras reçu, dans le pays dont Hachem ton Dieu te donne la possession.

Rachi

(14) TU NE RECLERAS PAS LES LIMITES. Même sens que dans (Isaïe XLII, 17) : « Reculent en arrière ». On repousse la borne marquant la division du terrain vers l'arrière, dans le champ du voisin, pour élargir le sien. Mais n'est-il pas déjà dit (Lévitique XIX, 13) : « Tu ne voleras pas » ? Pourquoi ce verset ajoute-t-il : « tu ne reculeras pas » ? Pour nous enseigner que celui qui arrache la borne de son voisin transgresse deux défenses. J'aurais pu croire qu'il en est de même en dehors du Pays d'Israël, aussi le verset ajoute-il : « dans l'héritage que tu auras reçu... » En Eretz-Israël on transgresserait deux défenses ; en dehors d'Eretz-Israël, on ne transgresse que celle de « Tu ne voleras pas ».

רש"י

(יד) לא תסיג גבול. לשון "נסוגו אחור" (ישעיה מב, יז), שמחזיר סימן חלוקת הקרקע לאחור לתוך שדה חבירו למען הרחיב את שלו. והלא כבר נאמר "לא תגזול" (ויקרא יט, יג), מה תלמוד לומר לא תסיג, למד על העוקר תחום חבירו שעובר בשני לאוין. יכול אף בחוצה לארץ, תלמוד לומר בנחלתך אשר תנחל וגו', בארץ ישראל עובר בשני לאוין, בחוצה לארץ אינו עובר אלא משום לא תגזול (ספרי קפ"ח):

Éclaircissement

La « limite », c'est « la borne marquant la division du terrain » qu'il s'agisse d'une barrière, d'une corde ou même d'un simple pieu. « Reculer la limite » consiste à déplacer la marque entre les terrains en sorte d'agrandir le sien au détriment de son voisin. Ce n'est rien moins qu'un vol qu'il peut même ne pas remarquer. Aujourd'hui, l'expression biblique *hassagat gvoul* qui tire son origine de ce verset sert à désigner le fait de pénétrer dans un domaine qui n'est pas le sien, voire la concurrence déloyale. Telle n'est pas la signification originelle.

Rachi cite à l'appui de cette lecture un verset d'Isaïe : « Reculent en arrière et soient couverts de honte ceux qui se fient aux idoles de pierre... » Viendra un temps où les idolâtres qui tiennent aujourd'hui le haut du pavé seront repoussés en arrière et auront honte de leur conduite.

Rachi, pourtant, objecte lui-même à cette explication : s'il s'agit ici d'un simple vol de terres, la Thora l'a déjà interdit : « tu ne voleras pas ! » Qu'est-ce que ce verset apporte de nouveau ? Certes, dit Rachi, la Thora a déjà parlé du vol, mais elle ajoute ici l'interdit supplémentaire du déplacement des bornes et celui qui le transgresse enfreint non pas un seul mais deux interdits, parce qu'il s'agit de plus que d'un simple vol au sens habituel, comme nous le verrons par la suite.

Ce n'est qu'en Eretz-Israël, « dans l'héritage que tu auras reçu, dans le pays dont Hachem ton Dieu te donne la possession » que cet interdit s'applique. En dehors d'Israël, repousser la borne de son voisin est effectivement inclus dans le seul interdit du vol pur et simple.

Questionnement

Pourquoi « reculer les bornes » est-il plus grave que le vol au sens courant ?

Nahmanide explique cet interdit en le rapportant au partage de l'héritage de la Terre effectué par les premiers chefs des tribus d'Israël après la conquête. Ce sont eux les « anciens » du verset [qui dit, littéralement, les « premiers »]. Ce partage a été effectué par un tirage au sort dévoilant l'intention divine. Quiconque agit à l'encontre de cette répartition agit donc contre Dieu.

Ce n'est toutefois pas la ligne d'explication suivie par Rachi. Pour lui, le déplacement de n'importe quelle borne en Eretz-Israël, même si ce n'est qu'entre voisins, sans que le terrain ne passe d'une tribu à une autre, présente la plus grande gravité. Pourquoi ? Cela est dû, semble-t-il, au fait que deux facteurs se trouvent réunis dans le vol de terrain. Il s'agit, d'une part, d'un vol « sophistiqué » où la victime ignore le dommage subi et ne peut même pas réclamer réparation. D'autre part, la terre, dont l'existence n'est pas éphémère comme les biens mobiliers que le temps peut user, est infiniment plus importante que ces derniers. Le verset y fait allusion en parlant des « limites fixées par les anciens ». Le fait que la Thora souligne que cette *mitzva* ne concerne qu'Eretz-Israël, enseigne qu'elle ne considère pas qu'il y ait une gravité particulière au vol de terres en dehors du pays. Ceci parce que, pour la Thora, c'est en Eretz-Israël que tout Juif a sa place.

טו לֹא-יָקוּם עֵד אֶחָד בְּאִישׁ
 לְכָל-עוֹן וְלְכָל-חַטָּאת בְּכָל-
 חַטָּא אֲשֶׁר יַחַטָּא עַל-פִּי אֶחָד
 עֵדִים אֹו עַל-פִּי שְׁלֹשָׁה-עֵדִים
 טו לֹא יָקוּם סֵהִיד חַד
 בְּגוֹבֵר לְכָל עוֹן וְלְכָל
 חוֹבִין בְּכָל חַטָּא דִּיחַטִּי עַל
 מִימַר תְּרִין סֵהִדִין אֹו עַל
 מִימַר תְּלָתָא סֵהִדִין יִתְקַיֵּם
 בְּתַנְמָא:

15 Un témoin unique ne sera pas recevable contre un homme quelle que soit la faute ou l'infraction, quel que soit le délit qu'il ait pu commettre ; c'est par la bouche de deux témoins ou de trois qu'un fait sera établi.

Rachi

(15) UN TÉMOIN UNIQUE. Ceci fonde un principe : lorsque la Thora dit « témoin », il s'agit toujours de deux, à moins qu'elle ne spécifie expressément qu'il est seul.

רש"י

(טו) עַד אֶחָד. זֶה בָּנָה אַב, כֹּל "עַד" שֶׁבְּתוֹרָה שְׁנַיִם, אֵלֶּא אִם כֵּן פֵּרַט לָךְ בּוֹ אֶחָד (סוֹטָה ב' ע"ב):

Éclaircissement

Le « fondement d'un principe » est l'une des treize règles de l'herméneutique biblique traditionnelle qui sont à la base de la Thora orale. Ce sont les outils méthodologiques dont se servent les rabbins du Talmud pour extraire la *halakha* des versets de la Thora. La règle dite du « fondement d'un principe » consiste à établir que la Thora ayant défini une notion en un point de son texte, cette définition sera applicable partout où une situation similaire apparaîtra⁵⁸. Dès lors, le

⁵⁸ Le « fondement d'un principe » permet d'établir une inférence par analogie. Lorsqu'apparaît dans la Thora une analogie de contenu entre différents versets ou à propos d'une loi donnée, et qu'un détail se trouve clairement explicité en un endroit

commentaire de Rachi fait sens : le mot « témoin » apparaît en bien des endroits du texte biblique. Le mot étant au singulier, nous serions en peine de savoir si la Thora parle de la personne du témoin qui, étant unique, ne permettrait donc pas de fonder une décision de justice, ou du fait de témoignage, qui implique nécessairement la présence d'au moins deux témoins. Le fait que le texte dise ici explicitement « témoin unique » signifie que du seul mot « témoin » on ne pourrait pas déduire qu'il n'y en aurait qu'un ; il en ressort donc que « témoin » signifie au moins deux. Cette explication pourra être mise à profit dès le verset suivant : « Si un faux témoin se dresse contre un homme... » doit être compris comme un faux témoignage, impliquant donc au moins deux témoins (Cf. Chemoth xx, 16 ; xxiii, 1 ; Lévitique v, 1 ; Deutéronome v, 17)

Questionnement

Pourquoi la Thora parle-t-elle d'un témoin, alors qu'elle veut dire deux ? Cela souligne d'une part que chacun des témoins porte la pleine responsabilité de son témoignage, puisque c'est l'appui de son témoignage qui permet de fonder la décision du juge. D'autre part, cela souligne aussi la responsabilité de celui qui, s'abstenant de témoigner de ce dont il a été témoin, empêche que justice puisse être faite et se fait donc complice du mal qu'il couvre de son silence.

alors qu'il ne figure pas dans les autres, il signifie pour toutes les autres occurrences et pas seulement pour celle où il apparaît. Voir l'ouvrage du rav Moché Ostrowski, *Principes d'herméneutique biblique* (en hébreu).

Rachi	רש"י
<p>QUELLE QUE SOIT LA FAUTE, OU L'INFRACTION. Entraînant par son témoignage un châtement contre son prochain, peine corporelle ou amende, mais son intervention peut le contraindre à jurer. Par exemple l'un dit à son prochain : « Rends-moi la mine que je t'ai prêtée » ; il lui répond : « Je n'ai rien à toi chez moi ». Si un témoin vient affirmer le contraire, le défendeur doit jurer.</p>	<p>לכל עון ולכל חטאת. להיות חבירו נענש על עדותו לא עונש גוף ולא עונש ממון. אבל קם הוא לשבועה (ספרי קפ"ה; כתובות פ"ז ע"ב). אמר לחבירו תן לי מנה שהלויתך, אמר לו אין לך בידי כלום, ועד אחד מעידו שיש לו, חייב לישבע לו:</p>

Éclaircissement

Quelqu'un qui a été jugé pour une faute qu'il a commise se trouve condamné à une peine physique, flagellation ou exécution capitale, ou à une peine monétaire, remboursement ou amende⁵⁹. Ce verset enseigne qu'un témoin unique ne peut entraîner une telle sanction à l'encontre de l'accusé. Il faut pour cela au moins deux témoins⁶⁰. La Thora use d'une tournure très générale : « quelle que soit la faute ou l'infraction, quel que soit le délit qu'il ait pu commettre » ; quelle que soit donc l'infraction commise nul ne peut être condamné si ce n'est sur la foi du témoignage d'au moins deux témoins.

Cela est vrai pour toute faute commise envers Dieu. Mais le tribunal a aussi à connaître des litiges opposant les hommes les uns aux autres. Litiges financiers tels que prêts, dommages, vol et ainsi de suite. Le paiement de ce qui est dû n'est pas une punition, mais le remboursement de la dette contractée ou le dédommagement du préjudice causé. Dans un tel cas, le poids d'un témoignage unique ne

⁵⁹ Éventuellement aussi un sacrifice. Voir Sifré et le Mizrahi.

⁶⁰ Nous avons expliqué que les mots : « la faute ou l'infraction » désignent l'acte délictueux et c'est ainsi que le Gour Aryeh les explique. Mais le Mizrahi les rapporte à la sanction, lisant *avone* comme signifiant « châtement » et *ha'at* comme signifiant « expiation ».

peut pas être complètement négligé. S'il est insuffisant pour trancher de manière absolue, il contraint le défendeur à appuyer sa dénégation en prêtant serment. Tel est l'exemple proposé par Rachi, où le défendeur récusé la réclamation du plaignant qui affirme lui avoir prêté de l'argent, ainsi que le témoignage unique en faveur de ce dernier. Dans certains cas, un tel témoignage pourra entraîner la condamnation à payer, si le défendeur refuse de prêter serment ou ne peut pas le faire.

Questionnement

Pour le droit hébraïque, un fait ne peut être établi que sur la foi de deux témoins respectables – leur respectabilité étant fonction de leur engagement dans le respect des lois de la Thora. De tels témoins sont considérés comme absolument fiables et leur déposition a valeur contraignante pour les juges qui ne peuvent pas ne pas en tenir compte (ceci, bien entendu, après les rigoureuses vérifications imposées par la Thora). Dans le domaine des fautes à caractère « religieux », c'est-à-dire commises à l'égard de Dieu, les juges ne peuvent prononcer de sentence que dans le cas d'une certitude absolue quant à la réalité des faits reprochés. Dès lors qu'il y aurait le moindre doute, le non-lieu devrait être prononcé. Un témoin unique ne présente pas ce caractère d'absoluité et n'a d'autre effet que de provoquer le doute ; or, en cas de doute, point de sanction.

Comme en droit pénal, deux témoins ont en droit commercial valeur déterminante. En l'absence de témoins, on ne peut pas condamner l'accusé⁶¹.

Si le plaignant peut produire un témoin à l'appui de ses dires, cela crée une forte présomption en sa faveur, mais il n'y a toutefois pas certitude absolue – peut-être le témoin est-il menteur lui aussi ? La

⁶¹ Ceci en termes de droits biblique. Néanmoins, les Sages ont statué que le défendeur qui nie totalement doit prêter un serment de dissuasion [qui est une forme de serment rabbinique à caractère moins sévère que le serment imposé de par la Thora (*midéoraita*) : par exemple, le principe selon lequel celui qui ne peut jurer doit payer ne s'applique pas dans ce cas.] Cette décision est fondée sur la considération que « nul ne réclame en justice ce qui ne lui est pas dû ».

présomption aura pour effet de contraindre le défendeur à prêter serment – ou à reconnaître sa dette. Refuser de jurer revient à admettre sa culpabilité, ou en termes de droit commercial : « reconnaissance vaut cent témoins »⁶² et il doit donc payer.

Rachi	רש"י
<p>PAR LA BOUCHE DE DEUX TÉMOINS. Ils ne doivent pas rédiger sous forme de lettre leur déclaration et l'envoyer au tribunal, il ne doit pas y avoir d'interprète entre les témoins et les juges.</p>	<p>על פי שני עדים. ולא שיכתבו עדותם באגרת וישלחו לבית דין, ולא שיעמוד תורגמן בין העדים ובין הדיינים (ספרי קפ"ח):</p>

Éclaircissement

L'expression « par la bouche » est souvent comprise comme signifiant « par le fait de » ou « par l'intermédiaire de », mais pas dans ce verset. Seule la parole des témoins issue de leur bouche de manière à être directement entendue par l'oreille des juges est recevable en justice. Une déposition écrite – ou traduite par un interprète – n'a pas valeur de témoignage.

Questionnement

Compte-tenu de la portée que la Thora octroie aux témoignages, il incombe aux juges de s'assurer de leur absolue validité. Il est difficile à la plupart des gens de regarder le juge dans les yeux et de mentir effrontément, c'est pourquoi la Thora exige une relation directe entre le juge et le témoin. Le menteur préfère mettre les choses par écrit – et le témoignage écrit est donc irrecevable. De même, il est plus facile d'être approximatif lorsque les dires seront traduits par un interprète

⁶² L'aveu n'a de valeur qu'en droit commercial. Dans tous les autres cas, on n'en tient aucun compte en vertu du principe que « nul ne peut se rendre coupable ». Pour un exposé des motifs, voir Maïmonide, lois du Sanhédrin, chapitre XVIII article 6.

et que le juge ne peut pas interroger directement le témoin. Sans compter que le risque existe aussi que la traduction ne soit pas aussi fidèle et précise que l'original ; ce type de témoignage sera donc aussi déclaré nul.

טז כִּי־יִקוּם עַד־חֲמִס בְּאִישׁ טז אֲרִי יִקוּם סְהִיד שֶׁקָּר
 לְעֵנֹת בּוֹ סָרָה: בְּנֹבֵר לְאַסְהָדָא בֵּיהּ סְטִיָּא:

16 Si un témoin agressif se dresse contre un homme, préférant une fausse accusation,

Rachi	רש"י
(16) PROFÉRANT UNE FAUSSE ACCUSATION. Une chose qui n'est pas, car ce témoin était très éloigné de toute l'affaire sur laquelle il porte témoignage. Comment ? Par exemple, d'autres leur disent : « N'étiez-vous pas avec nous ce jour-là à tel endroit ? »	(טז) לענות בו סרה. דבר שאינו, שהוסר העד הזה מכל העדות הזאת, כגון שאמרו להם: והלא עמנו הייתם אותו היום במקום פלוני:

Éclaircissement

Ce passage traite des témoins mensongers⁶³ qui accusent fausement un innocent. La Thora le précisera ouvertement au verset 18 : « ce témoin est un faux témoin, il a fait une déposition mensongère contre son frère ». Rachi explique que les mots « préférant une accusation erronée » signifient « lui imputer une chose qui n'est pas ». Un témoignage apporté par deux témoins ayant valeur absolue que les juges ont l'obligation d'admettre, comment les faux témoins pourront-ils être confondus ? Même si deux autres témoins les contredisent, pourquoi devrions-nous croire les seconds plutôt que les premiers ? C'est que les seconds ne témoignent pas quant à la matière des faits rapportés par les premiers ; ils récusent la compétence des premiers en affirmant qu'ils ne peuvent avoir été

⁶³ Comme nous l'avons vu précédemment, chaque fois que la Thora dit « témoin », cela veut dire deux.

témoins de ce qu'ils affirment, s'étant trouvés ailleurs au moment des faits⁶⁴.

Pour comprendre ce commentaire de Rachi, il nous faut définir les notions de « réfutation » et de « confusion » concernant les témoins.

Deux témoins sont donc nécessaires pour pouvoir prononcer contre quelqu'un une sentence de condamnation débouchant sur un châtiment. Ces témoins déposent concernant la matière des faits reprochés et le tribunal, sous réserve des vérifications de rigueur, a l'obligation d'admettre leur témoignage qui a valeur absolue. D'autres témoins viendront peut-être à la barre et déposeront de manière contradictoire et leur témoignage aussi devra être admis comme tout aussi vrai. Que pourra donc faire le tribunal ?

C'est là qu'intervient la distinction entre « réfutation » et « confusion ».

La « réfutation » résulte de la contradiction entre les témoignages de deux groupes de témoins concernant la matière des faits. Par exemple, un premier groupe de témoins affirme que Réouven a tué Chiméon tel jour, à telle heure, à tel endroit. Un deuxième groupe de témoins affirme que ce jour-là Réouven le meurtrier présumé ou Chiméon la victime était ailleurs avec eux à l'heure du crime. Il n'est donc pas possible que Réouven ait tué Chiméon. Le tribunal doit croire les premiers témoins et il doit croire tout autant les seconds. Or, il est évident que les uns ou les autres mentent. Les deux témoignages s'annulent par réfutation réciproque. Qui étaient les menteurs n'a toutefois pas été établi et aucun des témoins n'est donc devenu indigne de témoigner dans un autre procès.

La « confusion » résulte du fait que le témoignage du deuxième groupe ne porte pas sur la matière des faits, mais sur la validité du témoignage du premier groupe. Lorsque les seconds témoins disent au sujet des premiers : « vous étiez avec nous ailleurs au moment des faits », ils affirment donc qu'ils ne peuvent pas avoir vu ce qu'ils prétendent avoir vu. Le deuxième groupe ne sait lui-même rien des

⁶⁴ Voir Nahmanide sur le verset 18.

faits et Réouven a peut-être tué Chiméon, et peut-être pas. Mais ce qui est sûr, c'est que le premier groupe ment. Dans ce cas, nous ajoutons foi au deuxième témoignage et décidons que les premiers témoins sont mensongers. Ces témoins seront appelés « témoins confondus ». Dans ce cas, on croit les deuxièmes témoins car les deuxièmes témoins témoignent sur les premiers et les premiers témoins font office d'accusés ; or la parole de l'accusé n'a pas de valeur juridique car il est partie.

Les propos de Rachi concernant la fausse accusation sont clairs : les faits allégués n'ont jamais eu lieu et le témoignage était mensonger. Selon Rachi, les premiers témoins ne peuvent être confondus que par un témoignage rendant le leur invraisemblable.

_____ **Questionnement** _____

Pourquoi la Thora ajoute-t-elle foi au second témoignage au détriment du premier ? Quelle est la différence essentielle entre la « réfutation » qui n'invalide aucun des groupes de témoins en présence et la « confusion » qui invalide les premiers et accepte les seconds ?

La réponse se trouve dans la définition du rôle des témoins.

Les témoins confondant les premiers ne traitent pas du tout de la matière des faits. Ils sont, du point de vue de ce qui s'est réellement passé, tout à fait « hors sujet ». Ils ne nous permettent pas de trancher quant à la culpabilité ou à l'innocence de l'inculpé. Ce n'est pas à ce titre qu'ils sont entendus par le tribunal. Ils font partie d'un tout autre système : celui de l'établissement de la fiabilité des témoins à charge.

La valeur écrasante que la Thora octroie aux témoins oblige l'appareil judiciaire à vérifier leurs allégations de la manière la plus rigoureuse, tant en ce qui concerne l'exactitude dans le détail des faits rapportés qu'en ce qui concerne la validité des témoins. Le tribunal doit donc commencer par vérifier la recevabilité du témoignage des témoins à

charge : sont-ils fiables⁶⁵ ? Suivant ce principe, nous croyons les témoins mettant en cause la fiabilité des premiers, même si ceux-ci contestent et nient leurs allégations, les accusent de mensonge et clament leur innocence : ils plaident *pro domo* et nul ne peut témoigner en faveur de lui-même. La confusion ou récusation des témoins ne participe pas du procès lui-même, mais de l'établissement de la recevabilité des témoignages à venir.

Le droit hébraïque n'accepte ni les preuves circonstanciées, directes ou indirectes, ni les opinions du type « intime conviction ». Le témoignage oral des témoins a valeur prépondérante. Il repose donc sur les *intentions* des hommes. Aucun système judiciaire ne peut fonctionner sans confiance dans les hommes. Les « preuves » peuvent être fabriquées ou « plantées ». Jamais vérité ne pourra être établie ni justice faite dans un monde de menteurs. Il est donc inévitable d'avoir à croire ce que disent les hommes ; lorsqu'ils sont pris en flagrant délit de mensonge, leur châtement doit être d'autant plus sévère qu'ils ont tenté d'exploiter vilement le crédit de confiance qui leur avait été fait, mettant en péril tout l'édifice de la justice.

⁶⁵ Cf. Maïmonide, Lois des témoignages, chap. IX, article 1^{er} : « il existe dix catégories d'invalidation ; toute personne à qui l'une d'elles s'applique est indigne de témoigner. »

יִזְ וְעַמְדוֹ שְׁנֵי-הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר- יִ וְיִקְוּמוּן תְּרִין גְּבֻרָא
 לָהֶם תְּרִיב לְפָנָי יִ לְפָנָי דִּילְהוֹן דִּינָא קָדָם יִ קָדָם
 תְּכַתְּבִים וְהַשְׁפָּטִים אֲשֶׁר יִהְיוּ בְיוֹמָא הָאֲנוּן:
 בְּיָמִים תְּהֵם:

17 les deux hommes qui seront ainsi en procès se tiendront devant Hachem, devant les prêtres et les juges alors en fonction.

Rachi	רש"י
(17) LES DEUX HOMMES... SE TIENDRONT. L'Écriture parle des témoins et enseigne que le témoignage des femmes n'est pas valable. Elle enseigne également qu'il faut témoigner debout. QUI SERONT EN PROCÈS. Ce sont les plaideurs.	(יז) ועמדו שני האנשים. בעדים הכתוב מדבר, ולמד שאין עדות בנשים, ולמד שצריכין להעיד עדותן מעומד (שבועות ל' ע"א): אשר להם הריב. אלו בעלי הדין (שם):

Éclaircissement

Le sens immédiat du verset semble parler des personnes dont le litige a été porté devant le tribunal, c'est-à-dire : « les deux hommes qui seront ainsi en procès ». Rachi explique d'après le Talmud que le début du verset (« les deux hommes se tiendront ») porte sur les témoins, tandis que la suite du verset (« qui seront en procès ») concerne les plaideurs. Le verset est ainsi lu comme si une conjonction de coordination liait (en les distinguant) deux parties du verset : « les deux hommes *et* ceux qui sont en procès se tiendront... ».

Deux lois sont ici déduites du fait que l'expression « les deux hommes se tiendront » se rapporte aux témoins : 1) que les témoins – et les

plaideurs – doivent être debout devant les juges et 2) que ce sont explicitement des *hommes* qui peuvent témoigner et non des femmes.

Questionnement

Cette analyse est problématique, d'autant plus qu'elle semble même sérieusement solliciter le verset. Pourquoi diviser une simple phrase en deux parties ayant chacune un sujet différent et en modifier la lecture en y rajoutant une hypothétique conjonction de coordination ? Cette analyse présente les « deux hommes » du verset comme un couple de témoins venant confondre les premiers ; pourquoi ne s'agirait-il pas des premiers témoins qui doivent eux aussi se tenir debout devant les juges ? C'est pourtant bien d'eux que traite le passage tout entier.

En fait, le sens littéral est lui-même incompréhensible. Supposons que les « deux hommes en procès » sont les plaideurs. La question de savoir pourquoi la Thora ne parle pas des faux témoins qui font l'objet de ce passage se repose avec tout autant d'insistance.

Cette question conduit à considérer que les rabbins du Talmud ont compris que « les deux hommes en procès » sont les premiers témoins qui se sont d'abord présentés au tribunal comme tels. Ils se sont alors trouvés confrontés aux seconds témoins qui les ont confondus et ce sont eux maintenant dont on fait le procès. Ils sont à la fois d'abord témoins et ensuite plaideurs ! Nos maîtres ont donc raison de dire que le commandement d'avoir à se tenir debout concerne aussi bien les témoins que les plaideurs.

Pourquoi les témoins doivent-ils être debout ?

Les témoins doivent être conscients du fait qu'il ne s'agit pas d'une aimable causerie entre amis ; ils se présentent devant des juges qui agissent par délégation divine, qui représentent en fait la Parole divine dans le monde. Leur témoignage sera décisif quant au verdict

rendu par les juges en vertu de cette Parole. Ils doivent donc se tenir devant eux dans avec crainte et tremblement.

Pourquoi les plaignants doivent-ils être debout ?

Par nature, lorsqu'un litige oppose deux personnes, elles ne peuvent pas voir la réalité comme elle est et chacune se convainc même qu'elle correspond à sa propre conception déformée. Les plaideurs sont en permanence en risque de mensonge. La Thora leur demande donc de se tenir debout devant les juges dans une attitude de crainte salutaire qui les aidera peut-être à surmonter leur égoïsme mesquin et à admettre la vérité⁶⁶.

Pourquoi les femmes ne peuvent-elles pas témoigner ?

Cette question est fort difficile, en particulier lorsqu'elle est posée de notre temps où les femmes participent pleinement et avec succès à tous les domaines de la vie publique où il n'est pas rare qu'elles s'avèrent mieux formées et plus fiables que des hommes. Comment expliquer l'interdit sans exception de la Thora à ce sujet ?

Il faut savoir, tout d'abord, qu'en droit hébraïque, les lois comportent deux niveaux : le niveau absolu, principiel, et le niveau social, concret. Rabbénou Nissim s'étend longuement sur cet aspect du droit. La question du châtement de l'assassin peut illustrer cette dichotomie. La sanction du meurtre volontaire avec préméditation est la peine capitale. Mais pour qu'un tel verdict puisse être rendu, de nombreuses conditions doivent être remplies : deux témoins doivent rendre compte de ce qu'ils ont vu ; que ces témoins aient été reconnus dignes de témoigner (adultes et non enfants, hommes et non femmes, justes et non mécréants, lesquels sont disqualifiés pour témoigner dans le cas d'une transgression d'ordre biblique). Il faut

⁶⁶ C'est ce qui ressort du sens obvie du commentaire de Rachi. Le Talmud et les décisionnaires laissent pourtant entendre que rien n'empêche les plaideurs d'être assis durant tout le procès. Encore faut-il qu'ils soient assis ou debout tous les deux. Ce n'est qu'au moment où la sentence est rendue qu'ils doivent être debout, afin de l'entendre dans l'attitude de révérence qui s'impose.

que les témoins aient averti l'inculpé juste avant son forfait que ce qu'il se prépare à faire est interdit et lui fait encourir la peine de mort, que l'inculpé ait donné acte de l'avertissement et déclaré ne pas vouloir en tenir compte, et bien d'autres conditions encore. Au vu de toutes ces exigences, il apparaît qu'une condamnation à la peine de mort est en fait impossible dans la réalité et certainement pas fréquente. On connaît la fameuse déclaration de la Michna (Makoth chapitre 1 in fine, TB page 7a) : « un Sanhédrin qui condamne à mort une fois tout les sept ans est un tribunal d'assassins. Rabbi Eléazar ben Azaria dit : une fois en soixante-dix ans. Rabbi Tarphon et rabbi Aqiva disent : si nous avons fait partie du Sanhédrin, jamais personne n'aurait été mis à mort. » Il en ressort qu'en vertu de l'absolu des lois de la Thora, jamais les assassins ne pourraient être punis. Le verdict capital du tribunal est quasi impossible et il n'y a pas d'autre sanction. Le droit lui-même, scandaleusement, rendrait la justice impossible !? Mais la Thora elle-même évite d'en arriver là en donnant aux sages la possibilité de sanctionner autrement que selon les principes rigoureux des lois de la Thora. D'une part, il existe des principes absolus qui nous permettent de posséder une référence sans faille au juste et au vrai. D'autre part, afin que le fonctionnement de la société ne soit pas rendu impossible par l'inadéquation d'une justice absolue avec une réalité qui n'est pas à son niveau, l'aménagement des lois permettant de mettre de l'ordre dans cette réalité. C'est dans ce cadre que, finalement, un témoignage féminin sera recevable dans certains cas.

Toutefois, cela n'explique pas pourquoi, dans le principe, un tel témoignage est a priori disqualifié. C'est sans doute la conception de la Thora concernant le rôle de l'homme et de la femme dans le monde qui peut donner la clef de cette énigme. Pour la Thora, le rôle de la femme consiste à bâtir le monde intérieur, intime, de la cellule familiale, tandis que l'homme a la tâche de bâtir le monde extérieur. Dans le principe, le témoignage participe par excellence du monde extérieur et incombe donc a priori à l'homme et non à la femme.

Nous avons vu ci-dessus l'extrême importance dévolue par la Thora aux témoignages, qui a pour corollaire la rigueur des vérifications qu'elle impose à leur sujet et l'exemplarité de la conduite qu'elle exige des témoins. Parmi les critères de recevabilité des témoignages, il en est un que l'on considère comme fondamentalement contraire à la nature féminine : la séparation radicale et absolue entre l'affectivité et l'objectivité, les sentiments et la description aride des faits dans leur nudité. Inconsciemment, les deux registres interfèrent chez la femme de manière à rendre plus difficile la distinction entre l'événement et sa représentation.

Ainsi en est-il, du moins, en théorie. Mais dans la vie réelle, il appartient au tribunal de décider si les circonstances rendent le témoignage d'une femme utile et nécessaire à l'amendement de la société et il ne sera pas rejeté inconsidérément a priori.

Rachi			רש"י
DEVANT	HACHEM.	Qu'ils	לפני ה'. יהי דומה להם
s'imaginent	se tenir	devant	כאילו עומדין לפני המקום,
Hachem...	comme il est dit	(Psaumes	שנאמר (תהלים פב, א)
LXXXII, 1) :	« Il juge au milieu des	"בקרוב אלהים	ישפוט"
juges »			(ספרי ק"ז):

Éclaircissement

L'objet du verset n'est pas de dire que les personnes en procès « devant Dieu » doivent se présenter devant les cohanim et les juges ; tout ce qui se passe sur la terre des hommes se situe toujours « devant Dieu » et l'expression n'ajouterait en ce sens rien de nouveau à l'évidence première. Selon Rachi, cette expression ne se rapporte pas aux mots « en procès », mais aux mots « se tiendront ». Les plaideurs se présentant au tribunal doivent savoir qu'ils se présentent devant Dieu en la personne des juges et des cohanim. C'est ainsi qu'ils doivent prendre conscience de la situation. Et ce qui est vrai des plaideurs l'est aussi, nous l'avons vu, des témoins. Il n'y a

pas lieu de tenter de cacher ou de déformer la vérité devant Celui qui sonde les reins et les cœurs.

Rachi conforte son explication en citant un verset des Psaumes dont le sens est « Il juge au milieu des juges ». La première partie de ce verset dit : « Elohim se tient dans la communauté de Dieu » et les juges de la deuxième partie sont appelés « *elohim* » (« Il juge au milieu des *elohim* »). Le mot « Elohim » apparaît donc deux fois dans le verset. La première fois, c'est un Nom propre et il désigne Dieu Lui-même ; la deuxième fois, c'est un nom commun et il désigne les juges siégeant au tribunal⁶⁷. Le verset enseigne que Dieu est présent parmi les juges et participe à leurs délibérations. Tout juge qui examine authentiquement au nom de la Thora le cas qui lui est soumis bénéficie d'une aide céleste lui permettant de juger justement. Ce n'est donc pas une simple façon de parler pieuse que de dire « devant Dieu » pour dire « devant les juges ». Il en est réellement ainsi.

Questionnement

Un procès est chose fort complexe. Les juges doivent considérer et évaluer un très grand nombre d'éléments et ils risquent donc l'erreur à tout moment. Ils ne peuvent pas se reposer sur leur seul jugement et doivent réclamer le soutien de Dieu afin qu'Il les aide à rendre justice véritablement.

⁶⁷ Ce pourquoi nous l'avons écrit avec une minuscule.

Rachi	רש"י
ALORS EN FONCTION. Jephté dans sa génération comme Samuel dans sa génération : tu lui dois le respect.	אשר יהיו בימים ההם. יפתח בדורו כשמואל בדורו, צריך אתה לנהוג בו כבוד (ראש השנה כ"ה ע"ב):

Éclaircissement

Il n'est matériellement pas possible de se présenter devant le juge d'une autre génération. Quel est le sens de la précision « alors en fonction » ? Il faut, dit Rachi, avoir pour le juge actuel la même considération que ses contemporains avaient pour Samuel, le juge de leur temps – et le plus grand de tous les temps. Cela est vrai, serait-il inférieur à ses prédécesseurs et même indigne à certains égards de la fonction qui lui est échue, comme ce fut le cas de Jephté en son temps.

Tel est le sens de l'aphorisme « Jephté en son temps comme Samuel en son temps ». Samuel a été un prophète de premier plan au temps des Juges. Il a dirigé le peuple d'Israël sur les voies de la Thora et a eu la charge d'établir la royauté en Israël, Saül d'abord et ensuite David. Un verset des Psaumes (xcix, 6) fait équivaloir Samuel tout seul à Moïse et Aharon ensemble : « Moïse et Aharon parmi Ses prêtres et Samuel parmi ceux qui invoquent Son Nom ». Jephté, au contraire, bien qu'il fût lui-même un Juge d'Israël, était à l'origine un chef de bande. Ce n'est pas sa grandeur spirituelle qui lui a valu la plus haute charge de l'État. C'est sa valeur guerrière qui lui a permis d'affronter et de vaincre les ennemis d'Israël à cette époque. Ses origines et sa vie privée (voir Juges chapitre xi) ont valeur d'exception, mais certes pas valeur exemplaire ! Tant les unes que l'autre témoignent de son peu d'envergure spirituelle, en même temps que de sa carrure de chef. S'il a pu sauver Israël des entreprises du roi des Ammonites, il n'a pas su éviter la guerre fratricide entre Guilead et Ephraïm, provoquant le massacre de quarante-deux mille hommes d'Ephraïm.

Bien connu le vœu insensé qu'il fit de sacrifier à Dieu le premier être qui sortirait du seuil de sa maison pour saluer son retour victorieux. Il pensait que ce serait un animal, mais ce fut sa fille et il ne fit rien pour tenter de la sauver. Le Talmud lui reproche de n'avoir pas consulté les sages de sa génération pour leur demander de le délier de son vœu. Courage, fermeté, valeur militaire et sens aigu de l'honneur national – tout cela, sans conteste. Mais aucune des qualités ni des vertus qui permettent au chef de diriger justement son peuple. Et pourtant... Samuel d'un côté et Jephté de l'autre, et envers l'un et l'autre la même considération et le même respect.

Questionnement

Les propos de Rachi ont leur source dans un passage du traité Roch Hachana (25a-b) d'où il ressort qu'un dirigeant aussi indigne soit-il doit être obéi et considéré comme « le plus preux des chevaliers »⁶⁸. Rachi écrit ici « Jephté dans sa génération comme Samuel dans sa génération – tu lui dois le respect. » D'où Rachi déduit-il ce principe ? L'exégèse du verset fait apparaître une répétition. La Thora a déjà dit plus haut (XVII, 9) : « tu te présenteras devant les cohanim les lévites et devant le juge alors en fonction » et Rachi a commenté en disant : « Même s'il n'est pas à la hauteur de ses prédécesseurs, tu dois l'écouter : tu ne dois connaître que le juge qui t'est contemporain. » L'obligation de reconnaître l'autorité du chef et du juge a déjà été énoncée. Qu'y a-t-il donc de plus ici ? Rachi dit : « Jephté dans sa génération comme Samuel dans sa génération – tu lui dois le respect. » ce que Rachi semble vouloir souligner, c'est que l'essentiel du commandement concernant le fait d'avoir à se tenir debout devant les juges, ce n'est pas tant l'autorité et l'obéissance qui importent ici, mais les marques de respect. D'où le recours à la figure de Jephté⁶⁹ parce que l'échec le plus cuisant de Jephté a été la guerre

⁶⁸ Cf. Rachi *ad loc.* folio 25a *apud* « qu'on ne dise pas ».

⁶⁹ Le Talmud fait quant à lui trois comparaisons : « Gédéon en son temps tel Moïse en son temps, Samson de son temps tel Aharon de son temps, Jephté de son temps tel Samuel de son temps. »

fratricide qui a sévi de son temps du fait du mépris qu'il ressentait de la part des gens d'Ephraïm. Et pourtant, la Thora nous enjoint d'avoir à l'égard de Jephté et de ses pareils – les dirigeants contemporains de chaque époque – la considération que nous avons pour un Samuel et ses semblables.

יח וְדָרְשׁוּ הַשּׁוֹפְטִים הַיָּטֵב וְהַנָּחַ יח וְיִתְבַּעֲזוּ דִינֵיָא יְאֹת וְהָא
 סְהִיד שֶׁקֶרָא סְהִדָּא שֶׁקֶרָא עַד-שֶׁקֶר הָעֵד שֶׁקֶר עָנָה בְּאֶחָיו :
 אֶסְהִיד בְּאֶחָוָהּ :

18 Les juges feront une enquête sérieuse et voici, ce témoin est un faux témoin, il a fait une déposition mensongère contre son frère.

Rachi	רש"י
(18) LES JUGES FERONT UNE ENQUÊTE SÉRIEUSE. Sur les déclarations de ceux qui les convainquent de faux témoignage : ils examineront et scruteront ceux qui accusent les premiers témoins de faux témoignage par enquête soigneuse et examen.	(יח) ודרשו השופטים היטב. על פי המזמין אותם, שבודקים וחוקרים את הבאים להזימם בדרישה וחקירה:

Éclaircissement

La Thora enseigne-t-elle ici le principe général de l'examen rigoureux des faits ? On aurait pu le penser. Telle n'est pas pourtant la ligne suivie par Rachi ; pour lui, il s'agit d'une instruction spécifique, propre à la situation décrite dans le contexte du verset : un second groupe de témoins vient confondre les témoins à charge. Les juges doivent soigneusement vérifier toutes les allégations, confronter les témoignages et ainsi de suite, avant de déclarer les premiers témoins mensongers et malveillants.

Voici comment lire, selon Rachi, les versets 16 à 18 :

SI UN TÉMOIN AGRESSIF SE DRESSE CONTRE UN HOMME, c'est-à-dire que deux témoins se sont présentés au tribunal accusant Untel de telle faute, PROFÉRANT UNE FAUSSE ACCUSATION, leur témoignage a été reconnu malveillant. LES DEUX HOMMES QUI SERONT AINSI EN PROCÈS, ces témoins devenus entre temps les accusés par suite de leur faux

témoignage comparâtront devant les juges. LES JUGES FERONT UNE ENQUÊTE SÉRIEUSE en interrogeant le second groupe de témoins venu confondre les premiers, ET VOICI, CE TÉMOIN EST UN FAUX TÉMOIN, et ceux-ci sont finalement reconnus coupables de faux témoignage.

_____ Questionnement _____

On ne peut pas dire que l'« enquête sérieuse » imposée ici par la Thora concerne l'interrogation des premiers témoins à propos des allégations du deuxième groupe les concernant, au terme duquel ils parviendraient peut-être à prouver que ce sont les membres de ce dernier qui mentent !? En effet, nous l'avons vu, étant maintenant mis en cause par le deuxième groupe, ils ne peuvent ni témoigner en leur propre faveur, ni avouer. Il n'y a donc pas lieu de les interroger en tant que témoins. Une telle clause n'existe pas dans le droit courant ; les personnes mises en cause seront interrogées et leurs propos pris en compte comme ceux de leurs accusateurs.

Rachi	רש"י
ET VOICI, CE TÉMOIN EST UN FAUX TÉMOIN. Partout où il est dit « témoin » c'est de deux témoins que l'Écriture veut parler,	והנה עד שקר. כל מקום שנאמר "עד", בשנים הכתוב מדבר:

_____ Éclaircissement _____

La première édition du commentaire de Rachi ne comporte pas ce passage à cet endroit. En effet, il figure déjà dans le commentaire sur le verset 15. Néanmoins, le fait de le redire ici n'est pas dénué de sens. Rachi souligne ainsi que la confusion des témoins malveillants ne peut être prononcée que pour l'intégralité du témoignage. Si, par exemple, le premier groupe comporte deux témoins, il ne suffit pas que le deuxième groupe affirme à propos de l'un d'eux « tu étais avec nous ». Il faut que ce soit pour tous les deux. Certes, le témoignage du premier groupe sera récusé, mais la loi d'application de la sentence

aux témoins malveillants en lieu et place de l'accusé ne s'applique pas dans ce cas [Il semble qu'après avoir enseigné cette règle à propos de trois témoins dont deux auraient été récusés (voir ci-dessus, chapitre XVII, 6 et Rachi *ad loc.*), Rachi estime nécessaire de préciser que tel aussi le cas lorsqu'un témoin sur deux a été récusé].

יֵט וְעֲשִׂיתֶם לוֹ כַּאֲשֶׁר זָמַם יֵט וְתַעֲבֹדוּן לִיהָ כְּמֵא
 לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו וּבַעֲרַת הָרַע וְתַפְּלִי עָבִיד דְּבִישׁ מִבִּינְךָ:
 מִקְרָבְךָ:

19 Vous le traiterez comme il avait eu dessein de faire traiter son frère et tu feras disparaître le mal du milieu de toi.

Rachi	רש"י
(19) COMME IL AVAIT EU DESSEIN DE FAIRE TRAITER SON FRÈRE. Non ce qu'il a fait en réalité, de là on déduit : s'ils ont été cause de sa mort, on ne les tuera pas.	(יט) כאשר זמם. ולא כאשר עשה. מכאן אמרו (מכות ה' ע"ב): הרגו אין נהרגין:

Éclaircissement

L'étymologie du verbe par lequel la Thora désigne les témoins malveillants, <*zmm*>, renvoie en hébreu à la notion de projet malveillant. Tant que l'intention n'a pas été mise à exécution, tant que le mal n'a pas effectivement été commis, la pensée ou l'intention du mal envisagé est appelé <*zmm*>. Mais si le projet a été mis à exécution, il ne s'agit plus d'une intention malveillante mais d'un acte. Ainsi, lorsqu'un inculpé a été finalement condamné et exécuté par suite d'un témoignage qui sera ensuite prouvé malveillant, la condition énoncée par la Thora pour leur châtement (« vous leur ferez ce qu'ils avaient eu l'intention de faire ») n'existe plus. Le mal a été réellement commis.

Pour que s'applique la loi de confusion des témoins malveillants, les témoins venant les confondre doivent se présenter devant le tribunal durant un laps de temps très bref : entre la prononciation de la sentence et son exécution.

Le jugement d'un cas se déroule en trois phases :

1. Le procès, comprenant les accusations, les preuves et les débats.
2. L'énoncé du verdict.
3. L'exécution de la sentence.

Si des personnes sont venues à la barre et ont confondu les témoins malveillants avant l'énoncé du verdict, la règle de *hazama* ne s'applique pas. En effet, leur témoignage n'a encore produit aucun effet. Peut-être auraient-ils été disqualifiés d'une autre manière et un non-lieu prononcé en faveur de l'accusé ? De même, si ces personnes sont arrivées trop tard, après exécution de la sentence, la situation n'est plus celle d'une intention malveillante et les témoins mensongers ne seront pas punis.

Ce n'est que si la sentence a été prononcée mais non exécutée que la confusion des témoins malveillants entraînera pour eux le châtement auquel maintenant échappe leur victime.

Questionnement

Nombreux sont les commentateurs qui se sont étonnés à ce sujet. Notre logique nous dicte une tout autre appréciation de la gravité relative des faits : si la punition des témoins mensongers est celle qui seulement menaçait leur victime, à plus forte raison devrait-elle leur être appliquée si la menace s'est concrétisée !

Selon Nahmanide, si l'inculpé a été soumis au châtement par suite du faux témoignage, c'est qu'il le méritait par ailleurs. Il n'y aurait pas, selon lui, d'erreur judiciaire en application du droit hébraïque : la Providence ne permettrait pas qu'une iniquité soit commise par des juges intègres. Des témoins à décharge seraient arrivés en temps utile pour confondre les malveillants si l'accusé était innocent de toute faute.

Mon père שליט"א a donné à ce sujet une autre explication : la faute des témoins malveillants a consisté à rendre des juges responsables de la vérité et de la justice complices de leur iniquité en leur faisant prononcer un verdict mensonger. Ils doivent en payer le prix. Mais lorsque la sentence a déjà été appliquée, ils ne sont plus seulement

coupables d'avoir provoqué l'énoncé d'un jugement mensonger. Ils sont directement coupables de ce qui a été fait à l'inculpé. S'il a été exécuté, ils ne sont rien moins que des assassins au sens strict du terme. Ils ne doivent pas être jugés pour simple malveillance, mais pour meurtre avec préméditation. Toutefois, comme ils n'ont malgré tout rien fait *vraiment*, que leur intervention a *provoqué* la mort mais qu'ils ne l'ont pas *donnée*, ils ne peuvent pas être condamnés pour ce qu'ils ont fait.⁷⁰

Rachi	רש"י
<p>DE FAIRE TRAITER SON FRÈRE. Pourquoi le verset précise-t-il : « SON FRÈRE » ? Pour nous donner un enseignement au sujet des calomnieurs de la fille d'un prêtre mariée : ils ne subiront pas la peine du feu qu'aurait méritée celle qu'ils ont calomniée, mais mourront de la peine qu'aurait méritée le séducteur, la strangulation, comme il est dit (Lévitique XXI, 9) : « elle sera brûlée par le feu », elle et non son amant. C'est pourquoi il est dit ici : « son frère » : ce qu'il avait l'intention de faire À SON FRÈRE, et non ce qu'il avait l'intention de faire à sa sœur. Mais pour toutes les autres peines de mort, l'Écriture place l'homme et la femme sur le même plan : les témoins malveillants d'une femme</p>	<p>לעשות לאחיו. מה תלמוד לומר "לאחיו", למד על זוממי בת כהן נשואה שאינן בשריפה אלא כמיתת הבועל שהוא בחנק, שנאמר (ויקרא כא, ט) "היא... באש תשרף", היא ולא בועלה. לכך נאמר כאן "לאחיו", כאשר זמם לעשות לאחיו ולא כאשר זמם לעשות לאחותו. אבל בכל שאר מיתות השוה הכתוב אשה לאיש, וזוממי אשה נהרגין כזוממי איש, כגון שהעידה שהרגה את הנפש, שחללה את השבת, נהרגין במיתתה, שלא מיעט כאן אחותו אלא במקום שיש לקיים בהן הזמה במיתת הבועל:</p>

⁷⁰ Bien entendu, comme nous l'avons expliqué plus haut, ils pourront être punis pour protéger la société contre de pareils actes, et ceci en vertu de lois appropriées.

Rachi

sont mis à mort comme les témoins malveillants d'un homme ; par exemple, s'ils témoignent qu'elle a tué quelqu'un, profané le Chabbat, ils subiront la peine qu'elle aurait endurée. L'expression « son frère » n'exclut « sa sœur » que dans le cas où il est possible de leur appliquer la peine de mort de l'amant.

Éclaircissement

L'explication d'un certain nombre de notions de base est indispensable à la bonne compréhension du commentaire de Rachi.

La Thora donne aux tribunaux le pouvoir de sanctionner les coupables de diverses manières selon l'infraction commise : sanction pécuniaire, flagellation, peine de mort. La peine de mort elle-même peut être infligée de quatre manières différentes : par lapidation, par le feu, par l'épée et par strangulation (par ordre de sévérité décroissante).

Des témoins malveillants ayant fait encourir à l'accusé un châtement quelconque qui ont été confondus avant que la sentence n'ait été exécutée sont passibles de la peine que leur témoignage aurait provoqué, qu'il s'agisse d'argent, de flagellation ou de mort.

Il y a habituellement un inculpé et nécessairement au moins deux témoins qui lui voulaient du mal. Mais dans certains cas, deux personnes peuvent être inculpées pour le même acte, comme dans le cas d'un couple adultère ou incestueux qui met en cause un homme et une femme. Ils seront d'ailleurs dans la plupart des cas condamnés à la même peine. Par exemple, un homme a eu des relations illicites avec une femme mariée consentante ; ils seront tous deux exécutés par strangulation. Ou encore : un homme a couché avec sa sœur ; ils subiront tous deux la flagellation.

Si des témoins ont porté dans l'un de ces cas une fausse accusation et ont été reconnus malveillants, ils subiront, suivant le cas, soit la peine de mort par strangulation, soit la flagellation.

Il est toutefois un cas de relations sexuelles interdites où la sanction de la femme et celle de l'homme diffèrent l'une de l'autre : celui de la fille d'un cohen qui, étant épousée⁷¹, a eu des relations avec un étranger. Elle sera condamnée à être brûlée tandis que lui sera condamné à la strangulation. Le verset que les sages appliquent à son cas (cf. *Sifra* Emor 21) dit expressément : « c'est son père qu'elle déshonore ; elle sera brûlée par le feu. » Elle, disent-ils, sera brûlée par le feu, et non son amant. En effet, le fait qu'elle soit fille de cohen ne change rien pour l'homme, mais la gravité de son acte à elle est accrue du préjudice causé à son père dont elle profané le statut de cohen.

Quel devra être dans ce cas la sentence des témoins malveillants ? Le feu comme pour la fille, ou la strangulation comme pour l'amant ?

Pour Rachi, c'est précisément d'un tel cas que traite notre verset. Et c'est à la question concernant le châtement des témoins malveillants que le verset répond. « Vous le traiterez comme il avait eu dessein de faire traiter son frère », c'est-à-dire précisément son frère et non sa sœur. Le châtement sera celui de l'homme et non celui de la femme.

Ce qui ne veut pas dire que les femmes ne relèvent pas de la règle de confusion des témoins malveillants, à savoir que si des témoins voulaient faire condamner une femme et ont été confondus, ils ne subiraient aucune peine parce que le verset ayant dit ici « son frère », nous dirions toujours « et pas sa sœur ! » Certes non ! Dans tous les cas impliquant une femme, le châtement qu'elle encourrait sera celui qui leur sera infligé. Les témoins seront lapidés, qu'ils aient témoigné contre un homme ou contre une femme ayant transgressé le chabbat. Ce n'est que quand un homme et une femme sont impliqués tous deux et que la sanction de l'homme diffère de celle de la femme que la Thora nous enjoint d'appliquer aux témoins malveillants la sentence de l'homme et non celle de la femme.

⁷¹ En hébreu *méouresseth*, ce qui correspond à la première phase du mariage où les mariés ne cohabitent pas encore.

Questionnement

Pourquoi le châtement des témoins malveillants ayant faussement accusé la fille d'un cohen de méconduite doit-il être celui du prétendu partenaire masculin ? C'est sans doute pour la raison même pour laquelle il y a différence entre le châtement éventuel de la femme et entre celui de l'homme. Il faut reconnaître qu'il y a là un sujet d'étonnement considérable. Pourquoi l'homme et la femme qui ont commis ensemble la même faute doivent-ils être punis différemment ? Telle n'est pas la manière habituelle de la Thora et nous n'avons pas d'autre exemple d'une telle différence.

C'est que l'adultère d'une fille de cohen est doublement grave. D'une part, l'adultère en tant que tel, comme pour n'importe quelle femme qui trompe son mari. Et d'autre part, la profanation du statut de prêtrise de son père. Pour la première faute, sa sanction serait la strangulation, comme pour son partenaire masculin. Mais la faute qui ne la concerne qu'elle et à laquelle son partenaire n'a aucune part, parce qu'elle a outragé la prêtrise de son père – et que la Thora souligne sous cette forme même dans le verset – entraîne pour elle une sanction plus sévère que celle de toute autre femme adultère.

Le fait que la Thora la sanctionne plus durement que son amant enseigne que la responsabilité de l'honneur de la prêtrise n'incombait qu'à cette femme et à personne d'autre. Les témoins malveillants ne seront pas châtiés à ce sujet car il ne les concerne pas. Ils ont porté une accusation d'adultère et c'est d'elle qu'ils auront à rendre compte et non de ses conséquences quant à l'honneur de la prêtrise.

כ וְהַנְּשֹׂאִים יִשְׁמְעוּ וִירְאוּ וְלֹא-
 יִסְפוּ לַעֲשׂוֹת עוֹד כְּדַבַּר הָרֶעַ
 וְדִישָׁתְּאוּ וְיִדְחִלוּ וְלֹא יִסְפוּ
 לַמַּעֲבֵד עוֹד כְּפַתְנָמָא
 בִּישָׂא הָרִין בִּינָד:

20 Les autres l'entendront et ils craindront et ils ne commettront plus une action aussi honteuse au milieu de toi.

Rachi	רש"י
(20) ENTENDRONT ET CRAINDRONT. D'ici on apprend qu'une proclamation est de rigueur : Les Sieurs Untel et Untel seront exécutés pour avoir été convaincus par le tribunal de faux témoignage.	(כ) ישמעו ויראו. מכאן שצריכין הכרזה, איש פלוני ופלוני נהרגין על שהוזמו בבית דין (סנהדרין פ"ט ע"א; מכות ד' ע"ב):

Éclaircissement

Le verset ne veut pas dire que le châtement lui-même aura un effet dissuasif et que le public sera automatiquement informé de la condamnation des témoins malveillants. Selon Rachi, la Thora impose au tribunal d'avoir à publier et à donner la plus large diffusion aux faits et à la punition afin que cela puisse servir de leçon et que nul ne puisse s'imaginer que les tribunaux seraient laxistes en la matière.

Questionnement

Il semble que Rachi ait voulu exclure la conception selon laquelle la Thora infligerait un châtement exemplaire – mais injuste – seulement pour dissuader d'éventuels criminels. La dissuasion est importante, voire nécessaire, mais nul ne peut être condamné ou puni si ce n'est pour la faute qu'il a commise et dont le châtement est codifié par la

Thora. Une punition disproportionnée serait injuste et le système judiciaire qui l'infligerait commettrait lui-même une grave infraction contre la loi de vérité de la Thora.

כא וְלֹא תַחֲוֹס עֵינֶיךָ בְּנַפְשׁ
 חֶלְף נַפְשָׁא עֵינָא חֶלְף עֵינָא
 שְׁנָא חֶלְף שְׁנָא יָדָא חֶלְף
 יָדָא רַגְלָא חֶלְף רַגְלָא:
 עֵין בְּעֵין שֵׁן בְּשֵׁן יָד בְּיָד רַגְלָא
 בְּרַגְלָא: ס

21 Et n'apitoie pas tes yeux : vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied.

Rachi

רש"י

(21) **ŒIL POUR ŒIL.** Il s'agit d'un dédommagement pécuniaire et il en est de même pour « dent pour dent », etc.

(כא) עֵין בְּעֵין. ממון, וכן שֵׁן בְּשֵׁן וגו':

Éclaircissement

Deux fois déjà (Chemoth XXI, 23-25 et Lévitique XXIV, 19-20), la Thora a énoncé que celui qui porte atteinte à l'intégrité physique de son prochain sera châtié « œil pour œil, dent pour dent... », ce qui laisserait entendre que le tribunal aurait à lui infliger la même blessure que celle qu'il a fait subir à son prochain. Les sages expliquent toutefois que le verset enseigne que le dédommagement financier doit être équivalent au dommage causé.

Rachi explique quant à lui que la même règle s'applique aussi aux témoins qui, après avoir faussement accusé quelqu'un, ont été confondus et reconnus malveillants. Bien que le verset porte « œil pour œil », cela ne doit pas être compris littéralement, mais en termes de réparation financière.

Questionnement

Qu'y a-t-il là de nouveau ? Les témoins eux-mêmes ne peuvent faire condamner l'accusé coupable de violences qu'au paiement d'une

indemnité financière. Il est donc exclu que nous puissions les condamner eux à autre chose. Pourquoi Rachi doit-il préciser qu'« œil pour œil » signifie dédommagement pécuniaire ?

C'est que la Thora considère les témoins malveillants comme s'ils avaient eux-mêmes fait ce dont ils accusent leur victime. S'ils l'accusent d'avoir crevé un œil, c'est donc comme si c'était eux qui l'avaient crevé. Il ne s'agit donc pas seulement d'un témoignage mais d'une violence effective. Il était donc nécessaire de préciser que la sanction de la violence s'évaluera financièrement et non par une vengeance aveugle – la « loi du talion » – qui punit le coupable et laisse la victime sans réparation.

כ א כִּי־תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל־
 אִיבֶיךָ וַיֵּרְאֶיךָ סוּס וַיִּרְכַּב עִם רַב
 מִמֶּיךָ לֹא תִירָא מֵהֶם כִּי־יִי
 אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ תַּמְעַלְךָ מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם:
 כ א אֲרִי תִפּוֹק לְאַנְחָא
 קָרְבָא עַל בְּעָלֵי דְבָבְךָ
 וְתִחַזִּי סוּסוֹן וַיִּרְתַּבִּין עִם
 סַגֵּי מִנְךָ לֹא תִדְחַל מִנְחַנֵּן
 אֲרִי יִי אֱלֹהֶיךָ מִימְרִיָּה
 בְּסַעְדֶּיךָ דְאַסְקֶיךָ מֵאֶרְעָא
 דְּמִצְרַיִם:

1 Lorsque tu partiras en guerre contre ton ennemi et que tu verras cheval et char, un peuple plus nombreux que toi, tu ne les craindras pas, car Hachem ton Dieu est avec toi, lui qui t'a fait monter du pays d'Egypte.

Rachi	רש"י
<p>xx (1) LORSQUE TU PARTIRAS EN GUERRE. L'Écriture a juxtaposé, ici, au paragraphe précédent le départ pour la guerre, pour indiquer qu'un infirme n'a pas à partir en guerre. Autre explication : Pour te signifier que si l'on juge en équité, on est assuré de vaincre en cas de guerre. David dit de même (Psaumes CXIX, 121) : « J'ai agi en justice et en équité, Tu ne m'abandonneras pas à mes oppresseurs ».</p>	<p>כ (א) כי תצא למלחמה. סמך הכתוב יציאת מלחמה לכאן, לומר לך שאין מחוסר אבר יוצא למלחמה (ספרי ק"צ). דבר אחר: לומר לך, אם עשית משפט צדק מובטח אתה שאם תצא למלחמה אתה נוצח, וכן דוד הוא אומר (תהלים קיט, קכא): "עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי" (תנחומא ט"ו):</p>

Éclaircissement

La juxtaposition des passages de la Thora, disent nos sages, n'est pas gratuite. L'organisation du texte est signifiante tout autant que son

contenu. Lorsqu'un sujet s'achève et qu'un autre commence, la relation entre les deux doit faire l'objet d'une réflexion. Rachi n'a pas coutume de commenter systématiquement ce lien. Il ne le fait que lorsque la juxtaposition des textes paraît surprenante.

Rachi propose ici deux explications. La première relie le dernier verset du chapitre XIX au premier verset du chapitre XX, tandis que la seconde établit une relation entre les thèmes eux-mêmes.

Première explication

Ce qui surprend, c'est que le verset précédent ne semble rien énoncer que nous ne sachions déjà, ce qui signifie que c'est son emplacement qui livre son sens. C'est ainsi que le verset précédent qui dit œil pour œil, doit être mis en rapport avec notre verset et enseigne que seuls les guerriers auxquels il ne manque aucun membre peuvent être enrôlés dans l'armée.

Deuxième explication

Rachi a bien perçu que le sujet du chapitre XX ne s'accordait pas bien avec l'ensemble des sujets abordés dans la paracha tout entière. Celle-ci traite systématiquement de l'organisation de la société hébraïque. Elle a exposé successivement les fonctions des juges, du roi, du prêtre et du prophète, ainsi que les relations entre ces pouvoirs et le peuple. Elle a exposé ensuite leur attitude à l'égard du meurtrier et des témoins et elle reprendra plus loin ce sujet et expliquera comment se comporter face à un meurtre dont le coupable est inconnu. Ce bel enchaînement est brusquement interrompu par le sujet guerrier de ce chapitre, bien que la Thora s'y consacre dans la prochaine paracha, *Ki Tétsé*⁷². Rachi en tire son explication : l'organisation de la société fondée sur les principes d'équité et de justice est la garantie de la victoire en cas de guerre.

Le passage précédent a trait au fonctionnement de la justice : le rôle éminent des témoins et l'importance de l'examen des témoignages

⁷² D'après *Béèr Bassadè*.

par les juges afin de garantir un verdict juste. Les juges se voient aussi investis de la responsabilité de préserver l'intégrité du système judiciaire en adoptant une sévérité sans compromis envers quiconque tente de saboter le processus de manifestation de la vérité, condition nécessaire d'une justice équitable. Le passage qui commence traite quant à lui du départ en guerre et donne l'assurance que « Hachem votre Dieu marche avec vous, pour combattre pour vous contre vos ennemis ». La juxtaposition de ces deux passages montre que la force militaire n'est pas seule en cause pour l'obtention de la victoire : ce n'est que si Israël est attentif à rendre justice en équité qu'il est assuré de la victoire.

Rachi cite à l'appui un verset des Psaumes. Le roi David affirme : « J'ai agi en justice et en équité, Tu ne m'abandonneras pas à mes oppresseurs ». Je sais que Tu ne m'abandonneras pas à mes oppresseurs car j'ai agi en justice et en équité.

Questionnement

Questionnement de la première explication

Pourquoi un infirme serait-il a priori exempté du service militaire ? Des deux choses l'une : ou bien son infirmité ne l'empêche pas de se battre (par exemple, s'il lui manque une dent) et l'exemption n'a pas de justification, ou bien elle le rend inapte à la guerre et, l'exemption allant de soi (comme dans le cas d'un vieillard ou d'un malade), elle est inutile en tant que loi de la Thora qui ne s'applique jamais aux cas de force majeure.

À moins de comprendre que le service militaire est service de Dieu au même titre que le culte du Temple qui exclut l'infirmes et l'estropié. Un culte entier ne peut être rendu que par des hommes entiers, l'intégrité de celui-là exigeant l'intégrité de ceux-ci. La représentativité requiert toujours des personnes qu'aucun défaut ne dépare. Sans compter que l'infirmes, soucieux de ses défauts et de ses limites, risque de ne pas pouvoir se livrer entièrement à l'effort de la

bataille et se trouve ainsi assimilé à ceux qui avaient bâti une maison, planté une vigne ou pris femme.

Nombreux sont ceux qui demandent pourquoi la Thora a répété si souvent la sanction de qui a infligé une blessure à son prochain en la formulant de manière si terrible : « œil pour œil, dent pour dent, etc. » alors qu'en fait, il ne s'agira que d'indemnisation financière. Notre passage jette une lumière sur cette question. La Thora attache une grande importance à l'intégrité physique de l'homme. Celui qui y porte atteinte, privant son prochain d'un membre quelconque – fut-ce une dent – commet l'irréparable. L'indemnisation financière ne compense pas la perte subie. Celle-ci influe sur toute l'activité ultérieure et nulle personne sensée n'accepterait de plein gré une telle transaction : un membre contre de l'argent. La Thora interpelle le coupable : te rends-tu bien compte de la gravité de ce que tu as fait ? Tu mériterais qu'on te rende la pareille – œil pour œil, dent pour dent – afin que tu ressenties tout le reste de ta vie le mal que tu as fait à ton prochain pour le reste de sa vie. Mais la vengeance n'est pas réparatrice et priver celui-ci de son œil ne rendra pas la vue à sa victime. Toutefois, le principe devait en être exprimé afin que l'importance de l'intégrité physique de l'homme soit comprise⁷³.

Questionnement de la seconde explication

Le verset des Psaumes élargit le thème et montre que ce qui est vrai à l'échelle collective est vrai aussi à l'échelle individuelle⁷⁴.

⁷³ Avec l'aide d'Hachem, nous développerons ce sujet dans la paracha de Michpatim.

⁷⁴ Nous traiterons ailleurs du problème de la souffrance des justes.

Rachi	רש"י
CONTRE TON ENNEMI. Considère-les comme des ennemis, n'aie pas pitié d'eux, car ils n'auront pas pitié de toi.	על איבך. יהיו בעיניך כאויבים, אל תרחם עליהם כי לא ירחמו עליך (תנחומא שם):

Éclaircissement

Il est bien évident que c'est à l'ennemi qu'on fait la guerre et pas à ses amis ! Pourquoi la Thora le souligne-t-elle ? Rachi dit qu'il ne s'agit pas d'une simple façon de parler. Chaque mot, chaque lettre de la Thora sont porteurs de signification. Il entend ici un ordre spécial : nous devons nous pénétrer de l'idée que l'ennemi est bel et bien un ennemi. Le cœur juif est porté à la pitié et a du mal à soupçonner la cruauté, même chez l'ennemi. La Thora intervient et met en garde : n'hésite pas. Lui n'hésitera pas à te tuer et tu mettras en danger le sort de la bataille et de ton peuple.

Questionnement

Les commentateurs objectent à Rachi que la Thora a explicitement formulé (versets 16 et 17 ci-après) : « tu ne laisseras âme qui vive ... Tu les voueras à l'interdit... » Pourquoi aurions-nous à l'apprendre ici par allusion un ordre qui va bientôt être donné en toutes lettres⁷⁵ ?

Il semble bien que l'intention de Rachi n'est pas de nous dire qu'il est interdit de prendre l'ennemi en pitié. Ce n'est pas aux combattants eux-mêmes qu'il pense. Ce sont les commandants et les chefs du peuple qu'il faut persuader de la nécessité de combattre. Rachi connaît le cœur miséricordieux des Juifs. Il sait que lorsqu'ils recevront l'ordre de tuer l'ennemi tombé entre leurs mains, ils auront du mal à le faire. Il faut y préparer les cœurs avant même de partir à la guerre. Il faut convaincre le peuple de la barbarie de l'ennemi et de ses intentions meurtrières. Si les commandants se pénètrent de cette

⁷⁵ Voir le commentaire du Mizrahi qui pose cette question et la réponse qu'il propose.

évidence, ils comprendront que, s'ils veulent que leur peuple vive, ils n'ont d'autre choix que de surmonter leur sensibilité.

Rachi	רש"י
CHEVAL ET CHAR. À Mes yeux, ils ne sont pas plus qu'un seul cheval. De même (Juges vi, 16) : « Tu frapperas Midian comme un seul homme » et (Chemoth xv, 19) : « Lorsque le cheval de Pharaon fut arrivé ».	סוס ורכב. בעיניי כולם כסוס אחד, וכן הוא אומר (שופטים ו, טז) : "והכית את מדין כאיש אחד", וכן הוא אומר (שמות טו, יט) : "כי בא סוס פרעה" (תנחומא ט"ז) :

Éclaircissement

Pourquoi la Thora ne parle-t-elle pas de chars et de chevaux, au pluriel ? Sans doute peut-on répondre à cela qu'il s'agit ici d'un singulier générique qui doit s'entendre comme un pluriel. Mais tel n'est pas le sens que Rachi veut nous faire comprendre. Si le verset est au singulier, c'est ainsi qu'il faut le lire. C'est Hachem qui nous parle au travers du verset, pour nous dire qu'à Ses yeux, ils ne sont nullement nombreux.

Rachi cite deux versets à l'appui de cette lecture. Le premier exprime de façon directe le fait que les ennemis d'Israël, si nombreux soient-ils, seront vaincus comme un seul homme. Le deuxième verset ne prouve rien, puisqu'il ne fait que décrire l'offensive de Pharaon, mais il illustre le fait que la Thora parle au singulier de chevaux nombreux ; le cheval de Pharaon. Ici, comme là-bas, le sens est le même.

Certaines éditions de ce commentaire de Rachi portent : « le cheval et son cavalier Il a précipité à la mer » ; selon cette version, le deuxième verset exprimerait aussi l'idée que malgré leur nombre imposant, les chevaux et les chars de l'armée pharaonique ont coulé comme un seul.

Rachi	רש"י
UN PEUPLE PLUS NOMBREUX QUE TOI. À tes yeux, il est nombreux, mais aux Miens il ne l'est pas.	עם רב ממך. בעיניך הוא רב, אבל בעיני אינו רב:

Éclaircissement

Rachi explique l'expression « un peuple plus nombreux que toi » de la même manière que l'expression « cheval et char ». L'une et l'autre explication visent à amenuiser la puissance de l'ennemi. Mais le verset dit pourtant explicitement : « un peuple nombreux », ce qui rend cette lecture difficile à admettre. Rachi répond que le *mimékha* du verset qui peut se lire « plus que toi » peut aussi se lire « selon toi ». Selon toi, l'ennemi est nombreux ; mais aux yeux d'Hachem, il ne l'est pas⁷⁶.

Questionnement

Rachi semble sérieusement solliciter le verset. Celui-ci dit clairement que, bien que l'ennemi te surclasse en nombre et en puissance, tu ne dois pas le craindre car Hachem combat à tes côtés. Quel intérêt y a-t-il à minimiser la force de l'ennemi ? Bien au contraire, plus il sera formidable et plus la victoire qu'Hachem nous donnera sera impressionnante !

Certes. Le verset dit bien que l'ennemi est plus nombreux et plus fort que nous. Rachi veut nous faire comprendre sur quoi repose l'ordre de n'avoir pas peur de lui. La Thora a exprimé cette puissance sous une forme qui peut se lire de deux manières pour nous faire voir les choses au-delà des apparences : le regard divin réduit à bien peu de choses le nombre et la force. Rien qui vaille qu'on en ait peur.

⁷⁶ D'après le Mizrahi.

ב וְהָיָה כִּקְרַבְכֶם אֶל-הַמִּלְחָמָה ב וַיְהִי כִּמְקַרְבְּכֶם לְאַנְחָא
 וַיִּמְלִיל עִם עַמָּא: וְנִגַּשׁ הַכֹּהֵן וְדִבֶּר אֶל-הָעָם: קָרְבָּא וַיִּתְקַרֵּב כְּהֵנָּא

2 Et ce sera, lorsque vous approcherez du combat, le prêtre s'avancera et parlera au peuple.

Rachi	רש"י
(2) LORSQUE VOUS APPROCHEREZ DU COMBAT. Près de franchir la frontière de votre pays.	(ב) כקרבכם אל המלחמה. סמוך לצאתכם מן הספר מגבול ארצכם (ספרי קצ"א):

Éclaircissement

Avant le départ en guerre, le prêtre parle au peuple et l'encourage ; viennent ensuite les prévôts qui renvoient dans leurs foyers ceux qui ne sont pas aptes au combat. À quel moment se situent ces discours ? Il n'est pas vraisemblable que ce soit juste avant la bataille. Ce n'est pas vraiment le moment de rompre les rangs pour laisser partir une partie des troupes. La forme du verset (« lorsque vous approcherez du combat ») ne permet pas non plus d'envisager que ce soit avant de s'être mis en campagne⁷⁷. Selon Rachi, cette expression désigne le moment de franchir la frontière qui est le premier acte de guerre. C'est le moment le plus propice⁷⁸.

⁷⁷ D'après le Gour Aryé.

⁷⁸ Le Talmud (Sota 42a *in fine*) dit pourtant : « nos maîtres ont enseigné qu'il leur parle deux fois, une fois à la frontière et une fois à la bataille. Que dit-il à la frontière ? écoutez les paroles des prévôts de guerre ("qui doit rentrer et qui doit marcher ?") et rentrez. À la bataille que dit-il ? "que votre cœur ne faiblisse pas ; n'ayez crainte ni effroi, ne tremblez pas". » Maïmonide reprend ces termes dans les Lois des rois chapitre VII, règle 2.

Rachi	רש"י
LE PRÊTRE S'AVANCERA. Oint pour cette fonction, il porte le nom de « consacré pour la guerre ».	ונגש הכהן. המשוח לכך. והוא הנקרא משוח מלחמה (סוטה מ"ב ע"א):

Éclaircissement

Si le texte avait dit « un prêtre », cela signifierait n'importe quel prêtre. Mais comme le texte porte l'article défini, « le prêtre », cela signifie qu'il s'agit d'un prêtre spécifique : celui-là et aucun autre. Il ne s'agit pourtant pas du grand-prêtre, sinon le texte l'aurait dit explicitement. C'est un prêtre qui a été spécialement chargé de cette mission ; il a été oint à cet effet et sa fonction consiste à accompagner le peuple à la guerre.

Questionnement

Pourquoi faut-il consacrer un cohen à la guerre ? Pourquoi ne serait-ce pas le grand-prêtre lui-même, le *cohen gadol*, qui viendrait parler au peuple ? La Thora attache manifestement une grande importance à ce discours et elle en charge un prêtre de haut rang. Le grand-prêtre, qui occupe le rang le plus élevé, ne peut remplir cette tâche car sa place est au Temple où il doit veiller au bon fonctionnement du culte même – et peut-être surtout – en temps de guerre. C'est pourquoi la Thora y a dévolu une fonction particulière et prévu qu'un prêtre « sorti du rang » y serait consacré. Son statut est à peine inférieur à celui du grand-prêtre.

Le fait qu'un prêtre soit consacré à cet effet montre que pour la Thora, la guerre ne se situe pas en dehors de la vocation d'Israël à la sainteté. Une guerre justifiée, approuvée par le Sanhédrin, et à plus forte raison une « guerre obligatoire⁷⁹ », fait partie du service de Dieu et la Thora enjoint donc qu'un prêtre de haut rang, spécialement nommé à cette charge, accompagne les combattants pour rehausser leur moral et veiller à ce que toutes les opérations soient conformes à la Thora d'Israël.

⁷⁹ Pour conquérir ou défendre la Terre d'Israël.

Rachi	רש"י
ET PARLERA AU PEUPLE. Dans la langue de sainteté.	ודבר אל העם. בלשון הקדש (סוטה שם):

Éclaircissement

Du fait que l'objet de ce discours est d'encourager et de conforter les combattants, toute langue qu'ils comprennent aurait dû être propice à cet effet, de même qu'il est permis à chacun de prier dans la langue qu'il comprend. Rachi souligne que ce que le cohen aura à dire devra être dit en *lachone haqodèch*, dans la langue de sainteté, c'est-à-dire en hébreu.

Nos maîtres ont déduit cela par inférence (*gzéra chava*) de l'événement du Sinaï. Il est dit ici : « il parlera au peuple » et au Sinaï (Chemoth XIX, 19) « Moïse parlera ». De même que les paroles divines ont été dites par Moïse dans la langue de sainteté, de même le prêtre consacré pour la guerre parlera dans la langue de sainteté. Le fait que la Thora ait utilisé le même terme dans les deux occasions indique qu'il faut les comparer et déduire de l'une ce qui doit être appliqué à l'autre.

Questionnement

Le fait que ce discours doive être dans la langue de sainteté indique qu'il ne s'agit pas d'un simple discours d'encouragement, l'ordre du jour prévalant dans chaque armée. Ce discours est celui d'Hachem aux combattants, transmis par le cohen oint à cet effet. L'importance de ce discours ne le cède en rien à celui de Moïse au Sinaï. Qu'un cohen ait été spécialement désigné pour remplir cette tâche et que ses paroles aient été comparées à celle de Moïse au Sinaï, dénote l'extrême importance que la Thora y attache ; il ne s'agissait pas seulement de leur remonter le moral⁸⁰.

⁸⁰ Rachi explique plus loin que les paroles du cohen se poursuivent jusqu'à la fin du verset 7 ; ce qui est dit au verset 5 « les prévôts parleront » signifie que le cohen parle et que ceux-ci font entendre ses paroles à tout le peuple.

ג וְאָמַר אֱלֹהִים שְׁמַע יִשְׂרָאֵל
 אַתֶּם קְרִבִּים הַיּוֹם לַמִּלְחָמָה
 עַל-אִיְבֵיכֶם אֶל-יַרְדֵּי לְבַבְכֶם
 אֶל-תִּירָאוֹ וְאֶל-תַּחֲפֹזוֹ וְאֶל-
 תַּעֲרִצוֹ מִפְּנֵיהֶם:

ג וַיֹּמַר לְהוֹן שְׁמַע יִשְׂרָאֵל
 אַתֶּן מִתְקַרְבִּין יוֹמָא דִּין
 לְאַנְחָא קְרָבָא עַל בְּעָלֵי
 דְבְּבִיכּוֹן לָא יִזְוַע לְבַכּוֹן
 לָא תִדְחִלוֹן וְלָא תַתְּבַעְתּוֹן
 וְלָא תַתְּבְרוֹן מִן קַדְמֵיהוֹן:

3 Et il lui dira : « Écoute Israël, vous êtes aujourd'hui sur le point de livrer bataille à vos ennemis, que votre cœur ne faiblisse pas, n'ayez crainte ni effroi, ne tremblez pas devant eux.

Rachi	רש"י
(3) ÉCOUTE ISRAËL. Même si vous n'avez d'autre mérite que celui de réciter le <i>Chema</i> , vous êtes dignes de Son secours.	(ג) שמע ישראל. אפילו אין בכם זכות אלא קריאת שמע בלבד, כדאי אתם שיושיע אתכם (סוטה שם):

Éclaircissement

Le cohen s'adresse apparemment à son auditoire de façon classique : « écoutez, guerriers d'Israël. » La fine oreille de Rachi reconnaît que l'expression : « Écoute, Israël » a ici une portée particulière. Elle n'est pas si fréquente dans la Thora. Elle fait écho à celle où le peuple d'Israël proclame sa foi : « Écoute Israël, Hachem [est] notre Dieu, Hachem est Un ». Quelle est l'intention de la Thora lorsqu'elle met cette expression dans la bouche du cohen ? C'est de nous dire que le mérite de cette profession de foi suffit à lui seul à assurer le salut d'Israël lorsqu'Israël est en guerre.

Questionnement

Rachi répond, semble-t-il, à la question qui tourmente tout guerrier partant en guerre : comment n'avoir pas peur ? Peut-être ne suis-je pas digne d'être sauvé ? Comment le cohen peut-il avoir une telle confiance en la victoire ? Sache, lui dit Rachi, que tu ne te lances pas dans une aventure personnelle. Tu ne fais pas seulement partie d'un groupe d'hommes qui combattent pour leurs terres et leurs familles. Vous êtes des soldats d'Israël ! Vous êtes Israël ! Le peuple d'Israël qui unifie le Nom d'Hachem dans le monde et proclame « Hachem est Un » est le peuple d'Hachem. Et les guerres de Son peuple, c'est Hachem Lui-même qui les mène.

Rachi

À VOS ENNEMIS. Ces hommes ne sont pas vos frères, si vous tombez entre leurs mains, ils n'auront pas pitié de vous. Ceci est différent d'une guerre entre Juda et Israël, dont on raconte (II Chroniques xxviii, 15) : « Les hommes interpellés par leurs noms se levèrent, ils se saisirent des prisonniers, et tous ceux qui parmi eux étaient nus, ils les vêtirent avec le produit de leur butin, ils les habillèrent, les chaussèrent, les nourrirent, leur donnèrent à boire, les frottèrent d'huile, portèrent sur des ânes leurs traîneurs et les conduisirent à Jéricho, la ville des palmiers, auprès de leurs frères, et ils retournèrent à Samarie. »

C'est contre vos ennemis que vous marchez, aussi soyez durs au combat.

רש"י

על איביכם. אין אלו אחיכם, שאם תפלו בידם אינם מרחמים עליכם, אין זו כמלחמת יהודה עם ישראל, שנאמר (דה"ב כח, טו) : "ויקומו האנשים אשר נקבו בשמות ויחזיקו בשביה, וכל מערומיהם הלבישו מן השלל, וילבישום וינעילום ויאכילום וישקום ויסוכום, וינהלום בחמורים לכל כושל ויביאום ירחו עיר התמרים אצל אחיהם, וישבו שומרון", אלא על איביכם אתם הולכים, לפיכך התחזקו למלחמה (סוטה שם, ספרי קצ"ב):

Éclaircissement

L'expression « à vos ennemis » est apparemment superflue⁸¹. Simple façon de parler destinée aiguillonner les combattants et à les encourager. Rachi, toutefois, n'accepte jamais ce genre d'hypothèse. Chaque mot de la Thora est soigneusement pesé et aucune de ses lettres n'est gratuite. Le cohen doit pénétrer les guerriers de la nocivité de ceux qu'ils vont combattre ; ils doivent avoir une conscience aiguë de la nécessité de n'avoir aucune pitié d'eux, à aucun moment. Certes, le verset 1 a déjà souligné qu'il ne fallait pas prendre l'ennemi en pitié ; ici, toutefois, la Thora se préoccupe de l'importance d'en convaincre intimement les combattants eux-mêmes.

Le verset des Chroniques décrit la manière dont des frères se comportent les uns avec les autres, même lorsqu'ils se battent. Il y est question d'une guerre fratricide entre le royaume du Nord, appelé le royaume d'Israël (qui réunissait neuf tribus et demie) et le royaume de Juda (qui en comptait deux et demie). Lorsque ceux d'Israël eurent vaincu ceux de Juda et fait parmi eux de nombreux prisonniers, ils ont – sur l'ordre du prophète Oded – pris leurs frères en pitié, les ont soignés et vêtus, avant de les relâcher.

Questionnement

Selon Rachi, la Thora connaît la nature des Enfants d'Israël qui est d'être miséricordieux et modestes. Ces vertus, il faut qu'elle le souligne à maintes reprises, deviennent des faiblesses en temps de guerre. Elles risquent alors de nous nuire gravement. Il ne sert de rien d'user de miséricorde à l'encontre d'un ennemi barbare. Il faut donner l'ordre aux combattants de le mettre définitivement hors d'état de nuire.

⁸¹ Voir ci-dessus, verset 1 *apud* « contre ton ennemi ».

Rachi	רש"י
<p>QUE VOTRE CŒUR NE FAIBLISSE PAS, N'AYEZ CRAINTE NI EFFROI, NE TREMBLEZ PAS. Ces quatre avertissements correspondent à quatre sortes de comportements des rois des autres nations : joignant leur boucliers, ils les heurtent les uns contre les autres, produisant un vacarme à faire détalier leurs adversaires; ils font piétiner lourdement leurs chevaux, provoquent leurs hennissements, faisant retentir bruyamment les sabots de leurs chevaux; ils hurlent eux-mêmes à pleine voix, ils sonnent de la trompette et d'autres instruments bruyants.</p>	<p>אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו. ארבע אזהרות כנגד ארבעה דברים שאומות העולם עושים: מגיפים בתריסיהם להקישן זה לזה כדי להשמיע קול שיפחדו אלו שכנגדם וינסו, ורומסים בסוסיהם ומצהילין אותם להשמיע קול שעטת פרסות סוסיהם, וצווחין בקולם, ותוקעין בשופרות ומיני משמיעי קול:</p>
<p>QUE VOTRE CŒUR NE FAIBLISSE PAS. En entendant les hennissements des chevaux.</p>	<p>אל ירך לבבכם. מפני צהלות סוסים.</p>
<p>N'AYEZ CRAINTE. Du choc bruyant des boucliers.</p>	<p>אל תיראו. מהגפת התריסין.</p>
<p>NI EFFROI. Au son des trompettes.</p>	<p>ואל תחפזו. מקול הקרנות.</p>
<p>NE TREMBLEZ PAS. Au son de leurs hurlements.</p>	<p>ואל תערצו. מקול הצווחה (סוטה שם ע"א-ע"ב, ספרי שם):</p>

Éclaircissement

La Thora use de quatre expressions différentes pour dire une seule et même chose : n'ayez pas peur. Pourquoi ? Selon Rachi, c'est parce que la Thora connaît bien les diverses ressources de l'art militaire des nations destinées à effrayer leurs ennemis. Lorsqu'elle dit : « n'ayez

pas peur », elle pense à toutes les méthodes qu'elles emploient au combat pour provoquer la panique dans les rangs adverses.

Questionnement

Que représentent ces diverses formes d'épouvantails ?

Sans doute les quatre fondements sur lesquels repose une guerre :

- La vitesse des manœuvres
- Des armes nouvelles et de qualité
- Un haut moral
- Le soutien et les encouragements de l'arrière

Les hennissements des chevaux renvoient à la vitesse des manœuvres, le choc des boucliers (les soldats tapant dessus avec leurs glaives) à la qualité des armes, les sonneries de trompettes tendent à rehausser le courage et le moral des troupes et les hurlements des non-combattants (femmes, enfants et vieillards) manifeste le soutien du peuple à ses soldats qu'il a accompagnés jusqu'au champ de bataille, comme c'était la coutume dans l'antiquité.

Par ces bruits divers, l'ennemi vise à manifester sa supériorité sur ses opposants. La Thora, quant à elle, dit simplement qu'il ne faut pas s'en inquiéter ni se laisser troubler par eux.

Peut-être est-ce précisément cette idée même que Rachi entend rejeter. Hachem n'est pas une arme secrète grâce à laquelle Israël manifeste sa supériorité sur le champ de bataille. Israël n'a-t-il pas été plusieurs fois vaincu ? Pour vaincre, explique Rachi, il faut partir au combat au Nom d'Hachem. Il faut être intimement convaincu que c'est Hachem qui nous donne la force de faire des prouesses – et le dire publiquement. C'est cela, « venir avec la force divine » (qui donne la victoire). C'est ce que David dit à Goliath : « tu viens à moi avec un glaive, une lance et une pique, et moi je viens à toi avec le Nom d'Hachem Tsébaoth⁸². »

Rachi	רש"י
MARCHE AVEC VOUS. C'est le camp de l'Arche sainte.	ההלך עמכם. זה מחנה הארון (סוטה מ"ב ע"א):

Éclaircissement

Dire de Dieu qu'« Il marche avec vous » est quelque peu problématique. Il est par définition partout et lorsqu'Il vient en aide à Israël, Il n'a pas besoin de Se déplacer pour cela. Rachi explique donc que le verset ne vise pas Dieu Lui-même mais l'Arche sainte qui accompagne Israël. L'Arche sainte qui contient les Tables de l'Alliance représente la Présence de Dieu en Israël car c'est par le mérite de la Thora que le Saint béni soit-Il réside au milieu d'Israël.

⁸² Un examen de la source de Rachi, une michna de Sota et la guémara qui lui correspond (folio 42b), montre que la confrontation entre David et Goliath n'était pas seulement physique mais spirituelle ; il s'agissait bien d'un conflit de valeurs. Les paroles échangées entre eux en témoignent de façon éloquente.

ה וַיִּמְלִיזוּן סָרְכָא עִם עָמָא
 לְמִימַר מֵאן גְּבָרָא דְבָנָא
 בֵּיתָא חֲדָתָא וְלֹא חֲנֻכִּיָּה
 יְהֵא וַיִּתּוּב לְבֵיתָהּ דְּלָמָא
 יִתְקַטִּיל בְּקָרְבָא וְגִבְרָא
 אַחֲרָן יִחְנַכְנִיָּה:
 ה וְדַבְּרוּ הַשְּׂטָרִים אֶל-הָעָם
 לֵאמֹר מִי-הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה בַּיִת-
 חָדָשׁ וְלֹא תָנֹכוּ יָלְדָּךְ וַיָּשָׁב
 לְבֵיתוֹ פֶּן-יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ
 אַחֵר יִחְנַכְנֶנּוּ:

5 Ensuite les prévôts parleront au peuple et ils diront : « Quel est l'homme qui a construit une nouvelle maison et ne l'a pas inaugurée ? qu'il s'en aille et retourne dans son foyer, de peur qu'il ne meure au combat et qu'un autre ne l'inaugure.

Rachi

(5) NE L'A PAS INAUGURÉE. Il n'y a pas encore habité. Ce mot a le sens de commencer.

רש"י

(ה) וְלֹא חֲנֻכּוֹ. לֹא דַר בּוֹ. חֲנֻכָּה לְשׁוֹן הַתְּחִלָּה:

Éclaircissement

L'inauguration, c'est la mise en service d'une chose conformément à sa vocation. Inaugurer une maison, c'est commencer à y habiter, puisque c'est à cela qu'une maison est vouée. Les déclarations des prévôts s'adressent à qui n'a jamais habité la maison qu'il a construite. Il n'ira pas au front, mais assurera des tâches d'intendance et de génie à l'arrière. Par contre, s'il y a habité un tant soit peu (moins d'un an), il sera exempté totalement (Cf. michna Sota 43a et Rachi s/Deut. XXIV, 5⁸³)

⁸³ Voir *Les lumières de Rachi*, Ki Tétsé, pages 107 sq.

Rachi**רש"י**

ET QU'UN AUTRE L'INAUGURE. Ce
qui est une cause d'affliction.

ואיש אחר יחנכנו. ודבר של
עגמת נפש הוא זה:

Éclaircissement

Pour justifier l'exemption de celui qui a construit une maison et ne l'a pas inaugurée, il eut suffi de dire : « de crainte qu'il ne meure à la guerre ». On comprend bien qu'il serait ainsi privé du fruit de ses efforts. Pourquoi ajouter : « et qu'un autre l'inaugure » ? C'est parce que cela constitue une source de chagrin insupportable à la peine déjà éprouvée, de penser que non seulement on n'en jouira pas, mais qu'un autre profitera de notre travail.

Questionnement

Tel que rendu par Rachi, le motif donné par la Thora pour l'exemption de celui qui a bâti une maison et ne l'a pas inaugurée est fort surprenant. Le fait de mourir sans pouvoir jouir des fruits de son travail est certes douloureux, mais l'idée qu'au moins cela n'aura pas été vain et que quelqu'un d'autre pourra en profiter apporte une certaine consolation dans ce malheur, et non de l'affliction. Le verset, d'ailleurs, est difficile à comprendre : qu'avons-nous à imaginer les causes d'affliction du soldat ? Sa mort n'est-elle pas elle-même une immense tragédie ? Quel besoin d'en rajouter ? D'un côté : « qu'un autre l'inaugurera » et de l'autre : mort d'homme, l'équation semble bien déplacée !

La Thora pénètre ici jusqu'aux tréfonds de la conscience humaine. Un jour, la vie, aussi longue soit-elle, s'achève. Mais la mort n'est pas une fin. Une continuité existe dans le monde, que soit la vie de l'âme dans le monde des âmes, le monde à venir et le Jardin d'Éden, ou en ce monde où l'homme laisse sa marque sous des formes diverses.

Ces versets traitent de trois domaines faisant l'objet de l'activité humaine : fonder une famille, bâtir et établir sa place sur terre, assurer la subsistance. C'est par elles que l'homme se fait un nom et s'assure d'une continuation même après sa mort. Celui qui ne parvient pas à mener ces activités à terme perd une part importante de sa raison d'être.

וּמִי־הָאִישׁ אֲשֶׁר־נָטַע כָּרֶם וְלֹא
 חָלְלוֹ יָלֵךְ וַיָּשָׁב לְבֵיתוֹ פֶּן־יָמוּת
 בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יַחֲלֶנּוּ:
 וַיִּמְאֵן נָבְרָא דְנִצְבַּ כְּרָמָא
 וְלֹא אֶחְלִיָה יָהֵךְ וַיָּתוּב
 לְבֵיתֵיהָ דְלָמָא יִתְקַטִּיל
 בְּקָרְבָּא וַיִּגְבֵּר אַחֲרָן
 יַחֲלֵיָהּ:

6 Quel est l'homme qui a planté une vigne et ne l'a pas rédimée ? Qu'il s'en aille et retourne chez lui, de peur qu'il ne meure au combat et qu'un autre ne la rédime.

Rachi	רש"י
(6) NE L'A PAS RÉDIMÉE. Ne l'a pas rachetée à la quatrième année, car les fruits doivent être mangés à Jérusalem, ou déconsacrés, leur contre-valeur monétaire devant être consommée à Jérusalem.	(1) ולא חללו. לא פדאו בשנה הרביעית, שהפירות טעונין לאוכלן בירושלים או לחללן בדמים ולאכול הדמים בירושלים:

Éclaircissement

Au titre de la *mitzva* de *Orla*, il est interdit de consommer les fruits des arbres et d'en tirer profit les trois premières années (Cf. Lévitique XIX, 23). La quatrième année, le propriétaire doit apporter les fruits à Jérusalem où il pourra les manger (en état de pureté, comme la deuxième dîme). Les fruits de cette année-là sont appelés *révaï*. S'il n'est pas possible de faire monter les fruits à Jérusalem tels quels, il est permis de les « rédimer », c'est-à-dire de transférer leur sainteté à une contre-valeur monétaire. Les fruits deviendront ordinaires et l'argent sera porté à Jérusalem où il servira à acheter des produits qui y seront mangés. Hormis ces deux cas de figure, il n'existe aucune possibilité de manger des fruits de la quatrième année.

Selon Rachi, l'expression « ne l'a pas rédimée » signifie que les fruits de la quatrième année sont arrivés à maturité, mais n'ont pas été convertis en argent destiné à être emporté à Jérusalem pour y être mangés.

_____ **Questionnement** _____

Pourquoi la Thora se réfère-t-elle spécialement à la dé-consécration de la vigne, alors que les raisins auraient pu en être mangés à Jérusalem ?

La dé-consécration par rachat est la première opération par laquelle le propriétaire concrétise sa possession des fruits. Le planteur de la vigne en devient effectivement le propriétaire. Durant les trois premières années, les fruits sont interdits à tout usufruit. Ils sont à proprement parler « hors-limite ». Même la quatrième année, ils ne sont pas encore siens ; leur sainteté les voue à la « table d'En haut ». C'est pour cela qu'il ne peut les manger ailleurs qu'à Jérusalem et sous réserve d'être pur. Le seul moyen d'en jouir librement dès maintenant, c'est de les « normaliser » en les rachetant. Dès lors, les fruits deviennent siens, ce par quoi se trouve aussi concrétisée son emprise sur le terrain qui lui appartient alors totalement.

ז ומאן נִבְרָא דְאָרֶס אַתָּא ז ומי־הָאִישׁ אֲשֶׁר־אָרַשׁ אִשָּׁה
 וְלֹא לְקַחָהּ יָלֵךְ וַיָּשָׁב לְבֵיתוֹ וְלֹא נִסְבָּה יְהוָה וַיָּתוּב
 לְבֵיתָהּ דְלָמָּא יִתְקַטֵּיל בְּקִרְבָּא וַיָּגִבֵר אַחֲרָן
 יִקְחֶנָּה: יִסְבְּנָה:

7 Et quel est l'homme qui a épousé une femme et ne l'a pas encore prise ? qu'il s'en aille et retourne chez lui, de peur qu'il ne meure au combat et qu'un autre ne la prenne. »

Rachi

רש"י

(7) DE PEUR QU'IL NE MEURE AU COMBAT. Qu'il rentre, de crainte qu'il ne meure, car s'il n'écoute pas les paroles du prêtre, il mérite la mort. פֶּן יָמוּת בַּמִּלְחָמָה. יָשׁוּב פֶּן יָמוּת, שֶׁאִם לֹא יִשְׁמַע לְדַבְרֵי הַכֹּהֵן כְּדָאֵי הוּא שִׁימוּת (ספרי קצ"ד):

Éclaircissement

Une lecture superficielle du texte nous suggère que c'est par compassion que la Thora exempte certaines catégories de personnes du service militaire, de peur qu'elles ne meurent, puisque tel est le sort des armes que des soldats tombent au champ d'honneur. Rachi rejette cette lecture. La Thora ne vient-elle pas de garantir à Israël l'aide divine ? Il n'y a donc pas à avoir peur ! Et si nous disons maintenant que certains seront démobilisés parce qu'ils risquent de mourir à la guerre, nous dévoilons en fait que ce risque existe pour tout le monde. N'est-ce pas effacer d'un seul coup tous les encouragements prodigués par le cohen quelques instants plus tôt ? Rachi prend le contrepied de nos hypothèses infondées. La raison pour laquelle ces hommes n'iront pas au combat est une décision de la Thora qu'elle n'a pas à justifier. Ce n'est en tout cas pas la crainte

qu'ils ne meurent. Par contre, ceux qui décideraient de passer outre aux ordres des prévôts et de partir en guerre, désobéiraient à la parole divine : elle ne les autorisait pas à quitter l'armée, elle leur ordonnait de le faire. Ils ne mériteraient plus, dès lors la protection promise, mais encourraient plutôt la mort.

Selon Rachi, ces versets constituent une mise en garde aux soldats libérés : vous avez l'ordre de quitter les rangs. Si vous y contrevenez, vous risquez de le payer de votre vie.

Questionnement

Pourquoi son châtiment est-il si sévère ? Il s'agit d'un juste exceptionnel qui, bien que dispensé du service militaire, décide de se battre avec ses camarades. Toutefois, les choses sont claires ; la Thora considère qu'il est important qu'un homme laisse une marque en ce monde, qu'il ait une succession. Elle a donc prescrit que celui qui n'avait pas achevé ses entreprises avait le devoir de le faire. Quelqu'un qui traite cette prescription à la légère et ne remplit pas le rôle que la Thora lui impose ici sera traité mesure pour mesure et il ne lui sera pas permis d'achever ce qu'il aura entrepris.

ח וַיִּסְפוּ הַשּׁוֹטְרִים לְדַבֵּר
 אֶל-הָעָם וַאֲמָרוּ מִי-הָאִישׁ הַיָּרֵא
 וְרָךְ הַלֵּבָב יֵלֵךְ וַיָּשָׁב לְבֵיתוֹ
 וְלֹא יִמָּס אֶת-לֵבָב אֶחָיו
 כְּלִבֵּיוֹ:
 ח וַיִּסְפוּן סֹרְכֵיָא לְמַלְלָא
 עִם עַמָּא וַיִּמְרוּן מֵאֵן
 גְּבָרָא דְדַחִיל וְתַבִּיר לְבָא
 יֶהְדֵּי וַיִּתּוּב לְבֵיתֵיהּ וְלֹא
 יִתְבַּר יֵת לְבָא דְאַחֵוּהִי
 כְּלִבֵּיהּ:

8 Et les prévôts continueront à parler au peuple et ils diront : « Quel est l'homme peureux et au cœur lâche ? qu'il s'en aille et retourne chez lui, pour qu'il ne dissolve pas le cœur de ses frères comme le sien. »

Rachi	רש"י
(8) LES PRÉVÔTS CONTINUERONT À PARLER. Pourquoi est-il dit ici : « ils continueront » ? Ils ajouteront ceci aux paroles du prêtre ; le prêtre énonce et proclame : « Écoute Israël » jusqu'à « vous secourir » (versets 3 et 4) ; les trois versets commençant par « quel est l'homme qui... », le prêtre les énonce et le prévôt les proclame. Ce qui suit, le prévôt l'énonce et le prévôt le proclame.	(ח) ויספו השוטרים. למה נאמר כאן ויספו, מוסיפין זה על דברי הכהן, שהכהן מדבר ומשמיע מן "שמע ישראל" (תחילת פסוק ג) עד "להושיע אתכם" (סוף פסוק ד), ו"מי האיש" (ה) ושני (ו) ושלישי (ז) כהן מדבר ושוטר משמיע, וזה שוטר מדבר ושוטר משמיע (סוטה מ"ג ע"א, ספרי קצ"ג):

Éclaircissement

Le discours des prévôts commence au verset 5 et n'est pas encore achevé. Pourquoi dire que les prévôts continueront à parler ? Pourquoi ne pas tout simplement poursuivre la relation de leur

discours ? Rachi en déduit qu'une différence existe entre le premier discours et le deuxième. En fait, le premier de leur discours ne leur appartient pas en propre : ce sont les paroles du cohen que les prévôts relayent aux armées, les proclamant à haute voix. Ici, les prévôts parlent en leur propre nom, ce pourquoi la Thora dit qu'ils continuent, enchaînant leur ordre du jour aux armées avec celui du cohen⁸⁴.

Les divers discours dont parle la paracha doivent donc se répartir comme suit :

1. Le discours du cohen : Écoute Israël ... que votre cœur ne faiblisse pas ... car Hachem votre Dieu ... pour vous sauver. » (versets 3 et 4).
2. le discours du cohen relayé par les prévôts : « qui est l'homme qui a bâti une maison ... qui a planté une vigne ... qui a épousé une femme ... la prenne » (versets 5 à 7).
3. le discours des prévôts eux-mêmes : « qui est l'homme peureux et au cœur lâche ... le cœur de ses frères comme le sien » (verset 8).

Questionnement

Pourquoi la Thora a-t-elle ainsi réparti les discours ?

Chez les nations, ce sont les officiers qui sont chargés d'entretenir le moral des troupes et les « hommes d'église » qui prennent en charge les cœurs défaillants et les cas problématiques. Mais en Israël, la guerre étant elle-même service divin, tous ont le devoir d'y prendre part. C'est la Parole d'Hachem que prononce lui-même le cohen consacré pour la guerre et c'est ainsi qu'il affermit le cœur du peuple. Les cas particuliers énumérés, celui qui a bâti une maison et ne l'a pas inaugurée, planté une vigne qu'il n'a pas rédimée, épousé une femme qu'il n'a pas encore prise sont *a priori* exemptés et il s'agit d'une exemption amplement justifiée ; c'est donc le cohen qui est

⁸⁴ Maïmonide (Lois des rois, chap. VII, règle 3) explique que le prêtre consacré à la guerre prononce le premier discours et qu'un autre cohen le relaie ; ici, dit-il, un prévôt prononce le discours et un autre prévôt le relaie. Mais telle n'est pas la lecture de Rachi.

chargé de cette déclaration qui prolonge la Parole d'Hachem. Toutefois, la Thora préfère que le cohen lui-même ne s'adresse pas au peuple car cela risque d'atténuer la portée de son premier discours. Ce seront les prévôts qui en seront chargés.

Par contre, le peureux et l'homme au cœur lâche ne sont pas exemptés ; ils doivent surmonter leur anxiété et se préparer au combat. Mais s'ils s'en avèrent incapables, ils seront *a posteriori* renvoyés vers l'arrière, mais la Thora n'apprécie pas leur comportement. Si c'était le cohen qui prononçait ce discours, cela lui donnerait une fausse légitimité, comme si cette attitude avait une quelconque valeur morale. Ce sont donc les prévôts qui là encore en seront chargés, en faisant une affaire purement administrative, une formalité sans plus.

Rachi

רש"י

PEUREUX ET AU CŒUR LÂCHE. Rabbi Aqiba explique ceci littéralement : c'est un homme qui ne peut se tenir debout, dans les rangs serrés, ni voir une épée nue. Rabbi Yossé le Galiléen dit : « Cet homme a peur à cause de ses fautes. Si la Thora laisse la possibilité d'attribuer son retour à une maison, une vigne ou une épouse, c'est afin de dissimuler ceux qui rentrent à cause de leurs fautes, pour éviter que l'on comprenne qu'ils ont mauvaise conscience. Ainsi, celui qui le voit rentrer se dit qu'il a peut-être construit une maison, ou planté une vigne ou contracté un mariage. »

הירא ורך הלבב. רבי עקיבא אומר: כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה. רבי יוסי הגלילי אומר: הירא מעבירות שבידו, ולכך תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה, לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם, שלא יבינו שהם בעלי עבירה, והרואהו חוזר אומר: שמא בנה בית או נטע כרם או ארש אשה (סוטה מ"ד ע"א):

Éclaircissement

Qui est le peureux et l'homme au cœur lâche ? De quoi a-t-il vraiment peur ? Rabbi Aqiva explique littéralement : un personnage de caractère faible, un être fragile qui ne supporte pas la vue d'une épée dégainée⁸⁵. Rabbi Yossé le Galiléen explique quant à lui : il ne s'agit pas du tout d'un personnage pusillanime ; il affirme – ayant sondé les profondeurs de la conscience humaine – que cette peur s'enracine dans les fautes commises par cet homme, fautes qui le terrorisent maintenant et lui font perdre ses moyens⁸⁶.

Rabbi Yossé le Galiléen ajoute que la Thora tient à cœur l'honneur des Juifs, et c'est pourquoi ce peureux sera libéré en même temps que ceux qui partent en raison d'une maison, d'une vigne ou d'une épouse afin de lui épargner la honte du regard entendu auquel il aurait certainement droit s'il devait partir séparément⁸⁷.

Sans doute rabbi Aqiva lui-même expliquerait-il ainsi le fait que la Thora réunisse en un seul faisceau des motifs d'exemption si différents ; pour lui aussi, la Thora associe le peureux aux autres cas afin qu'ils partent tous ensemble et que le peureux ne soit pas montré du doigt et ne fasse pas l'objet de quolibets et de sifflets. Cependant Rachi a rattaché cette thèse à rabbi Yossé le Galiléen car il parle explicitement des fautes commises. Or, nous aurions pu croire que, pour la Thora, ce serait une *mitzva* de rendre ces fautes publiques et de désigner le pécheur à l'opprobre. Rachi enseigne que

⁸⁵ Certaines personnes perdent tout leur sang-froid à la vue du sang ou en présence d'un blessé, etc. Il s'agit d'un trait de caractère permanent et non d'une émotivité passagère.

⁸⁶ D'après le Or Hayyim.

⁸⁷ Certains sont même allés jusqu'à dire que c'était la seule raison pour laquelle les bâtisseurs et autres planteurs de vigne étaient libérés : pour que ceux que leurs fautes empêchent de se battre puisse se cacher derrière eux. Ce qui rendrait d'autant plus compréhensible l'explication de Rachi sur le verset 6 (« s'il n'écoute pas les paroles du prêtre, il mérite la mort »), il y aurait là une décision de la Thora sans autre justification. Il me semble pourtant difficile d'admettre que la Thora aurait donné tant de détails juste pour permettre à un pécheur de cacher sa honte. J'ai donc expliqué que l'intention de Rachi était d'expliquer pourquoi tous les discours sont conjoints. Quant aux raisons de l'exemption, j'en ai parlé plus haut – et qu'Hachem me préserve des erreurs.

faire honte à qui que ce soit, fut-il chargé de fautes, est strictement contraire à l'esprit de la Thora⁸⁸.

Questionnement

Nous avons expliqué les propos de rabbi Yossé comme exprimant les peurs qui s'éveillent du fond de la conscience humaine. Nahmanide quant à lui explique le verset littéralement : cet homme n'a pas peur de la guerre. Il a peur que, durant la bataille, les fautes qu'il a commises lui soient fatales. Rabbi Yossé le Galiléen n'a pas suivi l'explication de rabbi Aqiva parce que la Thora a ordonné de ne pas avoir peur ; comment le cohen pourrait-il sembler lui donner sa caution ?

Nous avons préféré ne pas suivre la ligne adoptée par Nahmanide, car la suite du verset (« qu'il ne dissolve pas le cœur de ses frères comme le sien ») s'y accorde mal. Ne dit-il pas qu'en réalité ce n'est pas la bataille à venir qu'il craint, et qu'il ne croit pas du tout que les ennemis puissent vaincre. Ce sont ses fautes qui le rendent nerveux. En quoi cela devrait-il amollir le cœur de ses frères ? Selon nous, rabbi Yossé admet que cet homme a vraiment peur et sa peur peut être contagieuse. Que l'origine de cette peur soit, selon lui, dans les fautes commises ne change rien au sentiment maintenant éprouvé.

⁸⁸ Certains ont écrit que, selon Rachi, rabbi Yossé le Galiléen est seul de son avis et qu'il ne convient qu'à lui seul de s'étonner de la réunion des différents cas. À mon avis, toutefois, il est difficile de trouver une distinction à ce sujet entre rabbi Aqiba et rabbi Yossé, d'où mon explication. Qu'Hachem me préserve des erreurs.

ט וְהָיָה כְּכֹלֵת הַשְּׂטָרִים לְדַבֵּר
 אֶל-הָעָם וּפְקֹדוֹ שְׂרֵי צְבָאוֹת
 בְּרֹאשׁ הָעָם: ס
 ט וַיְהִי כִּד יִשְׁצִוּן סְרָכְיָא
 לְמַלְלָא עִם עֲמָא וַיִּמְנֹן
 רַבְּנֵי חֵילָא בְּרִישׁ עֲמָא:

9 Lorsque les prévôts auront terminé de parler au peuple, on placera des chefs de troupe à la tête du peuple.

Rachi	רש"י
(9) DES CHEFS DE TROUPE. Qui installent, à l'avant et à l'arrière des troupes, des piquets de garde armés de haches de fer, et autorisés à couper les jarrets à tout déserteur. Les <i>zoqfine</i> sont des hommes postés aux extrémités du front pour relever (<i>lizqof</i>) ceux qui tombent et les encourager par leurs paroles ; « retournez au combat, ne prenez pas la fuite, car la fuite entraîne la défaite. »	(ט) שרי צבאות. שמעמידין זוקפין מלפניהם ומלאחריהם וכשילין של ברזל בידיהם, וכל מי שרוצה לחזור הרשות בידו לקפח את שוקיו. זוקפין, בני אדם עומדים בקצה המערכה לזקוף את הנופלים ולחזקם בדברים, שובו אל המלחמה ולא תנוסו, שתחילת נפילה ניסה (סוטה מ"ד ע"א, ספרי קצ"ח):

Éclaircissement

La Thora enseigne ici qu'une fois congédiés tous ceux qui ne peuvent combattre, il faut que les officiers soient déterminés et prennent toutes les mesures pour, d'une part, encourager et relever tous ceux qui montreraient des signes de faiblesses et empêcher, d'autre part, toute velléité de fuite et de découragement pouvant porter atteinte au moral des troupes.

Questionnement

Nous avons vu tout au long de cette paracha que la détermination guerrière des combattants était décisive et la Thora y veille de diverses manières.

י כִּי־תִקְרַב אֶל־עִיר לְהִלָּחֵם י אֲרִי תִקְרַב לְקָרְתָּא
 עָלֶיהָ וְקָרְאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם: י לְאַנְחָא קָרְבָּא עָלֶיהָ וְתִקְרִי
 לָהּ מִלִּין דְּשָׁלוֹם:

10 Lorsque tu t'approcheras d'une ville pour la combattre, tu l'inviteras d'abord à la paix.

Rachi

רש"י

(10) **LORSQUE TU T'APPROCHERAS D'UNE VILLE...** L'Écriture parle ici d'une guerre licite, comme cela est expliqué au verset 15, « c'est ainsi que tu pourras en user avec toutes les villes éloignées... »

י) כִּי תִקְרַב אֶל עִיר. במלחמת הרשות הכתוב מדבר, כמו שמפורש בענין (להלן פסוק טו): "כן תעשה לכל הערים הרחוקות וגו'":

Éclaircissement

Dans ce passage (versets 15 et 16), la Thora distingue entre la guerre contre les « villes lointaines » et celle contre « ces villes-là ». Nos maîtres en ont appris qu'il existe deux sortes de guerres, l'une appelée « guerre licite » et l'autre « guerre obligatoire ».

La guerre licite est destinée à agrandir le territoire du pays au-delà des frontières prévues par la Thora.

La guerre obligatoire, ou *milhémeth mitzva*, la guerre qui est une *mitzva* de la Thora, a essentiellement pour but de reconquérir la terre d'Israël sur Cananéens qui l'occupent. S'y ajoutent aussi la guerre contre Amaleq et les guerres défensives contre les agressions ennemies⁸⁹.

Dans le cadre des guerres obligatoires, Israël a reçu l'ordre de ne laisser âme qui vive, ce qui signifie tuer tout le monde, y compris les femmes et les enfants (versets 16 et 17). Dans le cadre des guerres licites,

⁸⁹ Voir Maïmonide, Lois des rois, chapitre v, 1^{ère} règle.

les hommes adultes devaient être tués, mais non les femmes et les enfants, ni le bétail (versets 13 et 14).

Rachi explique que l'obligation d'inviter la ville à la paix ne s'applique que dans le cadre des guerres licites ; les sept peuplades doivent être combattues jusqu'à leur extermination sans concessions⁹⁰.

_____ **Questionnement** _____

Les sept peuplades sont sous le coup d'un décret d'extermination à cause de leur conduite mauvaise et on ne doit pas se laisser séduire par leur langue mielleuse ni pactiser avec elles. Dans le livre de Josué, la Bible s'étend en longueur pour reprocher à Israël de n'avoir pas accompli le commandement de déposséder complètement ces peuplades ; elle voit dans cette attitude négligente une grave défaillance et la mère de toutes les errances. Cette faute a eu pour conséquence un état de guerre perpétuel d'Israël avec ses voisins de l'intérieur comme de l'extérieur.

Cependant, un individu de ces peuplades qui souhaite faire acte de repentance en a le droit et vivra⁹¹.

⁹⁰ Rachi considère que la *mitzva* de reconquérir le pays et celle de l'élimination des sept peuplades sont liées entre elles. La plupart des premiers décisionnaires sont eux d'un avis différent. Voir Maïmonide, Lois des rois, chap. VI, 1^{ère} règle, et Nahmanide dans son commentaire sur ce verset et dans ses notes sur le *Séfer hamitzvoth* de Maïmonide, *mitzva* n° 4. Ils sont en désaccord avec Rachi et considèrent qu'obligation existe d'inviter à la paix y compris les villes des sept peuplades. Maïmonide et Nahmanide sont toutefois eux-mêmes en désaccord : Nahmanide pense que la *mitzva* d'élimination des sept peuplades n'est pas liée à la guerre de conquête du pays, tandis que Maïmonide considère, comme Rachi, qu'elles sont bien reliées, mais aussi que la *mitzva* se trouve accomplie y compris lorsque ces peuplades reconnaissent et acceptent la souveraineté d'Israël.

⁹¹ Voir à ce sujet ce que le Talmud dit à propos de Rahab qui accueillit les espions de Josué à Jéricho, entre autres : Méguila 14b, Zvachim 116b.

יֵא וְהָיָה אִם-שָׁלוֹם תִּעֲנֶנְךָ וּפְתַחְהָ יֵא וְיָהִי אִם שָׁלֹם תִּעֲנִינֶךָ
 לָךְ וְהָיָה כָּל-הָעַם הַנִּמְצָא-בָּהּ וּתְפַתַּח לָךְ וְיָהִי כָּל עַמָּא
 יִהְיוּ לָךְ לְמַס וְעֲבָדוּךָ : דִּישְׁתַּכַּח בָּהּ יִהְיוּ לָךְ
 מִסְקֵי מַסִּין וַיִּפְלְחוּנֶךָ :

11 Si elle t'envoie une réponse pacifique et t'ouvre ses portes, tous les habitants qui s'y trouveront te devront tribut et te serviront.

Rachi	רש"י
(11) TOUS LES HABITANTS QUI S'Y TROUVERONT. Même si tu trouves parmi eux des membres des sept nations vouées à l'extermination par ordre divin, tu as le droit de leur laisser la vie.	(יא) כל העם הנמצא בה. אפילו אתה מוצא בה משבעה אומות שנצטווית להחרימם, אתה רשאי לקיימם (ספרי ר')
TRIBUT, ET TE SERVIRONT. On ne doit accepter leur reddition que lorsqu'ils auront accepté et les impôts et la subordination.	למס ועבדוך. עד שיקבלו עליהם מסים ושעבוד (שם):

Éclaircissement

L'expression « Les habitants qui s'y trouveront » aurait suffi. Que signifie « *Tous* les habitants qui s'y trouveront » ? Le mot « tous » implique, selon nos sages, une extension. Rachi dit que cette extension vise ici les Cananéens qui se trouveraient dans la ville ; bien qu'ils fassent partie des peuplades à propos desquelles la Thora a dit « tu ne laisseras âme qui vive », ils partageront le même sort que la ville où ils habitaient et paieront tribut – mais vivront.

Questionnement

L'obligation de tuer tous les membres des sept peuplades n'est pas dû au fait qu'ils seraient génétiquement mauvais, tous autant qu'ils sont ou porteurs d'on ne sait quelle tare héréditaire. C'est à cause des abominations qu'ils avaient choisi de pratiquer sur la terre d'Israël. Le commandement concerne la peuplade dans son ensemble, mais les individus qui s'en sont séparés et sont allés vivre ailleurs ne sont plus concernés.

יב וְאִם-לֹא תִשְׁלַם עִמָּךְ וְעָשְׂתָה יב וְאִם לֹא תִשְׁלַם עִמָּךְ
 וְתַעֲבִיר עִמָּךְ קָרָב וְתִצְוֶה וְתַעֲבִיר עִמָּךְ מִלְחָמָה וְצָרָתָ עָלֶיךָ :
 עָלֶיךָ :

12 Mais si elle n'accepte pas la paix, elle te fera la guerre, et tu l'assiègeras.

Rachi

רש"י

(12) MAIS SI ELLE N'ACCEPTE PAS LA PAIX, ELLE TE FERA LA GUERRE. L'Écriture t'annonce que si cette ville ne traite pas avec toi, elle te fera la guerre un jour, si tu la laisses et t'en vas.

(יב) וְאִם לֹא תִשְׁלַם עִמָּךְ וְעָשְׂתָה עִמָּךְ מִלְחָמָה. הַכְּתוּב מְבַשְׂרֵךְ שְׂאֵם לֹא תִשְׁלַם עִמָּךְ סוּפָה לְהִלָּחֵם בְּךָ אִם תִּנְיָחְנָה וְתִלָּךְ (סְפָרֵי ר'): :

Éclaircissement

Il semble qu'il y ait une contradiction entre le verset 10 qui dit : « lorsque tu t'approcheras d'une ville pour la combattre », ce qui implique que l'initiative de la guerre revient à Israël, et ce verset qui dit : « elle te fera la guerre », l'initiative revenant donc à l'ennemi. Selon Rachi, dès lors que l'une des parties entame la guerre, celle-ci est inévitable à moins qu'elles ne se réconcilient et fassent la paix. Mais si elles ne parviennent pas à se mettre d'accord, et que l'on hésite, cela n'aura d'autre conséquence que de laisser l'initiative à l'ennemi qui est sûr d'attaquer.

Questionnement

La *halakha* n'autorise à entreprendre une guerre licite qu'avec la permission du Sanhédrin. Les membres de celui-ci ne laisseraient pas le peuple partir en guerre s'ils n'avaient, par inspiration de l'esprit de sainteté (*rouah haqodech*), la certitude de la nécessité de cette guerre. Quelqu'un qui hésiterait ou discuterait leur décision ôterait

l'initiative à Israël pour la laisser à l'ennemi, mettant ainsi Israël en danger.

Rachi

רש"י

TU L'ASSIÈGERAS. Tu pourras même l'affamer, l'assoiffer et la faire périr de maladie. **וצרת עליה.** אף להרעיבה ולהצמיאה ולהמיתה מיתת תחלואים (שם):

Éclaircissement

Il n'est pas dit : « va et livre lui bataille » mais « tu l'assiègeras ». La Thora permet d'en faire le blocus, même si cela doit faire périr sa population de faim ou de maladie.

Questionnement

Le peuple d'Israël est par nature miséricordieux et risque de ne pas user de toute sa force durant la guerre et de ne pas écraser l'ennemi au point qu'il ne puisse plus se relever. La Thora répète à l'envi qu'en temps de guerre il n'y a pas de place pour une miséricorde déplacée. L'ennemi doit être détruit à tout prix.

N'est-ce pas de la cruauté, demanderont les âmes sensibles ? Elles préfèrent sans doute oublier qu'épargner l'ennemi barbare qui leur semble à présent si inoffensif, équivaut à commettre un acte de barbarie à l'égard de ses prochaines victimes. Si on n'y met bonne fin, il reprendra des forces et, le jour venu, fera de nous les complices du meurtre de ceux dont il n'aura pas eu pitié.

יג וַיִּמְסְרֶנָּה יי אֱלֹהֶיךָ בְיָדְךָ
 וְתִמְחִי יָת כָּל דְּכוּרָה
 לְפָתָנָם דְּחָרָב:
 יג וַנְּתַנֶּה יי אֱלֹהֶיךָ בְיָדְךָ וְהַכִּיתָ
 אֶת-כָּל-זְכוּרָה לְפִי-חָרָב:

13 Hachem ton Dieu la livrera en ton pouvoir et tu frapperas tous ses mâles au fil de l'épée.

Rachi

רש"י

(13) **HACHEM TON DIEU LA LIVRERA EN TON POUVOIR.** Si tu te conformes aux instructions énumérées dans ce passage, « Hachem la livrera en ton pouvoir ».

(יג) ונתנה ה' א-להיך בידך. אם עשית כל האמור בענין סוף שה' נתנה בידך (ספרי ר'):

Éclaircissement

Nous aurions pu croire que le verset signifiait : « si Hachem te livre la ville, tu feras passer tous ses mâles au fil de l'épée. » Telle n'est pas l'explication de Rachi. Il y voit une promesse de victoire. Celle-ci est sujette à la réalisation de toutes les conditions énumérées ci-dessus. Selon l'explication de Rachi, ce verset est lié aux versets précédents. Alors commence un autre sujet⁹².

⁹² Rachi divise souvent des versets en deux, rattachant la première moitié au verset précédent et la seconde à ce qui suit.

יד רק הנשים והטף והבהמה
 וכל אשר יהיה בעיר כל-
 שללה תבז לך ואכלת את-
 שלל איבויך אשר נתן יי אל־היך
 לך :

יד לחוד נשיא וטפלא
 ובעירא וכל דיהי בקרתא
 כל עדאה תבז לך
 ותיכול ית עדי סנאד
 דיתב יי אלהך לך :

14 Tu ne prendras pour toi que les femmes, les enfants, le bétail et tout ce qui se trouvera dans la ville, tout son butin, et tu jouiras du butin de tes ennemis qu'Hachem ton Dieu t'aura donné.

Rachi	רש"י
(14) LES ENFANTS. Même les enfants mâles. Alors comment comprendre l'ordre ci-dessus : « tu frapperas tous ses mâles » ? Il ne s'agit que des adultes.	(יד) והטף. אף טף של זכרים, ומה אני מקיים "והכית את כל זכורה" (פסוק יג), בגדולים (ספרי ר'):

Éclaircissement

Le mot *taf* désigne les petits enfants, garçons ou filles. Il y a donc contradiction entre le commandement d'éradiquer toute présence mâle et celui qui permet de laisser vivre les petits garçons. Rachi explique que l'obligation de tuer les hommes ne s'applique qu'aux adultes et non aux enfants.

Questionnement

Pourquoi n'avons-nous pas l'obligation d'exterminer les femmes et les enfants des villes lointaines contrairement à ce qui nous est demandé concernant les sept peuples occupant Eretz Israël dont nous ne devons laisser âme qui vive ?

Commençons par rappeler que tous les hommes ont été créés « à l'image de Dieu ». En tous Dieu a insufflé une âme de vie. Ils sont tous créatures du Créateur et tous peuvent s'élever jusqu'à accomplir la volonté de Dieu dans le monde. Mais précisément, l'homme a été créé libre. Il a reçu le pouvoir de décider comment il voulait agir. Il peut mépriser le bien et choisir le mal. L'individu qui agit ainsi en porte la responsabilité et perd son droit de vivre. La Thora nous enseigne que les voies de la Providence et de la Rétribution regardent non seulement chaque homme individuellement, mais aussi chaque nation collectivement. Chaque peuple édifie un système de valeurs et agit conformément à ce système au fil des ans. Certains ont choisi de vivre selon des lois et des principes positifs, cherchant à construire une société convenable. D'autres se sont élaboré des systèmes pervers et cruels. Lorsque tel est le choix de civilisation d'une nation et que les individus qui la composent l'acceptent tacitement (ils ne s'en vont pas), elle perd aussi son droit de vivre comme nation et tous ses membres sont globalement condamnés à mort, sans distinction.

Les sept peuplades qui ont occupé Eretz Israël ont surpassé toutes les autres par leurs abominations et c'est pourquoi elles ont été vouées à la destruction totale. Elles ont vécu dans le pays d'Israël avant qu'Israël n'y revienne et se sont pris pour les seigneurs de la terre. Leur laisser des survivants mâles risque de les voir un jour se relever et reprendre leurs voies immorales et dépravées, ce qui constitue un grand danger spirituel pour le peuple d'Israël. De même, la manière dont ils considèrent que la terre leur appartient et leur fierté « nationale » menace de façon significative notre existence sur notre terre : eux, ou nous. C'est pourquoi la Thora nous a ordonné : « tu ne laisseras pas âme qui vive. » Toutefois un individu appartenant à l'une de ces nations qui a choisi de couper ses liens avec elles et demande à devenir membre du peuple d'Israël pourra être accueilli et, devenu Juif, il sera considéré comme un membre du peuple à part entière.

Les « nations lointaines » par contre ne se sont pas perverties comme les sept peuples et n'ont pas été condamnées comme elles à la

destruction en raison de leur conduite. De plus, elles ne vivent pas en Eretz Israël et ne menacent pas le peuple d'Israël. Elles sont devenues nos ennemis par suite de circonstances diverses mais ces conflits ne sont pas nécessairement destinés à durer longtemps. Notre devoir, dans l'heure, se limite à les empêcher de nous nuire en éliminant le danger immédiat.

טו כִּין תַּעֲבִיד לְכָל קְרוֹנֵיָא
 דְּרַחֲקִין מִנְּךָ לְחַדָּא דְּלֹא
 מִקְרוֹנֵי עַמְמֵיָא הָאֵלִין אַנְיָ:
 טז לְחֹדֵר מִקְרוֹנֵי עַמְמֵיָא
 הָאֵלִין דִּי אֵלֶּהָ יְהִיב לָךְ
 אַחְסָנָא לָא תִקְיִים כָּל
 נְשָׁמָא:
 טו כִּין תַּעֲשֶׂה לְכָל-הָעָרִים
 הַרְחֹקֹת מִמֶּנּוּ מְאֹד אֲשֶׁר לֹא-
 מִעָרֵי הַגּוֹיִם-הָאֵלֶּה הֵנּוּ: טז וְכִּי
 מִעָרֵי הָעַמִּים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר יִי
 אֶל-הֵיךָ נִתְּנָן לָךְ גְּתֻלָּה לֹא תִתֶּנָּה
 כָּל-נְשָׁמָה:

15 C'est ainsi que tu pourras en user avec toutes les villes très éloignées de toi, qui ne font pas partie des villes de ces nations. 16 Mais dans les villes des peuples qu'Hachem ton Dieu te donne en héritage, tu ne laisseras âme qui vive.

יז כִּי־תִחַרְמֶם תִּחְרַיְמֶם תִּחַתִּי יז אֲרִי גִמְרָא תִנְמַרְנִין
וְהָאֲמָרִי הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי תִחְוִי חֲתָאִי וְאַמּוֹרָאִי כְּנַעֲנָאִי
וְהִיבּוּסִי כְּאֲשֶׁר צִוָּה יי אֱלֹהֵיךָ : וּפְרִזָּאִי חֲוָאִי וַיְבּוּסָאִי כְּמָא
דְּכַקְרָךְ יי אֱלֹהֵךָ :

17 Tu les voueras à l'interdit, le Hittite et l'Amoréen, le Cananéen et le Phérezéen, le Hévéen et le Jébuséen, comme te l'a prescrit Hachem ton Dieu ;

Rachi	רש"י
(17) COMME TE L'A PRESCRIT... Cette expression a pour but d'inclure les Guirgachites.	(ז) כאשר צוך. לרבות את הגרגשי (ספרי ר"א):

Éclaircissement

Six peuplades figurent ici dans le verset. Mais sept sont mentionnées en Deutéronome VII, 1. Le commandement aurait-il changé entre temps ? Rachi explique que les mots « comme te l'a prescrit Hachem ton Dieu » indiquent que le commandement n'a pas changé et ils impliquent donc aussi les Guirgachites bien qu'ils ne soient pas explicitement mentionnés.

Questionnement

Pourquoi les Guirgachites n'ont-ils pas été explicitement nommés ? Peut-être s'agit-il d'une toute petite peuplade incluse dans les Cananéens (voir Rachi sur Chemoth XIII, 5 et notre commentaire à ce sujet⁹³). Certains⁹⁴ ont écrit que le texte ne parle pas expressément de lui parce qu'il a quitté le pays pour ne pas affronter Israël et s'en est allé

⁹³ *Lumières de Rachi*, Bô – la sortie d'Égypte, pages 284 sq.

⁹⁴ Voir *Maskil Lédaïd* et *Bèr Bassadé*.

en Afrique⁹⁵. Le fait qu'il n'y ait donc pas eu de guerre avec lui n'empêche pas le commandement d'exister – ne serait-ce qu'en vue de l'éventualité où il tenterait de revenir...

⁹⁵ Voir TJ Chviit chapitre VI, 1 ; Tossafot Guittin 46a *apud kévane* ; Nahmanide sur Chemoth III, 5.

יח לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא יִלְמְדוּ אֶתְכֶם
 לַעֲשׂוֹת כְּכֹל הַתּוֹעֵבוֹת אֲשֶׁר עָשׂוּ
 לְאֱלֹהֵיהֶם וַחֲטָאתָם לִי
 וְיִתְחַוְּבוּן קְדָם יי אֱלֹהֵינוּ
 יח בְּדִיל דְּלֹא יִלְפוּן יִתְכוּן
 לְמַעַבְד כְּכֹל הַתּוֹעִיבוֹתָהוּן
 דְּעַבְדִּין לְטַעוֹתָהוּן
 וְיִתְחַוְּבוּן קְדָם יי אֱלֹהֵינוּ:

18 afin qu'ils ne vous apprennent pas à imiter toutes les horreurs qu'ils font en l'honneur de leurs dieux, et vous pêcheriez envers Hachem votre Dieu.

Rachi	רש"י
(18) AFIN QU'ILS NE VOUS APPRENNENT PAS. Par conséquent, s'ils se repentent et se convertissent au judaïsme, il est permis de les accepter.	(יח) לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא יִלְמְדוּ. הא אם עשו תשובה ומתגיירים, אתה רשאי לקבלם:

Éclaircissement

La cause de la destruction des sept peuplades est double : les excès de leurs abominations et le risque de contamination. Rachi explique que les individus qui se détachent de leur peuple et se repentent échappent à la sentence d'éradication ; ils ne risquent plus d'avoir une influence néfaste et il est donc permis de les laisser vivre.

Questionnement

Le Mizrahi et le Gour Aryé sont en désaccord quant au sens du mot *guiour* figurant dans le commentaire de Rachi. S'agit-il d'une conversion au sens plein ou suffit-il qu'ils se soumettent aux sept lois noahides pour pouvoir demeurer parmi nous ?

יט כִּי־תָצוּר אֶל־עִיר יָמִים רַבִּים
 לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ לְתַפְשָׁהּ לֹא־
 תִשְׁחִית אֶת־עֵצֶיהָ לְנֹדֶחַ עָלָיו
 וְרִזָּן כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכַל וְאֵתוּ לֹא
 תִכְלֹת כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה
 לְבָא מִפְּנֵיהֶ בַּמָּצוֹר :
 יט אַרְי תָּצוּר עַל קָרְתָּא
 יוֹמִין סְבִיאוּן לְאַנְחָא קָרְבָּא
 עַלְהָ לְמִכְבָּשָׁה לֹא תִחְבִּיל
 ית אֵילָנָה לְאַרְמָא עֲלוּהִי
 בְרִזָּלָא אַרְי מִנִּיהָ תִיכּוּל
 וְנִתִּיהָ לֹא תִקְוֶן אַרְי לֹא
 כְּאַנְשָׂא אֵילָן חִקְלָא לְמִיעַל
 מִן קְדָמָה בְּצִירָא :

19 Lorsque combattant une ville, tu l'assiègeras pendant des jours nombreux pour t'en emparer, tu n'en détruiras pas les arbres, en levant sur eux la cognée : c'est d'eux que tu te nourriras, tu ne les abattras point. Est-il homme, l'arbre du champ, pour être assiégé par toi ?

Rachi

רש"י

(יט) **ימים**. שנים, **רבים**.
 שלשה. מכאן אמרו, אין צריך
 על עיירות של גויים פחות
 משלשה ימים קודם לשבת.
 ולימד שפותח בשלום שנים
 או שלשה ימים. וכן הוא
 אומר (שמו"ב א, א): "וישב
 דוד בצקלג ימים שנים".
 ובמלחמת הרשות הכתוב
 מדבר:

(19) **DES JOURS**. Deux, **NOMBREUX**.
 Trois. D'où l'on déduit le précepte de
 ne pas commencer le siège de villes
 étrangères moins de trois jours avant
 le Chabbat. Ceci nous enseigne aussi
 que les ouvertures de paix doivent se
 poursuivre deux ou trois jours. On dit
 de même (II Samuel I, 1) : « David
 demeura à Tziqlag deux jours ». L'Écriture
 parle toujours ici d'une
 guerre licite.

Éclaircissement

La paracha traite des lois du siège, c'est-à-dire de l'encerclement d'une ville ennemie par des troupes qui en bloquent les accès de sorte que nul ne puisse entrer ni sortir, empêchant aussi l'approvisionnement en armes et en nourriture, pour l'amener à se rendre. Le sens littéral du verset laisse entendre que ce ne serait qu'après de longues tentatives pour prendre la ville qu'il serait permis d'en faire le siège permanent et que, même alors, il faut prendre garde à ne pas couper d'arbres. De nombreux jours, cela fait combien de jours ? Rachi explique : « des jours » tout court, correspondent au minimum du pluriel, c'est-à-dire : deux. C'est ce que le verset de Samuel cité par Rachi indique aussi. Le mot « nombreux » rajoute des jours aux précédents, et comme nous ne savons pas combien, nous concluons qu'il s'agit d'un jour au minimum⁹⁶. Des « jours nombreux », cela représentera donc au moins trois jours.

Rachi cite l'enseignement des sages qui ne lisent pas le verset selon son sens obvie et interprètent le sujet des « trois jours » en relation avec d'autres lois de la guerre, tirant deux règles de notre verset :

1. Règles liées au chabbat : On ne commence pas une guerre le mercredi, le jeudi ou le vendredi, mais plutôt en début de semaine, afin d'éviter la profanation du chabbat. Toutefois, si le combat se poursuit jusqu'au chabbat, il faudra continuer à se battre même chabbat.
2. Invitation à la paix : au verset 10, la Thora exige que l'on commence par inviter la ville à faire la paix avant d'entamer les hostilités. Nous apprenons ici que ces appels à la paix ne doivent pas durer plus de deux ou trois jours (mais pas moins !)

Ces règles ne s'appliquent qu'à une guerre licite. La guerre obligatoire peut commencer n'importe quel jour, y compris le chabbat lui-même.

⁹⁶ Ce principe est connu dans la Guémara sous un aphorisme qui pourrait correspondre au dicton : « qui trop embrasse, mal étreint ».

Questionnement

Comment nos sages ont-ils déduit ces règles de notre verset qui n'y fait aucunement allusion ?

Le sens du verset concerne bien évidemment le siège et il nous enseigne qu'on ne doit construire aucun engin de siège durant les trois premiers jours. Si la ville a refusé de se rendre et d'ouvrir ses portes durant ce laps de temps, le siège effectif commencera le quatrième jour. Cela signifie que la Thora assigne un temps de trois jours à une guerre « ordinaire », estimant qu'une guerre peut commencer et s'achever durant ce laps de temps. Plus encore, la Thora craint que si les opérations ne sont terminées en trois jours, les soldats d'Israël risquent de se sentir frustrés et perdre leur sang-froid, en venant du coup à abattre sans distinction tout ce qui se trouverait sur leur chemin, comme cela arrive dans un accès de colère⁹⁷ – et c'est pourquoi la Thora a ordonné de ne pas détruire les arbres fruitiers pour en faire des engins de siège.

Nos sages ont compris que la Thora considérait que trois jours représentent une durée appropriée pour la guerre et en ont conclu qu'il convenait donc de ne pas entamer des hostilités trois jours avant le chabbat afin de ne pas se trouver a priori en situation de transgression qui aurait pu être évitée. Il en va de même concernant les appels à la paix : si la guerre durait trois jours et qu'il existe une chance de l'éviter en faisant la paix, il faut consacrer à cette chance tout le temps qu'aurait pris la guerre pour voir les ennemis se rendre et se soumettre sans combattre.

⁹⁷ Voir Nahmanide : « car les combattants détruisent les faubourgs de la ville et ses abords afin de tenter de la soumettre ». Il est possible qu'il partage aussi le point de vue que nous avons énoncé. Nahmanide explique ce comportement des combattants comme des actions dépourvues d'efficacité réelle provoquées par la frustration et le désir d'en finir au plus vite.

Rachi	רש"י
EST-IL HOMME, L'ARBRE DU CHAMP. Ce <i>ki</i> a le sens de « peut-être ». Peut-être est-il homme, l'arbre du champ, pour se retirer dans la ville assiégée devant toi et endurer les peines de la faim et de la soif comme les habitants de la ville ? Pourquoi le détruire ?	כי האדם עץ השדה. הרי "כי" משמש בלשון דילמא, שמא האדם עץ השדה להכנס בתוך המצור מפניך להתייטר ביסורי רעב וצמא כאנשי העיר, למה תשחיתנו:

Éclaircissement

Nous suivrons, pour expliquer les propos de Rachi, la ligne adoptée par les commentateurs.

Le verset vise à expliciter les raisons pour lesquelles il ne faut pas abattre les arbres fruitiers durant le siège d'une ville. Le verset dit : « Est-il homme, l'arbre du champ, pour être assiégé par toi ? » La référence à l'homme dans ce verset n'est pas très claire. Que signifie cette mise en relation de l'homme avec l'arbre ? À simple lecture, le verset est totalement incompréhensible. Rachi enseigne qu'il ne faut pas lire le verset à l'indicatif, mais à l'interrogatif. Le mot *Ki* du verset a généralement une valeur d'adverbe de temps, traduit par « quand », « lorsque », comme d'ailleurs au début du verset 19 : « lorsque tu assiègeras... ». Ici, dit Rachi, ce mot a une valeur d'hypothèse qui pourrait se traduire par : « peut-être » et il faut retourner la phrase pour en comprendre le sens : « l'arbre des champs serait-il un homme ? » Il faudrait donc lire le verset ainsi : « l'arbre est-il soumis aux mêmes lois que l'homme assiégé à qui il est interdit de sortir de la ville sous peine de mort ? » Dans le cas des hommes, cette menace est justifiée, car cela doit les mener finalement à se rendre. Mais pourquoi détruire les arbres fruitiers situés dans les champs en dehors de la ville ? Aucune raison ne saurait le justifier.

Questionnement

Selon cette explication, le verset est formulé de manière tout à fait obscure. Il faut lui faire subir toutes sortes de transformations pour le rendre lisible – et lui rajouter encore un point d’interrogation pour faire bonne mesure ! La Thora n’aurait-elle pas pu s’exprimer plus clairement ?

Nahmanide nous semble apporter la bonne réponse à cette question. Nous avons vu ci-dessus (note 25) que Nahmanide accuse la soldatesque d’avoir tendance à détruire tout ce qu’elle rencontre sur son chemin avec une fureur animale, ce pourquoi la Thora enjoint aux combattants d’Israël de se conduire avec retenue et de ne pas agir ainsi. Seul ce qui est vraiment indispensable à l’effort de guerre peut être détruit. Ceci, appliqué au commentaire de Rachi, nous permettra de le comprendre : pourquoi abattre l’arbre ? Ce n’est pas à lui que tu fais la guerre et il ne t’attaque pas. Détruire pour détruire ? Quel dommage ! Mais dits tels quels, ces propos résonneraient de manière effarante : quoi ? On peut tuer des hommes, mais il ne faut pas toucher aux arbres ? Seraient-ils plus importants que des hommes, les arbres des champs ? Bien sûr, la réponse est claire : la guerre vise des *réchaïm*, des gens immoraux sans foi ni loi, qui détruisent le monde par leur comportement. Les tuer est un bienfait pour le monde. Un *rachà* mort vaut mieux qu’un *rachà* vivant. Il ne sied toutefois pas de dire de telles choses publiquement et de manière aussi péremptoire. L’état de guerre n’est pas un état de choses naturel. Le Juif n’est pas non plus habitué à une telle situation qui exige de lui une conduite qu’il jugerait cruelle. La Thora a donc formulé les choses tout en les voilant car elles ne se manifestent que dans des circonstances sortant de l’ordinaire.

כ רַק עֵץ אֲשֶׁר-תֵּדַע כִּי-לֹא-עֵץ
מֵאֲכָל הוּא אֶתוֹ תִּשְׁחִית וְכָרְתָּ
וּבְנִיתָ מְצוֹר עַל-הָעִיר אֲשֶׁר-
הוּא עֹשֶׂה עִמָּךְ מִלְחָמָה עַד
רִדְתָּהּ: פ

כ לחוד אילן דתדע ארי
לא אילן דמיכל הוא יתיה
תחביל ותקונן ותבני
ברקומין על קרתא דהיא
עבדא עמד קרב עד
דתכבשה:

20 Seul l'arbre dont tu sais qu'il n'est pas arbre fruitier, celui-là tu pourras le détruire et l'abattre, tu pourras en faire des ouvrages de siège contre la ville qui est en guerre avec toi, jusqu'à sa soumission.

Rachi	רש"י
(20) JUSQU'À SA SOUMISSION.	(כ) עד רדתה. לשון רידוי,
Exprime l'idée de domination :	שתהא כפופה לך:
jusqu'à ce qu'elle plie devant toi.	

Éclaircissement

Onqelos traduit *ad riddah* par « jusqu'à ce que tu l'aies conquise ». *Riddah* est compris comme ayant le verbe « descendre » (*larèdeth*) pour étymologie. Rachi l'explique quant à lui comme se rattachant à la notion de « domination », comme dans Lévitique xxv, 43 : « Ne le régente point avec rigueur ». La ville doit être domptée en sorte de rester soumise à ta volonté pour longtemps.

Questionnement

Il ne suffit pas, selon Rachi, que l'ennemi ait été vaincu et ses villes conquises. La Thora demande que l'on veille à ce qu'il reste soumis.

כא א כִּי־יִמָּצֵא חָלָל בְּאֶרְצָהּ
 אֲשֶׁר יִי אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ
 נָפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נֹדַע מִי הִכָּהוּ:
 ב וַיֵּצְאוּ זִקְנֶיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ וַמְדִדוּ
 אֶל־הָעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹת הַחָלָל:
 כא « אַרְי יִשְׁתַּכַּח קְטִילָא
 בְּאַרְעָא דִּי אֶלְהָךְ יְהִיב
 לְךָ לְמִירְתָּהּ רְמִי בְּחַקְלָא
 לָא יָדִיעַ מֵאֵן קְטִילִיה:
 ב וַיִּפְקִיזוּ סְבָךְ וְדִינָךְ
 וַיִּמְשְׁחוּן לְקַרְוִיא
 דְּבַסְחָרְנוּת קְטִילָא:

XXI 1 Si l'on trouve dans la terre qu'Hachem ton Dieu te donne en héritage un cadavre gisant en plein champ, et que l'on ignore qui l'a frappé : 2 alors sortiront tes anciens et tes juges et ils mesureront la distance du cadavre aux villes à l'entour du cadavre.

Rachi	רש"י
XXI (2) SORTIRONT TES ANCIENS. L'élite de tes anciens, ceux qui forment le grand Sanhédrin.	כא (ב) וַיֵּצְאוּ זִקְנֶיךָ. מִיּוֹחָדִים שְׁבֻזְקֵיךָ, אֵלּוּ סְנֵהֲדֵרֵי גְדוּלָה:

Éclaircissement

La Thora mentionne ici « tes anciens et tes juges » qui auront la charge de déterminer la ville la plus proche du cadavre. Plus loin, il sera question des « anciens de cette ville » qui briseront la nuque de la génisse dans le ravin et il apparaît qu'il ne s'agit pas des mêmes. Qui sont donc « tes anciens et tes juges » ? Ils doivent probablement représenter une instance supérieure à celle des « anciens de la ville ». Nous avons appris, au début de la paracha, l'obligation de nommer des juges dans chaque ville : « Tu établiras des juges et des policiers dans toutes tes portes ». Ce tribunal est traditionnellement appelé « Petit Sanhédrin ». Nous avons appris aussi qu'il existe à Jérusalem,

à proximité du Temple, une instance juridique que l'on interroge lorsque la décision de justice fait problème (ci-dessus, XVII ; 8 à 11). Cette instance est appelée « Tribunal suprême » ou « Grand Sanhédrin ». Rachi enseigne que « tes anciens et tes juges » représentent l'élite de tes anciens, c'est-à-dire le Grand Sanhédrin qui siège à Jérusalem.

_____ **Questionnement** _____

Il ressort des versets de ce passage que la procédure décrite comporte deux stades :

1. La détermination de la ville responsable.
2. Les actes destinés à l'expiation de la faute.

La Thora a confié au Grand Sanhédrin l'exécution du premier stade. C'est lui qui devra décider à quelle ville incombe la responsabilité de ce cadavre. Une fois les mesures effectuées et la décision prise, la suite des opérations revient aux anciens de cette ville. Les membres du Grand Sanhédrin ne s'occupent pas de la « génisse à la nuque brisée » (*egla aroufa*) ; ce sont les anciens de la ville qui en ont la charge.

Il en ressort que ce sont les « anciens », c'est-à-dire les juges et les magistrats, qui portent la responsabilité de ce qui se passe dans la ville et dans ses alentours. Pour la Thora, la fonction des juges ne se limite pas à juger les cas qui leur sont soumis. Ils sont responsables du niveau spirituel de leurs concitoyens, de leur éducation. Ils doivent aussi veiller à ce que chacun, dans leur ville, bénéficie des soins et protections appropriés. Les membres du Grand Sanhédrin ont la charge de la mesure afin que tous prennent conscience de l'importance de l'événement et réalisent sa gravité. Bien qu'ils remettent ensuite la charge de poursuivre aux anciens de la ville la plus proche, leur propre responsabilité est aussi engagée dans une certaine mesure.

Rachi	רש"י
ET MESURERONT. La distance de l'endroit où repose le cadavre.	ומדדו. ממקום שהחלל שוכב:

Éclaircissement

Le verset dit : « ils mesureront la distance ... aux villes », faisant état du lieu où aboutit la mesure, mais non son origine⁹⁸. Rachi explique donc que la mesure part du lieu où le cadavre se trouve à présent. Cette explication de Rachi n'apporte apparemment rien de bien nouveau : il semble évident qu'il ne pourrait en être autrement puisque c'est le cadavre qui est – littéralement – à l'origine de la mesure ! Pourtant, on aurait pu imaginer bien d'autres scénarios de mesure : mesurer depuis le lieu où il a été tué et non depuis celui où son corps a roulé ; ou encore de l'extrémité du champ où il a été trouvé et non depuis le corps lui-même. On n'aurait pas eu soin non plus de mesurer depuis le corps jusqu'aux villes mais en sens inverse, de la ville au corps⁹⁹.

Rachi	רש"י
AUX VILLES À L'ENTOUR DU CADAVRE. De tous les côtés, pour savoir laquelle est la plus proche.	אל הערים אשר סביבות החלל. לכל צד, לידע איזו קרובה:

Éclaircissement

Il semble que Rachi veuille résoudre une difficulté qui surgit à la lecture du verset suivant dont la première partie est apparemment sans rapport la seconde. Le verset commence par les mots : « la ville la plus rapprochée du cadavre » ; la suite devrait faire état du statut de cette ville en la matière, mais elle traitera en fait des anciens de ladite ville. Rachi explique par avance que le début du verset 3, qui

⁹⁸ Notre explication suit le Mizrahi.

⁹⁹ Voir *Bèr Bassadé* et *Nahalat Yaaqov*.

fait suite au verset 2 suivant, est le complément de notre verset 2, à savoir qu'« ils mesureront ... aux villes à l'entour du cadavre », de tous côtés, afin de déterminer « la ville la plus rapprochée du cadavre »¹⁰⁰.

_____ Questionnement _____

La Thora prescrit de mesurer de tous les côtés du cadavre, même s'il se trouve une ville évidemment très proche. Quel est le sens d'une telle mesure ? Pourquoi déranger le Grand Sanhédrin pour effectuer une mesure concrètement inutile ? Il s'agit sans doute de mettre en évidence qu'une responsabilité pèse sur toutes les villes alentour, proches et lointaines. La ville la plus proche sera celle qui devra apporter la génisse et lui briser la nuque, mais elles doivent toutes en éprouver un sentiment de responsabilité. La ville la plus proche n'est pas seule coupable. Elle se verra investie de la représentation de toutes les autres. Ainsi que nous l'avons dit plus haut, le Grand Sanhédrin sera mis à contribution pour cette mesure, pour souligner la responsabilité collective – nationale, pour ainsi dire – face au scandale de cette mort.

¹⁰⁰ Cette explication innove ; le Mizrahi et le Gour Aryeh sont d'avis que Rachi veut enseigner qu'il n'y a pas d'obligation de mesurer et que si l'on sait clairement d'avance quelle est la ville la plus proche, la mesure est inutile. Les commentateurs se récrient et rejettent leur explication, la Guémara disant clairement que la mesure est obligatoire dans tous les cas, même si la victime est toute proche de l'une des villes (voir Nahalat Yaaqov, Maskil Léдавiv, etc. ; *Bèèr Bassadeh* et *Yériot Chélomo* qui tentent de justifier la thèse du Mizrahi). Toutefois ceux qui rejettent l'explication du Mizrahi n'en proposent pas une autre, ce pourquoi j'ai donné la mienne – et qu'Hachem me préserve des erreurs.

Rachi	רש"י
<p>ILS BRISERONT LA NUQUE. On brise la nuque avec une hachette. Le Saint, béni soit-Il dit : « Que vienne une génisse d'un an, qui n'a pas encore porté de fruits, qu'on lui brise la nuque en un lieu qui ne produit pas de fruits, pour expier le meurtre de cet homme à qui on n'a pas laissé le temps de porter des fruits. »</p>	<p>וערפו. קוצץ עורפה בקופיץ (סוטה מ"ה ע"ב). אמר הקב"ה, תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות ותיערף במקום שאינו עושה פירות, לכפר על הריגתו של זה שלא הניחזוהו לעשות פירות (שם מ"ו ע"א):</p>

Éclaircissement

La génisse ne sera pas égorgée. Elle sera abattue d'un fort coup de hachette sur la nuque.

Rachi explique pourquoi la Thora a expressément demandé d'apporter une génisse et de la faire descendre dans un torrent et pas ailleurs. Il utilise trois fois le mot « fruits » dans son commentaire, chaque fois dans un sens différent : « une génisse ... qui n'a pas porté de fruits », c'est-à-dire qui n'a pas encore eu de petits, « un lieu qui ne produit pas de fruits », c'est-à-dire sans végétation, « un homme à qui on n'a pas laissé le temps de porter des fruits » c'est-à-dire un homme dont l'action dans le monde a été interrompue. La Guémara précise que le sens ne peut être qu'il n'a pas eu d'enfant, puisqu'on assomme la génisse même pour un vieillard ou un eunuque qui ne pourrait plus avoir d'enfant.

Questionnement

Pourquoi briser la nuque de la génisse ? Pourquoi ne pas pratiquer la *chéhita* ? C'est pourtant la méthode normale pour l'abattage des animaux et elle les rend aptes à leur finalité. Briser la nuque tue la génisse en rendant sa chair inconsommable et interdisant tout bénéfice ou profit de sa dépouille.

Les propos de Rachi expriment bien l'étendue de la catastrophe que représente la mort d'un homme. De son vivant, il agit et contribue, à son échelle, au développement du monde. Il prend ainsi une part d'éternité et s'assure d'un souvenir pour la postérité. Sa mort interrompt tout cela et lorsqu'il est assassiné la chose prend une envergure d'autant plus dramatique.

ה וַיִּתְקַרְבוּן כֹּהֲנֵי בְנֵי לֵוִי
 אֲרִי בְהוֹן אֲתָרְעִי יְיָ אֱלֹהֶיךָ
 לְשִׁמְשׁוֹתֶיהָ וּלְבָרְכָא
 בְּשֵׁמָא דֵּיִי וְעַל מִימְרֵהוֹן
 יְהִי כָּל דִּין וְכָל מַכְתָּשׁ
 סְגִירוֹ: וְכָל סְבִי קִרְתָּא
 תְּהִיֵּא דְקָרִיבִין לְקַטִּילָא
 יִסְחֹן יֵת יְדִיהוֹן עַל
 עֲגֻלְתָּא דְנָקִיפָא בְּנַחֲלָא:
 ה וַנִּגְשׁוּ הַכֹּהֲנִים בְּנֵי לֵוִי כִּי כֹם
 בָּחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְשָׂרְתּוֹ וּלְבָרְכֶךָ
 בְּשֵׁם יְיָ וְעַל־פִּיהֶם יִהְיֶה כָּל־
 רִיב וְכָל־נִגְעָה: וְכָל זִקְנֵי הָעִיר
 תְּהוּא הַקְּרָבִים אֶל־הַחֶלֶל
 יִרְחֲצוּ אֶת־יְדֵיהֶם עַל־הָעֲגֻלָּה
 הָעֲרוּפָה בְּנַחֲלָ:

5 Alors approcheront les prêtres, fils de Lévi, car ce sont eux qu'Hachem ton Dieu a choisis pour le servir et pour bénir au nom d'Hachem, et c'est à eux qu'il revient de se prononcer sur tout débat, toute blessure. 6 Et tous les anciens de cette ville, les plus voisins du cadavre, laveront leurs mains au-dessus de la génisse, dont on aura brisé la nuque dans le ravin.

ז וְעָנוּ וַאֲמָרוּ יָדֵינוּ לֹא שִׁפְכוּ
 אֶת-הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא
 רָאוּ: ח כִּפֹּר לְעַמֶּךָ יִשְׂרָאֵל
 אֲשֶׁר-פָּדִיתָ יְיָ וְאֵל-תַּתִּן הָגֵם נָקִי
 בְּקֶרֶב עַמֶּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכְפַּר לָהֶם
 הַדָּם:
 ז וְיִתְיבּוּן וַיִּמְרוּן יָדָא לָא
 אֲשָׁדָא יָת דְּמָא הַדִּין
 וְעֵינָא לָא חֲזָאָה: ח כְּהַנִּיא
 יִמְרוּן כִּפּוּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל
 דְּכִפְרָתָא יְיָ וְלֹא תַתִּין
 חוּבַת דָּם זְכָאִי בְּגוּ עַמְּךָ
 יִשְׂרָאֵל וַיִּתְכַּפֵּר לָהוֹן עַל
 דְּמָא:

7 Et ils prendront la parole et diront : « Nos mains n'ont pas versé ce sang et nos yeux n'ont rien vu. 8 Pardonne à ton peuple Israël que tu as délivré, Hachem, et ne laisse pas la responsabilité du sang innocent au milieu de ton peuple Israël. » Et ce sang leur sera pardonné.

Rachi	רש"י
<p>(7) NOS MAINS N'ONT PAS VERSÉ. Aurait-on pu imaginer que les anciens du tribunal soient des assassins ? En réalité ces paroles signifient : nous ne l'avions pas vu et l'avions laissé partir sans provisions et sans escorte.</p> <p>Les prêtres, eux, disent :</p> <p>(8) PARDONNE À TON PEUPLE ISRAËL... ET CE SANG LEUR SERA PARDONNÉ. L'Écriture leur annonce ici que puisqu'ils ont accompli les rites prescrits, ce péché leur sera pardonné.</p>	<p>(ז) יָדֵינוּ לֹא שִׁפְכוּ. וכי עלתה על לב שזקני בית דין שופכי דמים הם, אלא לא ראינוהו ופטרנוהו בלא מזונות ובלא לוייה:</p> <p>והכהנים אומרים:</p> <p>(ח) כִּפֹּר לְעַמֶּךָ יִשְׂרָאֵל. ונכפר להם הדם. הכתוב מבשרם שמשעשו כן יכופר להם העון:</p>

Éclaircissement

Avant d'expliquer les versets dans le détail, nous devons en considérer le découpage. Le verset 7 commence par les mots : « ils prendront la parole et diront » qui sont suivis d'un long exposé des faits (verset 7 et 8) : « Nos mains n'ont pas versé ce sang ... Pardonne à ton peuple ... Et ce sang leur sera pardonné. » Il semblerait que tout ceci est dit d'une traite par les anciens mentionnés au verset précédent « tous les anciens de cette ville ... laveront leurs mains ... ils prendront la parole et diront... » Ce n'est pas ainsi que Rachi l'explique. Il attire notre attention sur le verset 5 où se trouvent mentionnés les cohanim : « Alors approcheront les prêtres, fils de Lévi » sans que leur rôle dans la procédure soit précisé. Le verset 6 revient sur « les anciens de cette ville ». Quel est donc le rôle des cohanim, et qui dit quoi, des anciens ou des cohanim ? Rachi divise les déclarations des versets 7 et 8 en deux, celle des anciens : « Nos mains n'ont pas versé ce sang et nos yeux n'ont rien vu » suivi de celle des cohanim : « Pardonne à ton peuple Israël... » Les anciens, les magistrats de la ville, font leur déclaration, ensuite de quoi les cohanim élèvent leur prière. Le rôle des cohanim est d'obtenir le pardon des fautes des enfants d'Israël et c'est en vue de cela qu'ils prient ici aussi. Rachi souligne que leur prière se termine par les mots : « ne laisse pas la responsabilité du sang innocent au milieu de ton peuple Israël » et c'est la Thora qui conclut : « Et ce sang leur sera pardonné. » Il n'est pas admissible que les cohanim déclarent dans leur prière même qu'elle a été exaucée. Mais la Thora donne l'assurance que l'exécution de cette procédure en son entier aura pour effet d'obtenir le pardon de ce sang.

La déclaration des anciens est des plus étranges. Quelqu'un les aurait-il soupçonnés d'avoir trempé dans l'assassinat de la victime ? Ou d'en avoir été complices en détournant les yeux au moment où il se commettait ? Cela nous apprend donc l'immense responsabilité qui pèse sur les instances dirigeantes. Elle comprend entre autres celle de veiller au respect et à la sécurité des habitants de la ville et de tous ceux que leurs affaires ou les circonstances conduisent à y venir.

Si une personne qui se trouvait dans leur juridiction ne parvient pas à y survivre honnêtement, il risque d'avoir à recourir à des moyens peu honorables, à se lier à des individus de peu de foi ; un individu dans cette situation risque de se lier d'amitié avec des personnages douteux dans des endroits isolés et même d'y trouver la mort.

De telles circonstances procèdent en premier lieu de la négligence des principaux magistrats de la ville et de leur manque de considération pour les marginaux en situation de détresse morale et économique. C'est cela qui provoque le développement de la criminalité, l'insécurité des chemins et le déchaînement de bandes violentes avec pour résultat des crimes non élucidés. Un dirigeant qui ne remplit pas sa tâche porte la responsabilité des conséquences de son incurie et se trouve objectivement complice des crimes qu'il n'a pas su empêcher.

_____ **Questionnement** _____

Le commentaire de Rachi ne peut que susciter un grand étonnement ! Si le Sanhédrin local a parfaitement rempli son rôle, ne négligeant aucune personne relevant de sa juridiction, qu'il le déclare solennellement et lave en signe d'innocence les paumes de ses mains, quelle expiation et quel pardon sont encore nécessaires ? Que devaient encore faire ces magistrats qu'ils n'ont pas fait ?

C'est qu'Israël ne forme qu'un seul et même corps, une entité une et unique. Si un meurtre a été commis en Israël, la honte en rejaillit sur le peuple tout entier, même si on ne peut trouver aucun manquement susceptible d'expliquer ce qui s'est passé. La responsabilité du Sanhédrin et des instances dirigeantes est si grande que tout défaut les met en accusation et clame leur culpabilité : ils auraient dû faire plus encore, puisque tout ce qu'ils ont fait s'est avéré insuffisant. Le midrach *Tana debé Elyahou*¹⁰¹ (Raba chap. XII) enseigne : « peut-être dirais-tu : les soixante-dix mille qui ont été tués sur la colline de

¹⁰¹ Ensemble d'enseignements traditionnellement rapportés à l'école du prophète Élie.

Benjamin, pourquoi ont-ils été tués ? c'est parce qu'ils avaient un grand Sanhédrin institué par Moïse dont Josué et Pinhas fils d'Éléazar faisaient partie et ils auraient dû aller ceints de chaînes de fer sur les hanches, leurs tuniques relevées au-dessus de leurs genoux, et traverser tout le pays de ville en ville, aujourd'hui à Lakhich, le lendemain à Beth El, surlendemain à Hébron¹⁰² et le jour suivant à Jérusalem et ainsi de suite en tous lieux pour enseigner à Israël les règles de vie (*Derekh Eretz*), durant un an ou deux ou trois jusqu'à ce qu'Israël soit installé en son pays, afin que soit magnifié et glorifié le Nom du Saint béni soit-il dans tous les mondes qu'Il a créés d'une extrémité du monde à l'autre – et eux ne l'ont pas fait. Entrés dans le pays, chacun s'en est allé cultiver sa vigne et son vin et son champs, disant : "paix sur toi, mon âme" et ce afin de ne pas se donner trop de peine. »

Si le Sanhédrin avait fauté en ne remplissant pas sa mission, la procédure d'expiation aurait sans doute été inefficace ! C'est seulement parce qu'il a fait de son mieux et que ce mieux s'est révélé insuffisant puisqu'une victime a été découverte assassinée sur ses terres que, sa responsabilité étant engagée, il doit avoir recours à la procédure d'expiation de la génisse.

¹⁰² Villes situées à des distances considérables l'une de l'autre. (NdT)

ט וְאַתָּה תִּבְעֵר הַדָּם הַנֶּקֶוּ וְאַתָּה תִּפְלֵי אֲשֶׁרֵי דָם
 מִקְרָבֶךָ כִּי־תַעֲשֶׂה הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי
 יי: ס
 ז:

9 Et toi, tu effaceras la tache du sang innocent, en faisant ce qui est juste aux yeux d'Hachem.

Rachi

רש"י

(9) **ET TOI TU EFFACERAS...** Ceci signifie que si l'on découvre le meurtrier après avoir brisé la nuque de la génisse, on devra le mettre à mort, car c'est là « ce qui est juste aux yeux d'Hachem ».

(ט) **וְאַתָּה תִּבְעֵר**. מגיד שאם נמצא ההורג אחר שנתערפה העגלה הרי זה יהרג, והוא **הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה'** (סוטה מ"ז ע"א):

Éclaircissement

On aurait pu s'imaginer que cette cérémonie rendait quitte du meurtre lui-même : nous voilà innocentés et pardonnés, il n'y aurait plus lieu de rechercher ou de punir le coupable même s'il était identifié et arrêté. Oh que non ! nous dit Rachi. La Thora conclut ce passage par ce verset pour requérir explicitement que l'assassin de cette victime innocente soit activement recherché et puni, que le monde soit purifié de sa présence, car le crime n'a pas été pardonné à l'assassin et il est tout autant qu'auparavant passible de mort. La cérémonie de la génisse obtient le pardon pour les anciens du Sanhédrin local qui n'ont peut-être pas tout fait pour empêcher l'éventualité d'un meurtre, mais le coupable lui-même doit payer son

crime qui reste inexpiable ; la volonté divine et ce qui est droit à Ses yeux est qu'il soit détruit¹⁰³.

_____ Questionnement _____

C'est l'un des fondements de la foi d'Israël qu'il n'existe aucun moyen magique de supprimer la responsabilité de quelqu'un pour les actes qu'il a commis. Aucune cérémonie, aucun rite, aucune liturgie n'a d'efficacité. Aucune absolution n'est envisageable. Celui qui a fauté n'a aucun autre recours pour faire face à ses échecs que le repentir. Celui qui ne suit pas, étape par étape, le chemin du repentir, ne peut en aucune façon se laver de sa faute. Briser la nuque de la génisse n'est en rien une espèce de cérémonial thaumaturgique qui aurait l'efficacité douteuse de faire magiquement disparaître la faute et de rétablir la situation telle qu'elle était avant le meurtre, comme s'il n'avait pas eu lieu. Il s'agit comme d'un sacrifice apporté par les anciens de la ville. Ces chefs qui reconnaissent leur responsabilité pour tout ce qui advient – et leur échec – se doivent d'apporter un sacrifice d'expiation pour cette faute involontaire. Le sacrifice d'expiation n'a de valeur que pour qui avoue, regrette et veut réparer sa faute¹⁰⁴. De même la génisse n'a-t-elle rien à voir avec le meurtrier et ne fait expiation que pour les chefs qui reconnaissent et assument leur responsabilité.

¹⁰³ Cf. Rachi sur Lévitique v, 18, *apud* « pour l'erreur qu'il a commise », et Tossfoth sur Kétoubot 37b *apud* « Et ensuite ».

¹⁰⁴ Cf. Rachi sur Yoma 85b *apud* « le sacrifice d'expiation et le sacrifice de culpabilité expient certainement ».