

Les Lectures rabbiniques

Je traiterai la question des lectures rabbiniques en deux temps. Je commencerai par une présentation de ses principales caractéristiques, puis je montrerai, à l'aide d'un certain nombre d'exemples piochés dans les premiers chapitres de la Genèse comment cette approche peut enrichir notre interprétation de ces passages.

Le rabbinisme est rien de moins que l'arrière-fond théologique et culturel dans lequel a été écrit le Nouveau Testament. Cette pensée est trop peu connue, trop peu étudiée dans les facultés de théologie, alors qu'elle représente l'arrière-fond culturel des écrits des évangiles et des épîtres de Paul. Je prétends que lire ces écrits sans connaître le rabbinisme, c'est comme étudier la Réforme sans savoir ce qu'est le nominalisme ou lire les Provinciales sans savoir ce qu'est le jansénisme.

Une première précision s'impose : la pensée rabbinique est beaucoup plus riche que la lecture de ce que nous appelons nous, l'Ancien Testament, et que je préfère appeler : Premier Testament. Un auteur juif a écrit : les chrétiens peuvent très bien connaître l'Ancien Testament et très mal connaître la pensée rabbinique, parce que celle-ci déborde largement le Premier Testament. En effet, elle repose sur deux pieds : ce qu'on appelle la Torah écrite (pour nous, le Premier Testament) et la Torah orale.

Qu'est-ce que la Torah orale ? C'est tout le corpus de commentaires, de réflexions sur la Torah écrite, qui ont été rédigés par les rabbins.

Le propre de la Torah orale, comme son nom l'indique, est qu'elle est orale. C'est une tradition vivante, destinée à rester vivante. Le philosophe Levinas a dit que la Torah orale a été mise par écrit par accident, entre le 2ème et le 6ème siècle après Jésus-Christ, dans ce corpus de livres qui s'appelle le Talmud, qui comporte plusieurs dizaines de volumes¹ et qui représente la mise par écrit de tous les commentaires que les rabbins ont faits sur le Premier Testament. Ces commentaires sont multiples, riches, variés, et souvent contradictoires les uns avec les autres.

Fait tout-à-fait étonnant : la tradition dit que la Torah orale remonte à Moïse !!! Pour le rabbinisme, quand Dieu a donné sa révélation à Moïse, il a donné la Torah écrite et la Torah orale. Cette affirmation est historiquement une absurdité, puisque la Torah orale se présente comme la mise par écrit d'interprétations qui se présentent sous la forme : rabbi untel a dit que rabbi untel a dit que et les rabbis en question sont des maîtres historiquement identifiés qui se situent entre le 1er et le 6ème siècle après J-C. Quand le rabbinisme dit que la Torah orale remonte à Moïse, il fait une déclaration herméneutique en affirmant que ces commentaires ont le même degré d'inspiration, la même importance que la Torah écrite. La pensée rabbinique ne se présente pas comme une Torah écrite avec quelques commentaires pour mieux la faire comprendre, mais c'est une révélation qui se déploie dans deux registres, l'écrit et l'oral : le texte et tout le corpus de commentaires qui tournent autour de ces textes et dont l'autorité est identique à celle de la Torah écrite. D'une certaine façon, la Torah orale (le Talmud), par rapport à la Torah écrite (le Premier Testament), joue à peu près le même rôle que pour nous chrétiens, le Nouveau Testament par rapport au Premier. Nous chrétiens, nous abordons les Ecritures à travers les lunettes de Jésus-Christ qui sont la grille d'interprétation de notre lecture biblique. Quand nous lisons dans le Lévitique : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », nous disons que nous sommes en présence

¹ Le Talmud de Babylone comporte une cinquantaine de traités et représente 6.000 pages grand format.

d'un commandement fondamental alors que lorsque nous lisons dans le livre de Josué : « tu massacreras tous tes ennemis et les passeras par le fil de l'épée », nous disons que c'est un verset qu'il faut symboliser et ne pas prendre au pied de la lettre. Objectivement, ces deux versets existent, pourquoi les traitons-nous différemment ? Parce qu'entre les Ecritures et nous, nous plaçons Jésus-Christ. C'est à cause de Jésus-Christ, ou grâce à Jésus-Christ, que nous disons que le commandement de l'amour n'a pas le même statut que celui du massacre des ennemis.

De même que nous, nous mettons Jésus-Christ, l'Évangile, entre nous et notre lecture du Premier Testament, les juifs mettent le rabbinisme, la Torah orale, entre eux et le Premier Testament. Voilà pourquoi la pensée rabbinique est beaucoup plus riche que le Premier Testament, elle concerne le texte et ses interprétations.

1 - Les principes de la pensée rabbinique

Avant de définir les principes de la pensée rabbinique, je voudrais dire quelques mots sur mon cheminement personnel qui m'a conduit à découvrir cette pensée-là. Lors de mes études de théologie et au commencement de mon ministère, le débat dans le domaine de l'exégèse se positionnait entre deux lectures des Ecritures : la lecture scientifique (historico-critique) et la lecture fondamentaliste. Je me trouvais enfermé dans cette alternative que je trouvais desséchante. Les lectures scientifiques étaient très intéressantes pour le scientifique qui était en moi, mais pas très intéressantes pour le pasteur que j'étais, amené à prêcher et annoncer la Parole tous les dimanches. Le propre de cette lecture est qu'elle ne s'intéresse pas tellement au sens, mais à la façon dont le texte a été forgé. A l'inverse, la pensée fondamentaliste me paraissait être une paresse intellectuelle parce qu'elle prétendait faire l'impasse sur la démarche herméneutique. C'est une illusion de croire que le texte se donne de lui-même, sans aucune grille de lecture. Et puisqu'on en a une, il vaut mieux l'élucider et la mettre au jour plutôt que de la garder dans l'implicite.

Dans cette alternative, j'ai connu une ouverture extraordinaire dans la découverte de l'exégèse rabbinique, en ce qu'elle s'appuie sur un respect fondamental du texte, jusque dans la façon d'orthographier les mots, jusque dans la façon d'écrire les lettres, ce qui correspond au plus haut degré du fondamentalisme. En même temps, la lecture rabbinique opère une extraordinaire ouverture quant au sens, dans une quête toujours renouvelée d'une multiplication de significations, dans ce que David Banon a appelé « la lecture infinie ».

Je définirai la pensée rabbinique en **trois points**

1-1 Le respect scrupuleux de la lettre.

Dans un verset du Sermon sur la montagne, Jésus dit que celui qui retire le moindre iota de la Loi est dans l'erreur. Après les Béatitudes, il dit : « *En vérité je vous le dis, jusqu'à ce que le ciel et la terre passent, pas un seul iota, pas un seul trait de la Loi ne passera* ». ²

Une des caractéristiques de la lecture rabbinique, est que le texte est écrit en hébreu, une langue qui a sa logique et son organisation spécifique. Les travaux de linguistique ont montré que notre façon de penser est tributaire de la façon dont notre langue est organisée. On ne pense pas de la même façon en français et en chinois. La

² Mt 5.18.

langue est le vecteur qui nous permet d'appréhender la réalité. C'est avec une langue que l'on réfléchit et la structure de la langue induit une certaine façon de penser.

L'hébreu a une écriture consonantique, qui s'écrit sans voyelle, et comme la plupart des mots sont basés sur une racine de trois lettres, une petite différence dans l'écriture peut entraîner une différence de sens. Revenons à l'histoire du iota, je prendrai quelques exemples pour montrer l'attachement à la lettre de l'Écriture.

- **Premier exemple** : Le mot : Herad, qui veut dire un, s'écrit avec trois lettres : le *aleph* א, c'est comme pour nous le *h*, c'est une lettre aspirée ; le *resh* ר qui correspond au son *r*, puis *daleth*, ד c'est le *d*. C'est le mot qui qualifie Dieu dans la confession de foi d'Israël qu'on trouve dans Déutéronome 6 : « *Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu, le Seigneur est un* ».

Vous remarquez que la différence entre la lettre *resh* ר et *daleth*, ד est assez réduite. Si on se trompe dans l'écriture et qu'on écrit, ררד au lieu de דרד le mot Herad devient Harer qui signifie *autre*. Selon que l'on met ou non ce détail dans l'orthographe d'un mot, on lit : « *Ecoute, Israël, le Seigneur est un* » ou « *Ecoute, Israël, le Seigneur est un autre* », ce qui change la signification du verset. Les rabbins ont beaucoup joué autour de ces thèmes-là pour montrer que, lorsqu'il fallait respecter une lettre, c'était y compris dans la façon de l'orthographier.

- **Deuxième exemple** : dans le livre de la Genèse, le récit de Noé se termine par la première alliance entre Dieu et l'humanité avec le signe de l'arc-en-ciel. Dieu dit : « *Voici le signe de l'alliance que je mets entre moi, vous et tout être vivant avec vous, pour toutes les générations futures* ».³

Le mot génération en hébreu se dit : *dorot*, qui s'orthographie avec un *d*, un *r*, un *o*, et un *t*. Il y a deux façons de rendre le son « o » en hébreu : la première est d'écrire la lettre *vav* ו et de mettre un point dessus ; la deuxième est de mettre un point, sans la lettre *vav*. Et dans ce verset de Gen. 9,12, le son « o » du mot *dorot* est écrit seulement avec un point sans la lettre. Le son est le même, mais il manque une lettre ; et les commentaires ont dit : s'il manque une lettre, ce n'est pas par hasard, cela a un sens. Rachi de Troyes, un grand commentateur des Écritures qui était un Français, ayant vécu à Troyes au 11^{ème} siècle, dit dans son commentaire de la Genèse : si dans la façon d'orthographier le mot « génération » il manque une lettre, c'est qu'il y a une restriction dans les générations qui doivent recevoir l'arc en ciel. Et le commentaire d'interpréter : Il y aura, dans l'avenir, deux générations qui seront suffisamment justes pour qu'elles puissent croire à l'alliance de Dieu sans avoir besoin du signe.

Historiquement, ce commentaire n'a aucun sens : Rachi n'a jamais pensé que l'arc-en-ciel avait disparu à certaines époques. En revanche, son message spirituel porte sur la notion de signe : Dieu donne le signe de l'arc-en-ciel pour remédier à la petitesse de notre foi et pour que nous nous souvenions de son alliance. À la limite, nous devrions pouvoir croire à l'alliance sans signe, ce serait l'idéal de la foi. Dans l'histoire, il y a eu deux générations qui avaient une foi tellement grande qu'elles n'ont pas eu besoin du signe pour croire. J'attire l'attention des protestants qui sont dans cette salle : ce commentaire de Rachi rejoint exactement ce que Calvin disait des sacrements. Il disait : normalement, nous devrions avoir suffisamment de foi pour vivre sans sacrements, mais Dieu nous a donné la grâce du sacrement pour remédier à ce qu'il appelait « l'imbécillité de notre foi ». A l'époque de Calvin, imbécillité voulait dire : la

³ Gn 9.12.

fragilité. Nous retrouvons ce que disait Rachi de Troyes à partir de l'interprétation de l'orthographe d'un mot.

Troisième exemple : Dans le livre des Juges, on lit : « *Les fils de Dan dressèrent la statue...* ». Des Hébreux, fils de Dan, dressent une idole : «... *et Yehonatan, fils de Guershôm, fils de Manassé, lui et ses fils furent sacrificateurs* ». ⁴ Voilà un homme qui est sacrificateur d'une idole, il est fils de Guershom, fils de Manassé. Le mot Manassé en hébreu s'écrit de la façon suivante : la lettre « m » מ, la lettre « n » נ, la lettre « s » ש et la lettre « h » ה. Mais dans la façon d'écrire Manassé, la deuxième lettre, le « n » נ n'est pas au même niveau que les autres, elle est décalée vers le haut. Les rabbins n'ont pas manqué de remarquer cette façon d'écrire la lettre et on dit que, si elle est écrite autrement, ce n'est pas un hasard, mais cela a un sens. Que se passe-t-il si on enlève cette lettre ? On trouve le mot משה qui se lit « Moshé », Moïse.

Guershom était en effet fils de Moïse, alors ?... Et les commentaires disent : il faut effectivement lire Moïse et entendre que celui-ci avait un petit-fils idolâtre. Au regard de l'honneur rendu à Moïse, le texte a caché ce fait et on ne dira pas fils de Moïse, mais de Manassé. Pour laisser un indice, le texte a écrit le « n » de Manassé un peu autrement afin de laisser une trace de ce changement. Dans la façon de décaler un tout petit peu une lettre, il y a un débat. A noter que dans la TOB, le mot traduit est : Moïse, alors que la traduction de la deuxième Bible Segond donne Manassé. Les traducteurs encore aujourd'hui sont un peu dans cette ambivalence qui repose sur cette lettre écrite en décalage vers le haut.

La première caractéristique de la pensée rabbinique, c'est donc cette attention à la lettre, y compris la façon dont elle est écrite, y compris la façon dont les mots sont orthographiés ; tout cela a un sens et il faut scruter le sens qui est derrière. Le second point concerne l'ouverture du sens.

1-2 L'infinité de sens

La pensée rabbinique dit que le texte a une infinité de significations. Cela vient de la compréhension du fait que Dieu est Parole. Chrétiens, nous nous reconnaissons bien dans cette affirmation. Mais que disons-nous quand nous disons que Dieu est Parole ? Par définition, Dieu est infini, et s'il est Parole, cela veut dire que la Parole est infinie aussi. Et dire : enfermer, cloisonner la Parole, c'est une façon d'enfermer, de cloisonner Dieu. Puisque Dieu est infini, la Parole se doit elle aussi d'être infinie.

Un commentaire rabbinique raconte que chaque verset de la Torah aurait 70 significations différentes. 70, dans la pensée biblique, c'est un chiffre qui évoque la totalité, le chiffre 7 étant le chiffre de la création, le monde tout entier, et 70 (10 x 7), c'est un nombre qui évoque l'infinité. Une histoire raconte qu'un jour, dans une maison d'études, un étudiant a dit : dans ma vie, je n'ai pas la prétention de connaître la Torah tout entière, je vais essayer de découvrir le sens d'un seul verset, et d'en trouver tous les sens. Le voilà parti à la recherche des 70 significations du verset qu'il a choisi. Il parcourt les bibliothèques du monde entier et fréquente tous les maîtres. Après des années et des années de labeur, il a enfin trouvé les 70 significations de son verset. Il est allé voir son maître : « Regarde, maître, j'ai réussi à trouver toutes les significations de mon verset, voici les 70 sens ». Le Maître lui demande de lui montrer son travail. Il

⁴ Jg 18.30.

étudie les 70 significations dit à son disciple : « Tu as fait un très beau travail, alors maintenant, dépêche-toi de trouver la 71^{ème} signification ! »

Un verset du Livre des Rois dit à propos de Salomon : « *Il prononça trois mille proverbes et ses chants sont au nombre de mille cinq* ». ⁵ Un commentaire de ce verset dit : il faut lire que Salomon a écrit trois mille proverbes et composé mille et cinq cantiques sur chaque verset de la Torah. Là encore, au regard de la réalité historique, cette affirmation est absurde, mais elle nous ouvre sur cette idée que le sens n'est jamais terminé et la signification infinie. Dans la recherche de cette signification infinie, on va jouer sur les mots et leurs différentes significations.

Pour chercher la multiplicité des significations, les maîtres vont bien sûr travailler sur l'hébreu qui est une langue qui est paradoxalement riche parce qu'elle est pauvre. En hébreu, les mots ont des racines de trois lettres, et comme le nombre de ces racines n'est pas infini, chaque racine peut avoir plusieurs significations différentes. Non seulement chaque mot peut avoir plusieurs significations différentes, mais en plus il peut y avoir des significations contradictoires.

Un des premiers mots qu'on apprend quand on étudie l'hébreu, c'est le mot : דָּבָר *davar* qui veut dire *parole*, mais cela aussi *chose*. Dans un verset, selon qu'on dise la parole ou qu'on dise la chose, les deux significations sont bien différentes.

Plus compliqué : le mot קֹדֶשׁ *qodesh* veut dire la *sainteté*. Mais les mêmes lettres peuvent se dire *qadesh* qui signifie *prostitution*. Le même mot veut dire à la fois : sainteté ou prostitution. Quand ce mot arrive dans le texte, selon qu'on le traduit d'une manière ou d'une autre, il ne prend pas la même signification.

Le חֶסֶד *hessed*, que nous traduisons comme la grâce ou la miséricorde, peut dire aussi parfois : l'infamie.

Le mot נֶפֶשׁ *nefesh* qui veut dire la vie, veut dire aussi le cadavre.

J'ai dit que l'organisation d'une langue induisait une certaine façon de penser et il y a un adage du droit qui peut s'appliquer à ces ambivalence : *summum jus, summa injuria*: « Comble de justice, comble d'injustice ». Quand la justice va jusqu'au bout de son extrême, elle devient une injustice.

D'une certaine manière, est-ce qu'une sainteté poussée jusqu'à son extrême peut se transformer en prostitution ? Est-ce qu'une miséricorde poussée jusqu'au bout peut se transformer en infamie ?... Je ne sais pas, mais vous voyez comment on entrouvre un nouveau paysage de compréhension qui devient pour nous fascinant. Le monde rabbinique est vraiment un monde captivant dans lequel nous avons l'impression de découvrir un territoire totalement nouveau.

Le jusqu'au bout de cette pluralité des sens se trouve dans **la Kabbale** qui est la quête du sens caché que l'on trouve derrière les mots et les phrases. Elle pose la question : Qu'est-ce qui est caché dans ce texte-là ? Quand on essaie de dévoiler ce qui est caché, on se perd dans l'infini. Dans la pensée traditionnelle, on n'a pas le droit d'étudier la Kabbale avant d'avoir un certain âge, 40 ans. C'est une façon de dire qu'on entre dans une zone où on peut se perdre dans cette quête du sens infini. On arrive dans un territoire où il faut être bien armé pour y pénétrer. La Kabbale a déployé la *guématria* qui est le jeu sur les nombres qui sont derrière les lettres. Chaque lettre en hébreu correspond à un nombre, aux neuf premières lettres sont associés les chiffres : 1-2-3-4-5-6-7-8-9, puis les neuf suivantes donnent : 10-20-30-40 ... jusqu'à 90 et les quatre dernières : 100-200-300-400. Quand on fait la somme des valeurs numériques de chaque lettre d'un mot, on trouve un nombre ; et si un autre mot a ce même nombre,

⁵ 1 Rois 5,12.

cela veut dire qu'il y a une résonance cachée entre ces deux mots. En jouant sur les nombres, on commence à pénétrer dans un territoire inconnu.

Un petit exemple, à partir du mot *Adam*, humain, qui est écrit en hébreu avec trois lettres : א *aleph*, la première lettre de l'alphabet correspondant au chiffre 1, la deuxième lettre du mot ד, *daleth* est la quatrième lettre de l'alphabet qui vaut 4. La troisième lettre מ *mem*, 40. Quand on additionne ces trois lettres on obtient le nombre 45 ; or 45 en hébreu s'écrit מו et ce mot veut aussi dire « quoi ? ». Conclusion : le propre de l'homme est qu'il est « quoi ? », il pose une question. Ce qui définit l'humain dans le monde animal, c'est qu'il est un animal qui se pose des questions, sur le sens de sa vie, de son comportement. L'humain est en quête, il n'est pas clos mais toujours ouvert sur des questions. Voilà comment, avec cette articulation entre le jeu des lettres et des nombres, on arrive à dire la définition de l'humain.

Les maîtres ont posé la question : toutes les significations sont-elles recevables ? Non. Une infinité de sens ne veut pas dire n'importe quoi. Dans la pensée rabbinique, il y a ce thème absolument fondamental que l'étude ne se fait jamais seul, mais toujours en lien avec un maître spirituel en Torah, et les maîtres sont en lien les uns avec les autres. Parmi l'immensité des significations possibles, il y a une régulation faite par la communauté des maîtres, permettant de valider telle interprétation ou d'interdire telle autre parce qu'elle ne fait pas honneur à notre compréhension de Dieu. Dans le judaïsme existe ce que dans le christianisme nous appelons le *consensus fidelium*, qui permet de dire qu'une pensée de foi trouve sa légitimité quand il y a un certain consensus de la part de l'assemblée des fidèles. Il existe donc cette sorte de *consensus fidelium* parmi les rabbins pour reconnaître une interprétation. Le sens est infini, mais l'infinité est régulée par la communauté des savants.

1-3 L'actualisation

La troisième caractéristique de la pensée rabbinique est qu'elle est entièrement orientée vers l'actualisation.

Un verset du Zohar, texte de base de la Kabbale, dit : « Malheur à l'homme qui vient déclarer que la Torah raconte l'histoire du monde, elle parle de l'histoire d'**aujourd'hui** ».

Puisque nous sommes dans les textes de commencement, on pourrait dire : malheur à l'homme qui pourrait dire que le texte de Genèse 2 (Adam et Eve) ou le texte de Genèse 4 (Caïn et Abel) nous racontent l'histoire du monde, ils nous racontent l'histoire d'aujourd'hui. Adam et Eve, Caïn et Abel, Noé, Babel, sont des récits qui ne nous parlent pas de ce qui s'est passé il y a cinq mille ou quinze milliards d'années, ils nous parlent de ce qui se passe aujourd'hui.

J'ai intitulé mon commentaire des premiers chapitres de la Genèse : *L'aujourd'hui de la Création* à partir de cette conviction que ces textes-là ne nous parlent pas de ce qui s'est passé autrefois, mais de ce qui se passe aujourd'hui. Pour reprendre le texte de Gn 1, c'est aujourd'hui que Dieu sépare le jour de la nuit, sépare le ciel et la terre, sépare les continents et les océans, pour reprendre les œuvres de création des trois premiers jours ; c'est-à-dire que la parole de Dieu, aujourd'hui, me dit à moi : Qu'est-ce que le jour ? Qu'est-ce que la nuit ? Qu'est-ce que le ciel ? Qu'est-ce que la terre ?

Un des très grands maîtres de la Torah au 2^{ème} siècle s'appelait Rabbi Aquiba. La légende raconte que Moïse, avant de mourir, est allé trouver Dieu et lui a dit : « J'ai donné la Torah à mon peuple, maintenant j'aimerais savoir ce qu'il va faire de cette

Torah. J'ai appris que dans le futur, il y aurait un très grand commentateur de ma Torah, le rabbi Aquiba ; est-ce que j'aurai le privilège d'assister à un de ses cours ? » Dieu lui accorde ce privilège et Moïse se retrouve petit étudiant, assis au fond d'une salle d'études, pour écouter le cours de rabbi Aquiba. Celui-ci enseigne : « Moïse a dit que ... Moïse a dit que ... » Il explique la Torah de Moïse. Au fond de la salle, Moïse ne comprend rien à ce que dit ce rabbi ! Troublé, il sort du cours, il va voir Dieu et lui dit : « Enfin, qu'est-ce qu'il raconte ? Tu as vu ce qu'il a fait de ma Torah ? ». Dieu lui répond : « Oui, mais il interprète la Torah pour son temps. Comme tu n'es pas de son temps, tu n'es pas capable de comprendre. Toi, tu dis la Torah pour ton temps, lui dit la Torah pour **son** temps ». A la limite, ce qui est important, ce n'est pas ce que Moïse a voulu dire au 12^{ème} siècle avant J-C, mais ce que dit la parole pour nous, aujourd'hui.

Dans Gn 2, on lit que Dieu prend l'humain et le place dans le jardin pour le cultiver **et le garder**.⁶ Cultiver, on voit bien ce que cela veut dire, c'est tout le travail de mise en valeur de la création, mais garder le jardin ? Cela peut aussi vouloir dire : protéger. Depuis quelques décennies, ce commandement qui nous appelle à protéger le jardin prend un écho différent ! Un philosophe contemporain, Hans Jonas, rappelle qu'un nouvel impératif catégorique s'adresse à notre génération : « Sache te modérer pour laisser une terre habitable à tes enfants ». L'impératif écologique qui se pose aujourd'hui rappelle que Dieu place l'humain dans le jardin, non seulement pour le cultiver mais aussi pour le garder.

Quand la Torah a été écrite, la question écologique n'était pas derrière ce verset-là, mais de nos jours, nous pouvons actualiser le premier commandement que Dieu donne à l'humain dans : « cultive **et** protège le jardin », avec toutes les significations que peut avoir ce verset lu avec cette clé d'actualisation.

La pensée rabbinique est un paysage nouveau, une langue nouvelle, qui s'ouvre devant nous. Je voudrais, dans une seconde partie, procéder par sondage et proposer une illustration de la richesse de la lecture rabbinique pour chacun des principaux textes qui forment les onze premiers chapitres de la Genèse.

2 – Illustrations

2-1 Genèse 1 – la Création du monde.

Un des acquis de l'exégèse scientifique est que la compréhension de Dieu créateur est historiquement seconde dans la rédaction des Écritures. La première compréhension de Dieu qu'a eue Israël est celle du Dieu libérateur. Ce qui est premier, c'est la libération, l'Exode. Progressivement Israël a élargi sa compréhension en disant : ce Dieu qui me libère peut aussi avoir quelque chose à dire aux peuples voisins. Par extension, on en est venu à avoir une compréhension élargie avec l'idée d'un Dieu qui est à l'origine de toutes choses.

Cette même compréhension se situe aux premières lignes du premier chapitre du plus grand livre du plus grand commentateur juif : Rachi de Troyes. Rachi commence son commentaire de la Genèse en disant : « la Torah aurait dû commencer à Exode 12 », le récit de la libération. Ce que nous considérons aujourd'hui comme un acquis de l'exégèse scientifique, se trouve depuis dix siècles à la première page du plus grand commentateur du judaïsme !

Pourquoi Exode 12 ? Un commentaire remarque que le premier mot de la Bible : *beréshit* commence par la lettre ב *beth*. La première lettre de l'alphabet, le א, est allé

⁶ Gn 2.15.

voir Dieu en disant : « Pourquoi fais-tu commencer ta Torah par le *beth* et non par moi ? Je suis quand même la première lettre ! » Dieu lui répond : « Toi, je t'ai réservé pour quelque chose de plus important ». Et les commentaires disent : que sont ces choses plus importantes ? Ce sont les dix commandements qui commencent par « *Anori Adonai Elohim* » : « Je suis le Seigneur, ton Dieu ». « Je suis » commence par la lettre *aleph*. Les commentaires disent : si Dieu a réservé la première lettre de l'alphabet pour dire les dix paroles plutôt que pour dire la création, c'est que la Torah est antérieure à la création. Le monde a été créé en vue du don de la Torah, de la Loi. La pensée rabbinique dit que le monde n'est que l'écrin pour placer le joyau qu'est la Torah.

Derrière cette idée, nous voyons que se trouve la question de l'articulation théologique entre la Loi, la libération et la création. À travers un procédé qui est totalement étranger à notre rationalité, nous trouvons une signification qui rejoint les découvertes de l'exégèse scientifique sur cette question de l'articulation entre la création et la libération.

2-2 Genèse 3 – Adam et Eve - le fruit défendu

Adam et Eve mangent le fruit défendu. Nous trouvons dans ce récit ce que la pensée chrétienne a formalisé à l'aide du dogme du péché originel. Dans le judaïsme, les commentaires disent : Comment comprendre que le péché est symbolisé sous la forme d'un fruit qu'on mange et qui est en nous ? Pour illustrer ce propos, ils racontent la légende suivante :

Un jour, Adam et Eve sont chez eux quand Adam décide d'aller faire un tour. Satan en profite pour aller voir Eve et lui demande : « Veux-tu me rendre un service, je suis très occupé, je dois aller travailler, je n'ai personne pour s'occuper de mon enfant, veux-tu bien le garder ? » Eve, serviable, dit oui, et elle accueille chez elle l'enfant de Satan. Adam rentre de sa promenade, s'étonne ! Eve lui raconte et Adam lui dit : - « Tu ne te rends pas compte, c'est très dangereux, il faut se débarrasser de cet enfant ! ». Adam découpe l'enfant de Satan en petits morceaux et va les enterrer aux quatre coins du monde. Mais Satan a quelques sortilèges à sa disposition, il les utilise pour rassembler tous les morceaux de son fils et le reconstituer.

Le lendemain, Adam est au bistrot pour discuter avec des amis et Satan retourne trouver Eve en lui faisant la même demande : « Est-ce que tu peux garder mon fils ? ». Eve hésite, mais Satan arrive à la convaincre. Adam revient, à nouveau reproche à Eve d'avoir accepté, à nouveau décide de se débarrasser de l'enfant : il le brûle et va disperser ses cendres aux quatre coins du monde. Satan recourt à ses sortilèges, il rassemble toutes les cendres de son fils.

Le lendemain, Adam part voir un match de foot. Satan revient chez Eve, même scénario : « Peux-tu garder mon fils ? ». Eve refuse, Satan l'implore, pleure, lui fait un tel cinéma qu'Eve finit par accepter. Quand Adam rentre, il retrouve une troisième fois le fils de Satan. Il est furieux. Il le prend, le met dans la marmite et, avec Eve, ils mangent le fils de Satan. À ce moment-là, Satan tout heureux s'écrie : « ça y est, j'ai obtenu ce que je voulais ! » et à son fils, il dit : « Reste là où tu es ».

Selon cette légende, le bien et le mal sont en moi. Je ne choisis pas le bien et le mal comme je choisirais la couleur de ma cravate ! Je suis traversé par des pulsions contradictoires ; Cette histoire rejoint la donnée anthropologique qui dit que l'humain n'est pas transparent à lui-même, il n'est pas dans un rapport objectif vis-à-vis du bien et du mal, mais il est traversé par des forces contradictoires.

Les rabbins ont déduit de leur lecture du péché sous la forme d'un fruit mangé cette réalité anthropologique très profonde que « je est un autre », comme disait

Rimbaud. Il y a en moi du contradictoire, du noué, de l'obscur ... Je ne suis pas transparent à moi-même.

Les commentaires sur les premiers chapitres de la Genèse constituent des bibliothèques entières ! Ce que j'essaie de vous transmettre ici, ce sont des commentaires qui m'ont parlé à moi et m'ont éclairé dans ma compréhension de ce que je suis, moi humain, vivant aujourd'hui, au début du 21^{ème} siècle, devant Dieu et devant mes prochains.

2-3 Genèse 4 – Caïn et Abel.

Le verset 8 du chapitre 4 dit dans ma Bible : « *Caïn adressa la parole à son frère Abel et comme ils étaient dans les champs, Caïn se dressa contre son frère Abel et le tua* ». Chouraqui traduit : « *Caïn dit à Abel, et quand ils sont dans les champs, il se dressa contre son frère et le tua* ». Sa traduction est plus fidèle au mot hébreu.

Quand on dit « *Caïn parla à Abel* », la phrase est complète alors que le verbe hébreu appelle un complément comme le verbe dire en français. La traduction « *Caïn dit à Abel... et quand ils sont aux champs* » laisse apparaître un manque, une rupture. « *Caïn dit à Abel...* », cette construction laisse un blanc, il manque quelque chose. En rhétorique, cela s'appelle une anacoluthie, un décrochage. « *Caïn dit ...* » il dit quoi ? Il ne rien du tout. Les rabbins disent : le problème de Caïn et Abel, c'est justement que les deux frères ne se sont pas parlé.

Quand j'étais petit, au catéchisme, j'avais appris que Caïn était le méchant et Abel, le gentil. Les textes hébreux sont beaucoup plus subtils que cela. Le drame de Caïn et Abel représente la grande opposition entre les sédentaires et les nomades. Caïn était agriculteur et Abel berger. Tout le problème du texte est la question : comment les sédentaires et les nomades arrivent à se partager la terre ? Les textes rabbiniques sont souvent assez sévères contre Abel qui aurait fait preuve d'arrogance auprès de son frère, disant : mon sacrifice a été accepté et pas le tien ! L'enjeu de ce texte-là est de savoir comment sédentaires et nomades pouvaient apprendre à se partager l'espace ? Le drame est celui de la jalousie et de la violence, mais surtout de l'apprentissage de la différence.

Les premiers chapitres de la Bible reposent sur un certain nombre de polarités. Le 1^{er} chapitre évoque les oppositions entre le jour et la nuit, le ciel et la terre, les continents et les océans, la lune et le soleil, les poissons et les oiseaux, l'homme et l'animal. En Gen.2, on trouve la polarité entre le souffle et la poussière, l'homme et la femme, le commandement positif et le commandement négatif. Et là on trouve enfin la polarité entre les nomades et les sédentaires. Les rabbins disent que l'enjeu fondamental de notre humanité est de savoir quelle place nous laissons à l'autre pôle que nous-mêmes ?

Ils racontent alors une légende à partir du mot « *chamayim* », qui en hébreu veut dire, le ciel. Le mot *chamayim* est composé de deux mots : « *esh* », le feu, et « *mayim* », l'eau. Le feu et l'eau symbolisent ce qui peuple le ciel : le soleil et les nuages, qui sont en opposition puisque les nuages obscurcissent le soleil qui lui assèche les nuages. Dans leur sagesse le soleil et les nuages se sont dit : si jamais l'un de nous nous était totalement vainqueur, le monde ne survivrait pas. Le soleil a dit : « si j'asséchais tous les nuages, le monde deviendrait un désert et ne pourrait pas vivre » ; et les nuages ont dit : « si nous cachions définitivement le soleil, le monde serait dans les ténèbres et ne pourrait pas vivre ». Et ils ont décidé de se partager le ciel. Il y a « *chamayim* », ciel, quand le soleil et les nuages décident de se partager le ciel. En météorologie, lorsque le

soleil et les nuages se rencontrent, cela forme un arc-en-ciel, qui symboliquement représente le partage du ciel par le feu et l'eau.

Nous avons là un modèle pour évoquer les différences énumérées. La terre ne deviendra un ciel que lorsque les sédentaires et les nomades arriveront chacun à laisser une place à l'autre élément de la polarité.

2-4 Genèse 6 - L'histoire de Noé

On dit de Noé qu'il était : « *un homme juste et intègre parmi ses contemporains.* »⁷ Les versets qui suivent disent que ses contemporains étaient particulièrement dévoyés, c'était une génération impie. Que veut dire que Noé était un juste *parmi ses contemporains* ? Cela peut vouloir dire deux choses : Noé était un juste, bien que vivant dans une génération dévoyée, alors s'il avait été dans une génération vertueuse, ô combien sa justice aurait rayonné. Un autre commentaire dit : Noé n'était un juste que relativement à sa génération. Ce n'était qu'un juste moyen, mais comme les autres étaient dévoyés, il paraissait comme juste.

Noé était-il un très grand juste ou un juste moyen ? Chacun avance ses arguments et ceux qui disent que Noé n'était qu'un juste moyen, s'appuient sur un verset de la fin du déluge : Noé sort de l'arche et fait monter un sacrifice vers Dieu : « *Noé bâtit un autel à l'Eternel, il prit de toutes les bêtes pures, de tous les oiseaux purs, il offrit les holocaustes sur l'autel.* »⁸

Il y a une vingtaine de mots différents en hébreu pour évoquer le sacrifice, selon le type de sacrifice. Chaque langue a un vocabulaire qui dépend de ses besoins. Dans la langue des Inuits, il y a 150 mots différents pour dire « neige » ; il y a la neige de printemps, la neige d'hiver, la neige qui craque Ils ont plus besoin de détailler les types de neige que nous les Français ! Pour revenir au sacrifice, le mot utilisé ici correspond, selon les sages, à l'expiation d'un péché commis non en acte, mais en pensée. Qu'est-ce que cela peut vouloir dire ? Les sages ont dit : quand il est sorti de l'arche et qu'il a vu la terre totalement dévastée, Noé s'est tourné vers Dieu en disant : « Qu'est-ce que tu as fait ? ». Dieu a répondu : « Ecoute, Noé, quand je t'ai demandé de construire une arche, qu'as-tu fait ? Tu t'es construit cette arche pour te cacher dedans et te protéger le jour où le déluge devait arriver. Ce que j'attendais de toi, c'est que tu me supplies, c'est que tu pries pour la sauvegarde de la création. Ce que j'attendais de toi, c'est que tu préviennes tes contemporains, et non pas que tu te caches dans ton arche en te disant que tu allais t'en sortir tout seul ! »

Noé n'est qu'un juste moyen, à la différence d'Abraham qui était un grand juste parce qu'il a défendu Sodome devant Dieu.⁹ Un autre grand juste était Moïse. Quand Dieu lui a dit : « Je vais détruire mon peuple après l'idolâtrie du veau d'or, mais toi je t'épargnerai », Moïse a dit : « Tu ne peux pas détruire ton peuple car tu as promis de lui donner la liberté, tu as promis à Abraham, Isaac et Jacob, tu ne peux revenir sur ta Promesse ». ¹⁰

Vous voyez toutes les actualisations que nous pouvons faire de ce commentaire.

⁷ Gn 6.9.

⁸ Gn 8,20.

⁹ Gn 18.16-33.

¹⁰ Ex 32.13.

2-5 Genèse 11 - La tour de Babel.

Pour terminer, le récit de Babel dont je ne retiendrai qu'un verset, le 3 : « *Les hommes se dirent l'un à l'autre : allons, faisons des briques, cuisons-les au feu ; la brique leur servit de pierres* ». La construction de Babel est faite en briques. Quelle est la différence entre une brique et une pierre ? Les briques sont toutes pareilles alors que les pierres sont toutes différentes. Ce passage de la pierre à la brique désigne le péché de Babel comme le péché de l'uniformité. C'est le péché du « tous pareils », ce qui est une négation de la création de Dieu.

Les commentaires donnent une illustration de ce thème en disant : quelle est la différence entre Dieu et César ? Lorsque César veut révéler son image, il met son effigie sur les pièces de monnaie, qui sont toutes totalement identiques les unes aux autres. Lorsque Dieu veut révéler son image, il la dépose sur le visage de l'humain et il n'y a pas deux humains qui ont le même visage. Pour César, tout le monde doit être pareil, alors que pour Dieu, il n'y a pas deux visages identiques. Le péché de Babel, c'est d'avoir réduit l'humain à des briques, d'avoir instrumentalisé l'humain au nom d'une œuvre commune qui consiste à aller déloger Dieu de son ciel, alors que le propre de la création de Dieu, c'est la diversité. Son image est reflétée sur le visage des humains.

La grâce de ce récit est que Dieu résiste aux orgueilleux et, qu'en mélangeant les langues, il réinjecte de la diversité là où l'humain s'était réfugié dans l'uniformité.

Je pourrais parler pendant des heures ! J'ai procédé par sondage pour vous faire partager des commentaires qui enrichissent notre lecture de ces textes. Pour moi, la pensée rabbinique est une mine qui recèle des trésors de signification pour nous chrétiens. C'est un petit bout de cette mine que j'ai essayé de transmettre à travers ce livre (*L'aujourd'hui de la création*) et je terminerai par une citation de Léon Askénazi qui a été un grand penseur du judaïsme français après la seconde guerre mondiale, mort il y a quelques années : « *Il est une façon juive, spécifique, unique, de lire la bible ; façon juive, tradition juive de lecture, d'étude, d'insertion dans la vérité du texte, qui depuis près de trois millénaires, minutieuse, fervente, vivante, s'est transmise d'âge en âge, de maître à disciple, de père à fils, fortifiée par les études et la vie et la prière et la méditation de cent générations qui ont consacré à la Loi de Dieu, insérée dans la réalité quotidienne, le meilleur de leurs jours et de leurs nuits, de leur intelligence, de leur cœur et de leur être.*¹¹ Comment se fait-il que les chrétiens puisent si peu dans ce trésor-là, soient tellement ignorants de cette mine de significations ? Heureusement, les choses commencent à changer et votre invitation en est un signe.

Les questions

* *Vous aviez annoncé trois points pour traduire la Torah orale, je n'en ai entendu que deux, sauf erreur de ma part.*

¹¹ Léon Askénazi, *La parole et l'écrit, 1 Penser la tradition juive aujourd'hui*, Albin Michel 1999, p.55

Les trois points sont : - le respect scrupuleux du texte, jusqu'à y compris son orthographe
- la réserve infinie de sens
- une signification entièrement orientée vers l'actualisation.

** Dans beaucoup de bibles, maintenant c'est traduit différemment, le premier verbe de Genèse est un inaccompli : il crée. On a traduit pendant longtemps par « créa », ce qui était dommage.*

C'est tout le problème de la traduction. Lorsque l'on a deux langues aussi différentes que l'hébreu et le français, les équivalences verbales, les conjugaisons, le sens des mots, le champ sémantique des termes, ne se recouvrent absolument pas. Plus la langue est éloignée, plus il y a de la trahison dans la traduction. C'est toute la difficulté mais aussi l'intérêt pour tous, et notamment pour les étudiants en théologie, de bien apprendre la langue biblique ! Le propre de la pensée rabbinique est qu'il y a un tas d'éléments qui ne peuvent se comprendre que si, effectivement, on l'étudie à partir de l'hébreu.

** Vous avez insisté sur ce respect de la lettre à l'iota près. Est-ce qu'il existe un seul texte de la Torah, est-ce qu'il n'y a pas plusieurs textes dans les recopies successives, et donc plusieurs écoles ?*

Votre question est celle de la critique textuelle et de la part de cette critique dans la pensée rabbinique. Les rabbins partiront d'une sorte d'a priori de foi qui consiste à prendre le texte tel qu'il nous est parvenu par la tradition en disant que c'est cela qui fait sens.

Je vais vous donner un exemple : un jour j'étais dans le bureau d'un rabbin et je lui dis : « Ecoute, les micros sont fermés, les portes sont fermées, personne n'entendra ce que nous allons dire, je ne dirai pas ton nom. Est-ce que tu crois vraiment que la Torah a été écrite par Moïse ? ». Il me répond en riant : « Bien sûr que non ! » Alors je lui demande : « Pourquoi l'enseignes-tu ? Pourquoi dis-tu à tes ouailles qu'elle a été écrite par Moïse ? ». Il me dit : « Je dis que la Torah a été écrite par Moïse pour deux raisons. La première, c'est que, en disant cela, je dis que je reçois la Torah comme si elle avait été dictée par Dieu à Moïse, je la reçois avec la même autorité que si elle avait été écrite par Moïse. Et la deuxième raison : quand je dis qu'elle a été écrite par Moïse, je dis que la façon dont elle a été écrite ne m'intéresse pas. Je prends le texte tel qu'il est aujourd'hui et je considère que, dans la façon dont il m'est parvenu aujourd'hui, porté par la tradition, c'est comme cela qu'il est parole de Dieu, qu'il a sa réserve infinie de sens ».

Un des postulats de la pensée rabbinique est de considérer que le texte tel qu'il nous est parvenu

**Verriez-vous une parenté d'esprit entre les commentaires rabbiniques et les commentaires des Pères de l'Eglise ?*

Il y a toujours des parentés. Je connais mieux les commentaires rabbiniques que les Pères de l'Eglise. Umberto Eco prétend qu'il y a des influences entre les quatre sens de l'exégèse classique (au Moyen-Âge) et les quatre sens qui ont été aussi développés dans la pensée rabbinique. Mais il y a une différence fondamentale, c'est que la pensée médiévale – un peu après les Pères de l'Eglise – après avoir défini les quatre sens, a clos la signification d'un texte alors que la pensée rabbinique dit que la multiplication des sens n'est pas faite pour clore le texte, ni pour l'arrêter sur quatre ou soixante-dix significations, mais pour l'ouvrir vers une signification infinie.

Il y a probablement une résonance, des échos, mais il y a, me semble-t-il, cette différence essentielle qui est cette ouverture vers la signification infinie.