

## DE LA TORAH ORALE ET SA TRANSMISSION

*Hervé Élie Bokobza*

*« Les Justes authentiques ne se plaignent pas de l'injustice, ils augmentent la justice. Ils ne se lamentent pas du manque de foi, ils intensifient la foi. Ils ne déplorent pas l'ignorance, ils accroissent la connaissance ».*

*R. A.Y. Kook, Appelé Tohar, 28*

*« L'Homme de la Halakha, s'efforce d'intégrer l'éternité dans le temps... il ne se détache pas de la vie quotidienne...il fait pénétrer la présence divine dans le monde concret... Les Grands d'Israël, font rayonner leurs splendeurs morales et leurs majestés se répand sur leur entourage ».*

*R. J.D. Soloveichik, l'Homme de la Halakha (p. 102-104)*

•

« R. Lévi bar 'Hama dit au nom de R. Shimon b. Lakish :

– Que signifie ce verset : « Je te donnerai les Tables de pierre, la Torah et le commandement que j'ai écrits pour les enseigner (Exode 24, 12) » ?

– *Les Tables*, renvoie aux dix paroles ;

– *la Torah*, aux cinq livres de Moïse ;

– *le commandement*, à la Mishna ;

– *que j'ai écrits*, aux Prophètes et aux Hagiographes ;

– *pour les enseigner*, au Talmud.

Ceci nous apprend qu'ils ont tous été donnés à Moïse au Sinaï ». TB *Berakhot* 5, a

« R. Y'hya Bar Aba, au nom de R. Yohanan, dit :

– Que signifie ce verset : [« Et l'Éternel me remit les deux Tables de pierres, écrites du doigt divin] et contenant toutes les paroles que l'Éternel vous adressa sur la montagne » ? Ce verset nous apprend, que le Saint, béni soit-il, a montré à Moïse toutes les interprétations possibles des paroles de la Torah et des Sages, ainsi que tout ce que les Sages apporteront par leurs explications. »

« R. Josué b. Lévi dit : La Bible, la Mishna, le Talmud et la Agada, et même ce qu'un élève perspicace enseignera un jour en présence de son maître, tout cela a déjà été dit à Moïse au mont Sinaï ». TB (Talmud de Babylone) *Méguila* 19, b – TJ (Talmud de Jérusalem) *Péah* 2, 4

## 1. La Tradition Orale

La Tradition Orale est pour le judaïsme d'une importance capitale. Son fondement ne s'établit qu'au moyen de celle-ci. Suivant les termes de Maimonide :

« Tous les commandements qui ont été transmis à Moïse au Sinaï ont été donnés avec leurs commentaires [...] c'est ce qu'on appelle la *Torah orale* » (Introduction au *Mishneh Torah*).

Pour comprendre ce qui suit il est impératif de garder à l'esprit que si la Torah écrite, à savoir les cinq livres de Moïse, constitue le socle sur lequel se fonde tout l'enseignement de la Torah, ce n'est qu'en fonction de son interprétation que la Torah prendra véritablement sa signification. Pour tout ce qui concerne notamment la *Halakha* [loi pratique] elle ne peut s'établir sans le recours à la Tradition et l'interprétation. C'est ainsi que depuis Moïse, les Sages d'Israël n'ont cessé d'interpréter les textes bibliques en se basant sur les « *midot shéhatorah nidréshet bahen* », les règles selon lesquelles la Torah s'interprète. Pour la Tradition juive ces règles ont été transmises par Moïse au Sinaï, c'est ce qu'on appelle la « *Halakha lé-Moshé mi-Sinaï* », [la loi de Moïse du Sinaï]. Selon les termes de la Mishna :

« Moïse reçut la Torah<sup>1</sup> au mont Sinaï et l'a transmise à Josué. Josué aux Anciens. Les Anciens aux Prophètes. Les Prophètes aux membres de la Grande Assemblée » (*Avot* 1,1).

L'enjeu historique de la pérennité de la tradition juive orale peut s'illustrer par l'anecdote racontée dans le Talmud (TB *Guittin* 56, b), à propos de R. Yohanan b. Zacaï, élève de Hillel, contemporain de la destruction de Jérusalem au I<sup>er</sup> siècle :

« À l'époque de la destruction de Jérusalem, R. Yohanan b. Zacaï [élève de Hillel] tenta de fuir la ville sainte, alors assiégée par les Romains, en se faisant passer pour mort. Il voulait tenter quelque chose pour mettre fin aux souffrances infligées à Israël.

Sa fuite le mena auprès de Vespasien qu'il salua en qualité de roi. Cette marque de déférence suscita la colère de ce dernier. Vespasien ne pouvait admettre d'être considéré comme roi, eu égard à César. Il voulut donc condamner à mort le sage juif. Les pourparlers qui s'ensuivirent n'empêchèrent pas R. Yohanan b. Zacaï de rester ferme dans ses positions : *Vespasien était empereur !*

Sur ces entrefaites, un courrier, dépêché de Rome, annonça à Vespasien la mort de César et qu'il avait été choisi par les nobles de Rome pour être à leur tête. La prescience de R. Yohanan b. Zacaï lui valut une faveur de la part de Vespasien. À la grande stupéfaction des sages, plutôt que de demander à l'empereur de renoncer à Jérusalem ou au moins de cesser les combats contre

---

<sup>1</sup> Il est question ici de la Torah Orale. La Torah écrite a été — selon la Tradition — transmise par écrit à l'ensemble du peuple : *Et maintenant, écrivez pour vous ce cantique ; enseigne-le aux enfants d'Israël, mets-le dans leur bouche, afin que ce cantique me serve de témoin chez les enfants d'Israël (Dt 31, 19).*

Israël, R. Yohanan b. Zacaï lui demanda de lui céder la ville de *Yavnéh* avec ses sages [afin d'y fonder une académie d'étude] ». (*Guitin 56, a-b<sup>2</sup>*)

Sans porter à cet événement une dimension historique, ce qui est important, pour nous, c'est la manière dont le Talmud illustre ce fait marquant comme constitutif de ce qui a permis d'instituer le judaïsme rabbinique que nous connaissons aujourd'hui. Aussi, convient-il de nous demander pourquoi b. Zacaï a-t-il renoncé à Jérusalem<sup>3</sup> ?

Au-delà de ce qu'affirme le Talmud lui-même, que peut-être pensait-il ne pas obtenir une si grande faveur, dans le contexte, les Romains avaient déjà la mainmise sur Jérusalem, et étaient donc bien engagés dans l'annexion de la ville Sainte. Le peuple juif n'était alors plus en mesure de se défendre. C'est pourquoi l'illustre élève de Hillel prit conscience que, même s'il avait pu obtenir de Vespasien qu'il renonçât à Jérusalem, il n'en aurait retiré qu'un court répit. Les Romains auraient finalement renforcé leur souveraineté, au point de rendre impossible la vie quotidienne des juifs dans Jérusalem. R. Yohanan b. Zacaï a donc fait le choix de sauver ce qui pouvait encore l'être et de renforcer les institutions d'étude de la Torah, afin de redonner un sens à la vie juive et de lui conserver son patrimoine, en l'absence du Temple.

On comprend ainsi, que grâce à ce qu'il obtint de Vespasien, b. Zacaï put assurer la transmission de la Torah<sup>4</sup>. C'est donc par l'académie de *Yavneh* qu'a pu, non seulement, être préservé l'enseignement de la Tradition, mais c'est en outre dans le prolongement de cet événement que, plus d'un siècle plus tard, R. Juda ha-Nassi a pu mettre la Mishna par écrit, pour permettre que se développe, par la suite, toute la littérature talmudique et, avec elle l'élaboration de la Tradition juive.

Une nouvelle page de l'histoire était tournée. La Torah n'allait pas être oubliée des générations futures, malgré les conditions de vie difficiles que le peuple juif allait devoir subir à travers le temps.

---

<sup>2</sup> Traduction adaptée.

<sup>3</sup> Notons que, selon une autre version, R. Yohanan b. Zacaï aurait effectivement demandé à Vespasien de renoncer au siège de Jérusalem, mais sa requête ne lui fut pas accordée (*Midrash Eikha Rabbah 1, 31*).

<sup>4</sup> Ce qui vient d'être dit peut nous permettre de mieux cerner la personnalité de b. Zacaï. Bien qu'il fût le plus jeune des élèves de Hillel le Nassi (président de l'académie des sages), il n'en était pas pour autant le moins important puisque c'est lui qui le succéda. (Cf. Talmud *Souccah 28, b, Baba Batra 134, a*, ainsi que les commentaires du *Cesef Mishneh* de R. Joseph Caro (1489-1575) du *Mishneh Torah* de Maïmonide (lois *Mamérim* – ceux qui renient la Torah – 2, 1).

R. Yo'hana b. Zacaï vécut à l'époque de la destruction du temple (en 70), il ressentait donc légitimement la responsabilité d'apporter un renouveau à la vie juive et d'assurer la pérennité de sa tradition dans la diaspora.

Cependant, le Temple représentait alors le symbole fondamental du Judaïsme. Il fallait donc préparer le peuple à cette nouvelle perspective. Ce qui vient d'être expliqué peut laisser entendre un certain laxisme de la part de l'illustre successeur d'Hillel, au regard de l'importance que pouvait représenter le Temple pour les juifs. C'est peut-être pour cette raison que b. Zacaï instaura certaines règles, après la destruction du Temple, visant le but de sauvegarder sa mémoire et de renforcer la foi juive en sa reconstruction (Cf. Mishna, *Roch Hachana 4, 1-4*, ainsi que d'autres sources).

### *Chronologie des Sages d'Israël*

Après l'ère des Prophètes, l'Histoire donna naissance à différentes époques de sages. Chaque époque a été nommée d'une manière bien distincte. Une description de cet agencement en fonction de son ordre hiérarchique et de sa chronologie, va nous permettre de mieux comprendre la période qui suit la destruction du second Temple de Jérusalem, appelée *galout* – *diaspora*.

En effet : il est d'usage de classer les Sages d'Israël suivant leurs époques. On estime que plus on s'éloigne dans le temps de la Révélation, plus l'autorité des Sages diminue. Le Talmud lui-même va énoncer ce principe :

« Si les premiers sont des *filis anges*, nous sommes des *filis d'hommes*. S'ils ne sont en revanche que des *filis d'hommes*, c'est donc que nous ne sommes que des ânes. » (*Shabbat* 112, b). Ou encore : « Rabbi Yohanan dit : "Le cœur des Anciens était grand comme la porte du vestibule du Temple ; quant à ceux qui vinrent après, leur cœur était grand comme la porte du lieu saint ; alors que le nôtre n'est pas plus grand que le chas d'une très fine aiguille » (TB *Erouvin* 53, b).

Cet ordre est surtout important en matière de *Halakha*, tel que nous l'aborderons plus loin, pour ce qui concerne la *Aggada*, les règles sont moins précises. Ainsi, est-il davantage admis dans ce domaine qu'un sage des dernières générations puisse remettre en cause la pensée établie par des sages des générations antérieures. Voici donc un aperçu chronologique :

#### 1. LES SAGES DE LA GRANDE ASSEMBLÉE

La période des Sages de la Grande Assemblée débute à partir d'Ezra Sofer (Esdras le scribe), lequel vivait après l'exil de Babylone, qui fait suite à la destruction du premier Temple de Jérusalem par Nabuchodonosor en -586. Cette période s'étend sur près de trois siècles. Elle se conclut par l'époque des « *Shéreyé Knesset Hagedola* », les restes de la Grande Assemblée, laquelle s'achève à l'époque de Hillel et de Shamaï au début de notre ère. Le rôle principal qu'ont joué les membres de la Grande Assemblée a été d'établir la tradition, le rituel de prières, et de fixer les lois et les décrets.

C'est à partir de ces sages que vont naître les prémices des discussions au sujet de l'interprétation de la loi orale. Cependant on ne sortait pas du *Beth Hamidrash* (maison d'étude) avant d'avoir établi une décision claire et définitive, en fonction de la loi de la Majorité (cf. *Exode* 33, 2), celle-ci était alors acceptée par l'ensemble des membres. Ainsi les Tribunaux, qui se trouvaient en dehors du Sanhédrin central de Jérusalem, soumettaient leurs doutes au Grand Tribunal, *Beth Din* et tous devaient se conformer à ses décisions.

C'est seulement à partir de l'époque de Hillel et de Shamaï, en raison d'un manque d'expérience de bon nombre d'entre eux, qu'il devint plus difficile de parvenir à des décisions

de loi définitives. C'est là que deux écoles aux visions très différentes vont naître<sup>5</sup>. En règle générale, l'école de Hillel tendra à opter pour une loi plus souple et plus permissive, tandis que celle de Shamaï cherchera davantage la rigueur et l'intransigeance<sup>6</sup>. C'est donc à la suite de ces deux grandes écoles que va véritablement émerger la *mahloqet* (controverse). Il s'avèrera donc nécessaire d'avoir une connaissance bien plus approfondie de la *Halakha*, du fait de toutes ces différentes opinions qui l'ont constituées.

## 2. LES TANAÏM (SAGES DE LA MISHNA) :

Ils s'étendent du début de notre ère jusqu'au IIIe siècle, et se terminent avec les disciples de Rabbi Yehouda Ha-Nassi, compilateur de la Mishna.

## 3. LES AMORAÏM (SAGES DE LA GUÉMARA) :

Période qui débute avec les élèves de R. Yehouda Ha-Nassi et se concluent au VIe siècle.

## 4. LES RABBANAN SAVORAÏM ET LES GUÉONIM :

Ils font directement suite à la mise par écrit du Talmud au VIe siècle, et s'achèvent approximativement au XIe siècle.

## 5. LES RISHONIM (PREMIERS) :

Ils vont de la fin de la période des *Guéonim* au XVIe siècle.

## 6- LES AHARONIM (DERNIERS) :

Cette période commence à la fin de l'époque des *Rishonim* on considère qu'elle se poursuit jusqu'à nos jours.

### *La Torah orale*

---

<sup>5</sup> Cf. TJ (*Sanhédrin* 1, 4) ainsi que d'autres endroits. Notons le tragique événement relaté dans le Talmud (*Shabbat* 13, b) concernant cette fameuse journée où l'école de Shamaï se trouvait majoritaire dans le *Beth Hamidrash* par rapport à celle de Hillel. [Journée célèbre dans le Talmud appelé « *Bo bayom* » (ce jour-là). Cf. (TB *Berachot* 28, a) « chaque fois que nous disons *bo bayom* il s'agit de ce jour-là ». Cf. *Yessod haMishna véArikhatah* » (le fondement de la Mishna et son élaboration) de R. Réouven Margolies (1889-1971), p. 51. Les disciples de Shamaï ont dû agir avec « violence » pour interdire l'accès à ceux de Hillel. Dix-huit cas ont été instaurés ce jour-là par l'école de Shamaï, alors qu'en général la *Halakha* est généralement conforme à l'opinion de l'école de Hillel. La Mishna (*Edouyot*) recense ces dix-huit cas.

<sup>6</sup> À noter que la Mishna (*Edouyot* 4) énumère les cas d'exceptions, où l'école de Hillel légifère d'une manière plus sévère que celle de Shamaï. Selon les Cabalistes les tendances des Sages du Talmud émanent de la source de leurs âmes, issu des attributs de Dieu, connu sous le nom de *Arbres des Séfirot*. Nous disons que chaque attribut englobe en lui tous les autres. Ainsi les sept attributs émotionnels incluent pour chacun les six autres. On va alors considérer que la source des âmes des disciples de Hillel émane de l'attribut de '*hessed* (bonté) tandis que l'école de Shamaï sont issus de l'attribut de *Guévoura* (rigueur). Les cas où Beth Shamaï sont plus indulgents correspondent au pôle de *Hessed* (de bonté) inclut dans l'attribut de rigueur. Il en est de même pour l'école de Hillel, les fois où celles-ci se montrent plus sévères cela émane du pôle de *Guévoura* inclut dans '*Hessed* (la bonté). À ce sujet cf. Zohar (III, 245, a) ainsi que le livre du Tanya, (*Ygueret hakodech* (Épître sainte) chap. 13) de R. Shnéour Zalman de Lyadi (1745-1812).

La *Torah Shébéal peh* devait rester orale et se transmettre de génération en génération. En effet, Rabbi Yehouda ben Na'hmani, l'interprète de Resh Lakish, explique :

Un verset dit d'une part : « Écris ces paroles » (Exode 34, 27), et d'autre part il est écrit : « car par la bouche ces paroles »<sup>7</sup> (*Idem*), pour t'enseigner qu'il n'est pas permis de lire par écrit des Traditions orales ni même d'exposer oralement un texte écrit. On enseignait également à l'école d'Ismaël : « Écris ces paroles » signifie : celles-ci, tu peux les écrire, mais non les traditions (*Temoura* 14, b).

La Torah de Moïse, en revanche, est appelée *Torah chévikhtav* (écrite) : « Et maintenant, écrivez pour vous ce cantique, et qu'on l'enseigne aux enfants d'Israël » (*Dt.* 31, 19).

### *La Mishna*

En dépit de ce principe de ne pas écrire les enseignements oraux de la Torah, les sages avaient pour habitude de conserver par écrit les points essentiels de leurs études, l'interdit reposait uniquement sur le fait de ne pas transmettre leurs enseignements à partir d'un texte écrit. C'est comme ça que, depuis Moïse, aucun livre de Torah de fût écrit en vue d'une étude publique<sup>8</sup>.

Jusqu'à ce que vînt R. Yehouda Ha-Nassi (Ile s), craignant que tous ces enseignements ne finissent par tomber dans l'oubli, décida de coucher par écrit les principaux d'entre eux ce qui constituent la Mishna. Pour cela il s'appuya sur les mots du psalmiste : « Le temps est venu d'agir pour l'Éternel, ils ont dérogé à ta loi » (Ps. 119, 126) ; « Il vaut mieux déraciner la Torah, plutôt que de la voir oubliée par Israël » (Talmud *idem*.<sup>9</sup>). C'est ainsi que fut levée cette interdiction d'enseigner la Torah orale à partir d'un texte écrit, afin que les aléas de l'Histoire ne fassent pas oublier la Torah à Israël

Les enseignements compilés dans la Mishna couvrent pour l'essentiel les époques des Sages de la Grande Assemblée et des *Tanaïm*. R. Juda Ha-Nassi dut néanmoins faire un choix très minutieux, en ne retenant des enseignements des Sages que les plus importants, principalement

---

<sup>7</sup> Le verset dit « *al pi* » qui veut plutôt dire « conformément » à ces paroles. Le Talmud voit ici également un sens Midrashique : « *Al pi* » peut aussi signifier « par la bouche » (ces paroles). L'interprétation donnée à l'école d'Ismaël, à savoir « Écrit ces paroles » signifie : celles-ci, tu peux les écrire, mais non les Traditions, reste plus proche du *pshat* (sens cohérent) ; c'est d'ailleurs cette interprétation que Rachi retiendra dans son commentaire sur la Torah (*Exode* 34, 27).

<sup>8</sup> Voir l'introduction au *Mishneh Torah* de Maïmonide, *Hamikra Véhamessoura*, *op-cit*, p. 48 note 4.

<sup>9</sup> Le Talmud dégage de ce verset deux interprétations : La première, plus proche du *pshat*, nous dit : « Le temps est venu d'agir pour l'Éternel [pourquoi ?] parce qu'ils dérogent à Ta loi », c'est donc par le *renforcement* de la loi qu'on agit pour l'Éternel. La seconde : « Le temps est venu d'agir pour l'Éternel [comment ?] en dérogeant à Ta loi », ainsi certaines transgressions de la loi peuvent-elles s'avérer parfois *nécessaires* lorsque « le temps est venu d'agir pour l'Éternel ». Selon l'enseignement de Bar Kapara, qui disait : « Quel est le petit passage qui contient en lui toute la substance de la Torah ? "Dans toutes tes voies reconnais-Le, et Lui dirigera tes chemins". Selon Rabba, ce principe est valable même pour la *transgression*, il est possible parfois de lui trouver une *légitimité* pour l'honneur du Ciel » (TB *Berachot* 63, a, et le commentaire de Rachi).

les opinions susceptibles d'être retenues dans la *Halakha*<sup>10</sup>. Qu'il regroupa dans un style clair et concis<sup>11</sup>.

C'est ainsi qu'il n'introduisit dans ses traités de Mishna que les décisions des Sages qui ont été enseignés à l'intérieur du *Beth Hamidrash*. Celles qui furent enseignées en dehors n'ont pas été réunies dans la Mishna. De ce fait, elles ont reçu le nom de Beraïta, « celle venant de l'extérieur ». Ce n'est que plus tard qu'elles furent recueillies dans un livre appelé « la *Tossafot* » (additions), rédigé par Rabbi 'Hiya. Puis d'autres *beraïtot* furent à leur tour réunies par Rabbi Oshaïa et Bar Kapara, tous deux disciples de Yehouda HaNassi et qui se situent dans la génération intermédiaire entre les Tanaïm et les Amoraïm<sup>12</sup>.

La Mishna est divisée en six ordres appelés *sefer*, chacun est composé de plusieurs traités et englobant toute la législation juive, à la fois religieuse et civile :

#### 1. ZERAÏM : LES SEMENCES.

Traite des lois relatives au travail de la terre. On y parle entre autres du prélèvement de la dîme des récoltes, des prémices et offrandes réservées aux prêtres et aux pauvres.

#### 2. MOED : LES FÊTES ET ÉVÉNEMENTS.

Traite des lois relatives aux événements du calendrier juif, tels le shabbat, les fêtes, le deuil et les jeûnes.

#### 3. NASHIM : LES FEMMES.

Traite principalement des lois relatives à la vie conjugale ; le mariage, le divorce, le lévirat, l'adultère.

#### 4. NEZIKIN : LES DOMMAGES.

Traite principalement des lois civiles ; les tribunaux, les juges et les témoins, les acquisitions, les dommages, les blessures physiques, les crimes, etc.

#### 5. KODASHIM : LES CHOSES SAINTES.

Traite des lois relatives à la sainteté religieuse, tels les sacrifices liés à l'époque du Temple de Jérusalem, les règles de *cachérouit* (nourriture permise ou interdite à la consommation).

#### 6. TAHAROT : LES CHOSES PURES.

---

<sup>10</sup> Tout enseignement des sages rejetés de la décision finale garde malgré tout sa place dans la *Halakha*, et fait partie intégrante de l'enseignement de la Torah. Selon la Mishna (*Edouyot* 1, 5) les opinions divergentes de la *Halakha* sont mentionnées dans la Mishna pour ne pas donner la possibilité de réfuter la *Halakha* à partir des opinions minoritaires. R. Samson originaire de la ville de Sens (en France), appelé le *Tossafot Shantz* (qui fût l'un des *Tossaphistes*, mort vers 1230). Voici comment l'auteur interprète cette Mishna : « Même si l'avis minoritaire n'a pas été retenu, suivant le principe : *Au nom de la majorité pour infléchir le droit* (Exode 23, 2), il se peut que dans les générations futures, d'autres sages s'accordent sur ce point de vue jusqu'à le rendre majoritaire, et ainsi fixer la loi conforme à cette opinion [...]. C'est en ce sens que nous disons " les uns et les autres, sont les paroles du Dieu vivant " (TB *Erouvin* 13, b) ».

<sup>11</sup> Voir TB (*Pessahim* 3, b) « Il faut toujours enseigner à son élève avec concision ».

<sup>12</sup> Cf. Maimonide introduction de son *Mishneh Torah*.

Traite des lois relatives à la pureté et à l'impureté, telles les purifications de personnes ou d'objets, les règles liées à l'impureté du mort et les lois concernant les menstruations.

### *La Guémara*

La Mishna, du fait de la concision de son style, se prête à de multiples interprétations et commentaires. En effet, même si la Mishna avait pour but de trancher la loi, elle ne mit pas, loin s'en faut, fin aux controverses quant à son interprétation. Elle donna naissance, à différentes écoles de Sages. Ceux-ci, bien qu'ils n'aient plus autorité pour contredire les décisions de la Mishna<sup>13</sup>, discutaient de son interprétation, ainsi que d'enseignements nouveaux de la *Halakha* qu'elle n'avait pas traitée<sup>14</sup>.

La plupart de ces discussions furent réunies dans ce qu'on appelle la *Guémara*. Contrairement à la Mishna, son style est prolixe, les analyses des sujets traités y sont bien plus détaillées. La *Guémara* n'hésite pas à citer différentes opinions contradictoires, voire à mentionner de simples hypothèses visant à interpréter les textes quand bien même celles-ci n'auraient pas été validées.

Il existe deux rédactions de la *Guémara* :

#### 1. TALMUD DE JÉRUSALEM (YERUSHALMI) :

Il comporte principalement les commentaires et discussions sur la Mishna des *Amoraïm* des écoles installées en Terre Sainte.

#### 2. TALMUD DE BABYLONE (BABLI) :

Il comporte principalement les commentaires et discussions sur la Mishna des *Amoraïm* des écoles installées en Babylonie.

---

<sup>13</sup> Cf. Talmud (*Rosh Hashana* 25, b) : « Jérubbaal était pour sa génération ce que Moïse était pour la sienne, [...] Jefté à son époque, est comparable à Samuel pour la sienne [...]. Une fois qu'il est nommé chef de la communauté, même le plus insignifiant des hommes, doit être respecté comme s'il était le plus éminent. Il est dit aussi : « *Tu iras également vers [...] le juge qui siège à ton époque* ». Est-il pensable qu'on puisse aller vers un juge d'une autre époque ? En réalité cela signifie qu'il convient de ne te référer qu'aux juges de ton époque ; ne dis pas *d'où vient que les jours passés étaient meilleurs que ceux-ci* ? (Qohélet 7, 10).

Maïmonide écrit : « Si un *Beth-din* (tribunal Rabbinique) légifère une loi à partir d'une des règles d'interprétation de la Torah, et qu'ensuite un autre *Beth-Din* vient s'opposer à cette décision à partir d'une raison qui lui semble plus convenable, il pourra contredire ses prédécesseurs, comme il est dit : *devant le juge qui siège à ton époque* (*Dt* 19, 17). Tu es tenu de ne te conformer qu'aux décisions du tribunal de ta génération » (*Mishneh Torah*, lois de *Mamérim* 2, 1), les détails de ce sujet ainsi que les différentes opinions sont expliqués dans notre ouvrage, *Emounat 'Hakhamim*, la foi dans les Sages 1992).

R. Joseph Caro, auteur du *Shoulhan Aroukh* explique dans son commentaire sur le *Mishneh Torah* (le *Cesef Mishneh*) que selon la stricte *Halakha*, il n'y a pas d'interdiction à une autorité rabbinique ultérieure, de contredire les décisions de ces prédécesseurs, ainsi dans le principe, pourrait-on très bien imaginer que les décisions prises dans la Mishna soient remises en cause des législations Rabbinique postérieures. Précisons toutefois qu'après la conclusion de la Mishna, les Sages ont établi un décret comme quoi plus personne ne pourra désormais remettre en cause leurs décisions. Ainsi un *Amora* ne pourra contredire la Mishna, et il en va de même après la conclusion de la *Guémara*.

<sup>14</sup> Ces enseignements sont appelés « Meimrot », une *Meimra* est pour la *Guémara* ce qu'une *Beraïta* est pour la Mishna.

Le Talmud de Jérusalem fut rédigé à Tibériade vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, tandis que le Talmud de Babylone ne fut conclu que bien plus tard, vers la fin du Ve siècle. Le Talmud de Babylone a un style bien plus élaboré que celui de Jérusalem, dont le langage tout en étant plus détaillé que celui de la Mishna, reste bien plus concis que celui de Babylone<sup>15</sup>. Du fait de sa rédaction postérieure, le Talmud de Babylone fait jurisprudence lorsque ses conclusions sont en désaccord avec celui de Jérusalem.

Le Talmud se compose de deux parties bien distinctes dans leur approche : la *Halakha* et la *Aggada*.

#### LA HALAKHA

Englobe la partie législative du Talmud où l'on discute aussi bien des lois religieuses que des lois civiles. Son but est de commenter les différentes opinions citées dans la Mishna et la *Beraïta*, de retrouver l'origine des lois, de trancher des points de litiges, ou de répondre aux contradictions opposant différentes *Mishnaïot*<sup>16</sup> entre elles, en cherchant parmi les diverses interprétations proposées celle qui ne sera pas objectée ; d'où l'abondance et la profondeur de ces textes.

#### LA AGGADA (RÉCITS, PENSÉES)

La *Aggada*, quant à elle, comprend tout ce qui ne fait pas partie de la *Halakha*. Elle inclut, entre autres, l'éthique, l'histoire, les paraboles, les interprétations homilétiques ainsi que les exégèses approfondies. A propos du verset « Attache-toi à Lui » (Dt 10, 20), le *Sifri* explique : « Tu veux connaître Celui qui, par Sa parole, a fait que le monde soit ; étudie la *Aggada*. C'est par elle que tu acquerras la connaissance de Dieu et que tu t'attacheras à Ses chemins » (Dt. 11,22). Selon Rabbi Isaac Louria (le Ari'zal), (1534-1572) la plupart des secrets de la Torah, sont cachées à l'intérieur de la *Aggada*<sup>17</sup>.

Ces deux formes d'enseignement ne sont pas présentées séparément ; elles figurent à l'intérieur d'un seul et même texte. Le Talmud traitera tantôt de *Halakha*, tantôt de *Aggada*. Comme l'atteste Rabbi Shmouel Eliezer Edels, le Maharsha (1555-1632) dans la préface de son commentaire sur le Talmud, le '*Hidouchei Halakhot* : « Je m'aperçois que les Sages du Talmud ont fait des passages traitant de *Halakha* et de ceux traitant de *Aggada* un seul et même livre. Ceci atteste que l'ensemble constitue une seule et même Torah ». Il n'est pas rare qu'au beau milieu d'un sujet épineux de *Halakha* le Talmud recourt à la *Aggada* en guise d'illustration, ce qui rend difficile la distinction entre ces deux natures de textes.

<sup>15</sup> Le Talmud illustre bien cette différence : « Que signifie *Babel* (Babylone) ? *Beloula* (mêlé) des Écritures, de la Mishna et de la *Guémara* : Le verset « Il m'a relégué dans des régions ténébreuses comme les morts » (Lm 3, 6), fait ainsi allusion au Talmud de Babylone, [comme si le Talmud faisait résider Dieu dans l'obscurité] » (TB *Sanhédrin* 24, b).

<sup>16</sup> Pluriel de Mishna.

<sup>17</sup> Rapporté in *Shoulhan Aroukh Harav* de R. Shnéour Zalman de Lyadi, auteur du Tanya, (lois de l'étude de la Torah 2, 2). Cf. *Sefer Ha-Hinoukh* (livre des 613 Commandements), section *Ekev*, commandement 434.

### *La littérature midrashique*

En parallèle au Talmud, d'autres compilations des enseignements des Sages d'Israël, couvrant à peu près les mêmes périodes, virent le jour. On les appelle les Midrashim. Ils occupent une place très importante dans la littérature juive et ses enseignements.

#### PARDES : QUATRE GRILLES DE LECTURES

Pour exposer brièvement la structure des Midrashim, il convient tout d'abord de mentionner les différentes méthodes d'interprétation des textes bibliques. Il existe quatre niveaux d'interprétation, appelé *Pardes*, qui signifie littéralement *jardin*<sup>18</sup>. Dans la littérature rabbinique, il sert principalement d'acronyme qui renvoie aux quatre niveaux d'interprétation : *Pshat*, *Remez*, *Drash*, et *Sod*<sup>19</sup>.

#### PSHAT

Le *pshat* ou sens *obvie*, mal traduit par *sens littéral*, au contraire : « celui qui traduit un verset littéralement est un menteur » (TB *Kédoushin*, 49, a). Il conviendrait donc de le traduire par sens *cohérent*<sup>20</sup>. Ainsi, d'un point de vue du *pshat*, toute interprétation est permise incluant celle qui n'est pas *explicite* dans le texte. La seule condition pour que celle-ci relève du *pshat* est qu'elle ne contredise pas la *cohérence* globale du texte. Selon les termes du Talmud : « aucun verset ne sort de son *pshat* » (TB *Shabbat* 63, b).

Les commentateurs de la Bible utilisant cette méthode sont appelés les *pashtanim*. L'un des premiers à l'avoir introduit fut R. Saadia ben Joseph *Gaon* (884-944)<sup>21</sup>. Rachi, Rabbi Salomon ben Isaac (1040-1105), de Troyes en Champagne, est incontestablement le plus important des *pashtanim*. Son commentaire sur les Écritures apparaît indispensable à leur compréhension. Même lorsqu'il fait appel au Midrash, c'est uniquement, écrit-il, pour apporter des éléments de réponse aux questions liées à la compréhension du *pshat* (Sur Gn 3, 8).

Le *pshat*, n'est pas monolithique, il est possible d'entrevoir une multitude d'interprétations d'un verset, qui toutes s'apparentent au *pshat*. Tel que l'écrit R. Samuel bar Méïr, le Rashbam<sup>22</sup>,

<sup>18</sup> D'où vient le mot paradis.

<sup>19</sup> L'alphabet hébreu ne contient que des consonnes, les voyelles sont ajoutées par des signes, généralement sous les lettres, ainsi *PRDS*, « פֶּרְדֵּס », se lit *Pardes*.

<sup>20</sup> Même si ce n'est pas le sens du mot, le *pshat* a pour mission de restituer la cohérence du texte dans sa globalité. Plus littéralement le sens du mot peut signifier lisse, étendue, nu ou dépouillé, ça renvoie à quelque chose de claire limpide sans complication.

<sup>21</sup> Cf. entre autres passage son livre *Emounot Védéot* (7, 1), dans lequel l'auteur détaille les conditions qui imposent d'interpréter un verset au-delà de son sens cohérent. Notons que le *Targum*, du prosélyte Romain, Onkelos (35-120), est reconnu comme étant le premier commentaire de la Torah fondé sur le *pshat*.

<sup>22</sup> Né à Ramerupt, près de Troyes. Comptait parmi les *tossaphistes*, commentateur de la Torah et du Talmud, Petit fils de Rachi et frère de R. Tam (1100-1171).

(petit fils de Rachi), dont le commentaire sur la Torah est tout autant fondé sur le *pshat*. Rashbam n'hésite pas à contredire son grand-père. Afin de légitimer sa démarche, il raconte, qu'une fois, après s'être disputé avec Rachi sur des questions d'interprétation, son grand-père lui aurait avoué que s'il avait eu le temps il aurait rédigé d'autres commentaires sur la Torah, « conforme au *pshat*, tel qu'il se *renouvelle* chaque jour » (Sur Gn 37, 2).

## 2. REMEZ (ALLUSION)

Cette lecture vise à éclairer le sens d'un mot en se référant à d'autres contextes où son sens diverge.

## 3. DRASH (INTERPRÉTATION)

Son approche dépasse le sens premier. Ses interprétations se fondent sur les « *Midot shéhatorah nidréshet bahen* » – les règles avec lesquelles la Torah s'interprète. Son approche, révèle à quel point il est parfois impossible d'interpréter certains versets de la Torah à partir du *pshat*. Exemple la loi du talion.

Selon les rabbins, il s'agit uniquement d'un dédommagement financier évalué en fonction de l'ampleur du dommage et du préjudice causé à autrui<sup>23</sup>. Ceci, contrairement à ce que prétend l'historien Charles Jean-Marie Letourneau (1831-1902), lorsqu'il écrit : « la justice d'Israël est aussi toute primitive ; c'est la barbare loi du talion, à ce point que longtemps *on a attribué aux Hébreux l'honneur de l'avoir inventée* »<sup>24</sup>.

Le Gaon de Vilna (1720-1797), écrit à ce sujet :

« La *Halakha* arrache le verset biblique de sa signification évidente, ainsi qu'on peut le constater dans la majorité des versets de notre section, et dans beaucoup d'autres de la Torah. Cela atteste de la grandeur de la Torah orale, à savoir des lois que Moïse a reçues oralement du Sinaï, qui permet de transformer [le sens du verset], *comme l'argile sous le sceau*<sup>25</sup> »<sup>26</sup>.

Ainsi en l'absence du *drash* de nombreux passages de la Bible seraient restés obscurs ou incomplets. Le *drash* contient l'essentiel de la tradition juive, la *Halakha*, la *Aggada*, et toute la tradition orale.

## 4. SOD (SECRET)

Le *sod* propose une approche plus ésotérique et mystique des textes bibliques. Les enseignements issus de ce qu'on appelle la Cabale, en sont sa plus importante élaboration.

<sup>23</sup> Cf. entre autres Talmud (*Baba Kama* 82, b).

<sup>24</sup> *In L'évolution de la morale* (A. Delahaye & Lecrosnier, 1887, Leçon XIV, II. La morale sémitique, p. 313).

<sup>25</sup> Selon l'expression dans le livre de Job (38, 14).

<sup>26</sup> Cf. *Aderet Eliahou* (sur la section *Mishpatim* du livre de l'Exode 21, 6 et 21, 22).

Après avoir interprété les significations selon le *pshat*, le *remez*, et le *drash*, on synthétise toutes ces interprétations pour en dégager le sens ésotérique et cabalistique.

De tels enseignements relèvent des secrets de la Torah, qu'on appelle *les jardins secrets*, ou la *doctrine de vérité*. À l'époque, de tels enseignements ne pouvaient être divulgués au plus grand nombre. Le maître n'enseignait alors qu'à un seul disciple à la fois : « Les sages disent : on ne doit interpréter le récit qui a trait au *Char Céleste* que devant une seule personne, à moins qu'il ne s'agisse d'un sage capable de comprendre par lui-même »<sup>27</sup>.

#### MIDRASH

Le Midrash inclut la plupart des *drashot* (interprétations) des Sages d'Israël de l'époque de la Mishna et de la *Guémara*. Il est lui aussi composé de deux sortes de *Midrashim* : *Midrash Halakha* et *Midrash Aggada*. Contrairement au Talmud, ces deux catégories de Midrash ne figurent pas dans un seul et même texte, mais constituent deux ensembles séparés.

Le *Midrash Halakha* commente la Torah à partir de l'Exode 12,15<sup>28</sup>. Il se divise en plusieurs parties : la *Mekhilta* pour l'Exode, la *Torat Cohanim* ou *Sifra* pour le Lévitique, le *Sifri* pour les Nombres et le Deutéronome. Le *Midrash Aggada* englobe de nombreux ouvrages dont les plus connus sont le *Midrash Rabba* et le *Midrash Tan'houma*. Les autres Midrashim, publiés bien plus tard, comme le *Yalkout Shimoni*. Le *Yalkout Réouvéni* et le *Midrash Lekah tov*, et d'autres constituent un travail de compilation de Midrashim existants<sup>29</sup>.

#### ZOHAR

Cette littérature midrashique comporte également des enseignements mystiques appelés « *Maassé Markava* », le récit du char céleste. C'est de cette étude qu'est issue la Cabale juive (voir plus loin). Ces enseignements sont réunis également dans différents ouvrages qui se présentent exactement comme les Midrashim traditionnels. Le plus célèbre d'entre eux est le livre du Zohar (Livre de la splendeur) écrit en araméen. Il suit l'ordre des sections de la Torah. Son apport est plutôt axé sur le *Sod*. La littérature rabbinique a attribué le Zohar au Tana Rabbi Shimon bar Yohaï, élève de Rabbi Akiba au II<sup>e</sup> siècle de notre ère<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Cf. TB *Haguïga* (11, b ; 13, a et 14, b), Maïmonide, *Mishneh Torah* livre de la Connaissance, (loi des fondements de la Torah fin du chapitre 2).

<sup>28</sup> La Torah inclut 613 commandements, 248 positives et 365 négatives (Cf. TB *Macot* 23, b-24, a). Tandis que la Genèse n'en contient que trois : 1. Croissez et multipliez (Gen. 1, 28 ou 9, 1 et 7) 2. La circoncision (Gen. 17, 10) 3. L'interdiction de consommer le nerf sciatique de la bête (Gen. 32, 33). Aussi, bien que la loi de la Torah ne peut être transmise que par Moïse, selon le Talmud, ces trois lois ont bien été redonnées par l'intermédiaire de Moïse au Sinäi, elles ont simplement été écrites à leur place respectives (Cf. TB *Holin* 100, b *Sanhédrin* 59, b).

<sup>29</sup> Cf. « L'introduction à la littérature Talmudique » de Marc A. Ouaknin de la traduction française des « *Aggadot du Talmud de Babylone* » Ed. Verdier (1982) p. 18.

<sup>30</sup> Les historiens ont attribué ce livre à Moïse de Léon (1250-1305). Ceci a longuement été sujet à polémique, on a même qualifié aux seins de l'orthodoxie juive cette affirmation d'hérésie. Il faut toutefois noter que le Zohar regroupe les enseignements ésotériques des sages de la Mishna. Ainsi, le fait de dire que Moïse de Léon soit bien l'auteur de ce texte ne remet pas a priori en cause sa légitimité, pas plus que les différents Midrashim publiés approximativement à la même époque.

## II

### CHRONOLOGIE DES SAGES D'ISRAËL APRÈS LA CONCLUSION DU TALMUD

Les Sages d'Israël, postérieurs à la conclusion du Talmud, vont, pour la plupart, rédiger des livres qui traitent essentiellement de commentaires de la Bible, du Talmud, ainsi que de juridiction juive. Même les ouvrages de pensées philosophiques et de poésies liturgiques sont centrés, le plus souvent, autour des écrits bibliques et du talmudique.

C'est ainsi que s'est constituée une somme immense de littérature juive, dans tous les domaines de la connaissance religieuse. L'importance hiérarchique de ces ouvrages s'établit en fonction de la période où ils ont été écrits.

Le style littéraire et la méthode d'approche des *Gaonim* sont très différents de celles des *Rishonim* et des *Aharonim*. Un lecteur attentif doit pouvoir situer approximativement l'auteur au regard de son style et de son approche. Il est extrêmement important de bien situer la catégorie dont correspond l'auteur ; s'il s'agit d'un *Gaon*, d'un *Rishon* ou d'un *Aharon*.

Pour mieux cerner cette idée, nous tenterons de définir brièvement cette chronologie, cerner le point convergeant de ces écoles, en donnant un bref aperçu de cet immense patrimoine que constitue la littérature du judaïsme<sup>31</sup>.

#### LES RABBANAN SAVORAÏM, ET LES GAONIM

On appelle les sages qui viennent juste après la conclusion du Talmud au VI<sup>e</sup> siècle, les Rabbanan Savoraïm (Maîtres d'opinions). Ils se situent dans une période transitoire et très peu d'informations nous sont parvenues. L'on peut dire avec certitude que bon nombre de leurs enseignements figurent à l'intérieur même des textes du Talmud.

---

En effet de même qu'il est inconcevable de nommer un seul auteur à la Mishna et à la guémara, qui, bien qu'ayant été regroupé par un seul maître, englobent les enseignements de l'ensemble des Sages de l'époque, ainsi le Zohar même s'il avait été rédigé par R. Shimon b. Yohaï, ne peut être considéré comme l'œuvre d'un seul et unique maître.

Quoi qu'il en soit sa légitimité n'a jamais été remise en cause des Sages d'Israël (Cf. l'Avant-propos de C. Mopsik sur la traduction du Zohar Ed. Verdier).

Nous pouvons renforcer cette hypothèse à partir de ce que les Cabalistes et décisionnaires débattent pour savoir si Maïmonide avait connaissance du Zohar, sachant pourtant qu'il vivait à une époque antérieure à Moïse de Léon. Selon le commentaire du *Migdal Oz*, de R. Shem Tov b. Abraham (né en 1287), (Lois des fondements de la Torah chap. 1) Maïmonide se serait rapproché de l'enseignement de la Cabale à la fin de sa vie. Citons par exemple ce qu'il écrit dans le *Mishneh Torah* (Lois de *Mézouza* 5, 4) « Il est d'usage répandu, d'écrire au verso de la *Mézouza* " *Shadaï* " (un des noms de Dieu qui renvoie à son pouvoir) ». R. Joseph Caro écrit à ce sujet (*Cessef Mishneh*), que cet usage figure dans le Zohar. Et d'autres sources semblables regroupées par R. Ruben Margolies (1889-1971) dans son recueil *Harambam vé-ha-Zohar*, Jérusalem 2006. Ceci atteste que tous les écrits, que ce soit dans l'œuvre de Maïmonide, ou d'autres écrits de sages antérieurs à Moïse de Léon, qui trouveraient leurs sources dans le Zohar ne peuvent attester que le Zohar été bien connu avant. En effet, les ouvrages de Maïmonide attestent d'une immense érudition de la littérature talmudique et midrashique, il possédait une connaissance même de textes qui ne nous sont pas parvenus. De ce fait le Zohar aurait bien pu être une compilation de différents Midrashim dont certains étaient déjà connus des Sages d'Israël bien avant la publication du Zohar.

<sup>31</sup> Cf. L'introduction de Maïmonide du *Mishneh Torah*, à propos des *Responsa* des *Gaonim*.

La période des Gaonim débute vers le VII<sup>e</sup> siècle, pour se terminer vers le XI<sup>e</sup> siècle avec R. Hananaël (990-1054) et, un peu plus tard, R. Isaac b. Jacob Ha-Cohen Alfassi, le Rif (1000-1090), premier des trois piliers de la *Halakha*. On considère le Rif comme venant clore la période dite des *Gaonim* et inaugurer celle dite des *Rishonim* (cf. *infra*).

C'est à partir des *Gaonim* que prend forme l'œuvre de la littérature du judaïsme. Jusqu'à cette époque, les enseignements des Sages servaient principalement à leurs communautés restreintes d'élèves, alors que les Gaonim cherchèrent davantage à faire connaître leurs enseignements dans des contrées plus éloignées.

Les œuvres des *Rabbanan Savoraïm* et des *Gaonim* sont d'un style très proche de celui du Talmud, ils cherchent avant tout à en expliquer le sens des passages difficiles. Ce dernier étant écrit dans une langue judéo araméenne très obscure, donna lieu à bon nombre d'incompréhensions. Les étudiants sollicitèrent les *Gaonim* pour répondre aux doutes qu'ils avaient dans la compréhension des textes étudiés. Le langage des *Gaonim* est très concis, proche du sens des phrases. Les quelques écrits qui nous sont parvenus, tel le commentaire de R. Hananaël sur quelques traités du Talmud, recopient, la plupart du temps, les textes difficiles en incluant des mots simples pour lier les phrases entre elles, afin d'en donner leur véritable sens. On est loin de la méthode analytique des *Rishonim*, sans parler de celle des *Aharonim*.

Les *Gaonim* ont encore un droit de juridiction leur permettant d'établir différents décrets qui ont encore aujourd'hui valeur de loi ; par exemple les *Takanot* (décrets) par R. Guerchom ben Yéhouda (960-1040), *Maohr Hagola* (luminaire de la *diaspora*), contre la polygamie ou encore contre le fait de prononcer un divorce sans le consentement de la femme.

Les *Gaonim* vont également écrire des livres de décisions sur les lois, appelés *psakim*. Le Talmud est constitué de multiples interprétations différentes rendant difficile l'établissement des conclusions claires et précises de la *Halakha*. C'est à cette époque que les premiers ouvrages de *Halakha* ont vu le jour. Parmi les plus connus, sont le *Hilekhot Guédolot* attribué à R. Shimon Caïera ou à R. Yehoudaï Gaon de Soura, en Babylonie<sup>32</sup>, ou encore le *Shéiltot* de R. Ahaï Gaon.

L'époque des Gaonim, marque également l'essor de la philosophie juive. En effet les juifs, après la destruction de Jérusalem, s'exilèrent en Babylonie et dans nombre de contrées orientales. Puis, ils immigrèrent en Espagne et dans d'autres pays d'Europe, tels la France ou l'Italie. L'influence chrétienne et surtout l'établissement de la nouvelle religion musulmane soulevèrent de grandes questions existentielles quant aux fondements du judaïsme. La foi en fut ébranlée. De plus, les persécutions et les contraintes imposées aux juifs, comme les conversions forcées qui s'ensuivirent ajoutèrent une nouvelle série d'épreuves.

La prise de conscience de cet état de fait pressa les Sages d'Israël d'apporter des réponses philosophiques, et parfois ésotériques aux interrogations existentielles, afin de consolider les principes établis de la foi juive.

---

<sup>32</sup> Voir le livre « *Shem haGuédolim* » (Nom des Grands) de R. Haïm Joseph David Azoulay, le Hida 1724-1806 (5494-5566), section Livres « *Hilekhot Guédolot* ».

La Pensée juive était née. Il sera désormais possible de questionner les fondements de la Torah et nécessaire d'y apporter des réponses. Nous pouvons dire que cette période donna naissance chez les *Gaonim*, à une pensée rigoureuse et fondamentale.

De nombreux livres traitant de philosophie juive virent le jour. Tel le *Emounot Védéot* (les Croyances et Connaissances [ou opinions] de R. Saadia ben Joseph Gaon (884-944). Il tente de rendre rationnelle la foi et d'harmoniser la Révélation et la Raison. Ou encore les ouvrages magistraux de R. Shlomo b. Yéhouda ibn Gabirol (1021-1057), auteur entre autres du fameux *Mekor Ha'Haïm* (Source de vie, faussement attribué à un chrétien dans une version latine sous le nom de *Fons Vitae*). Il se présente sous forme de dialogue entre un maître et son disciple : comment Dieu, Pur Esprit, a-t-il pu créer un monde matériel ? Le livre apporte des raisons essentielles en réponse à cette question.

Cette nouvelle approche des études juives, se consolide et se prolonge à travers les âges jusqu'à nos jours.

#### LES RISHONIM

La période des *Rishonim*<sup>33</sup>, fait suite à la précédente, et se termine, vers le XVI<sup>e</sup> siècle, avec R. Joseph Caro (1488-1575), auteur du *Shoulhan Aroukh* [la table dressée, code de lois religieuses par excellence]. On considère Joseph Caro comme le dernier des *Rishonim* et le premier des *Aharonim*<sup>34</sup>.

Les *Rishonim* bouleversèrent complètement les méthodes d'enseignement de la Torah et du Talmud. Ils sont les véritables piliers du judaïsme. Sans eux, la Bible et le Talmud seraient restés fermés et accessibles aux seules élites.

Les *Rishonim* sont les commentateurs par excellence, à tel point que la plupart des auteurs postérieurs ne sauront presque plus apporter leurs contributions à la compréhension des textes de la Bible et du Talmud, sans avoir au préalable pris en compte, l'interprétation des *Rishonim*.

Le langage des *Rishonim* est d'une telle précision, que les possibilités d'analyses de chaque mot, signe et ponctuation de leurs propos sont inépuisables et apportent une compréhension fondamentale des sujets étudiés. Rabbi Jonathan Eibeshutz (1690-1764) (1690-1764) dans son célèbre *Ourim-vé-Toumim* (commentaire sur le *Shoulhan Aroukh*, traitant des lois civiles de droit, § 25), illustre bien ce point :

<sup>33</sup> Les premiers, appelés ainsi pour les différencier des *Aharonim*, les derniers.

<sup>34</sup> Certains font conclure la période des *Rishonim* avant Joseph Caro, cependant nos propos s'établissent surtout en matière de juridiction. En effet après le *Shoulhan Aroukh* va s'opérer un véritable changement dans le pouvoir de juridiction et surtout dans l'approche du commentaire, c'est pourquoi on va considérer dans la plupart des ouvrages des *Aharonim*, les Sages antérieurs aux *Shoulhan Aroukh* comme des *Rishonim*.

« Il ne fait selon moi aucun doute que les œuvres écrites par les *Rishonim* sont d'inspirations divines, sinon comment comprendre qu'on ait pu apporter autant de réponses d'une telle profondeur et d'une si grande érudition — basées simplement sur la précision des mots employées dans les écrits des *Rishonim* —, autant de questions importantes posées, vont pouvoir être explicitées juste par le langage dont s'emploient les *Rishonim* dans leurs commentaires. Bon nombre de lois seront déduites rien que par l'exactitude et la concision de leurs propos. Il est, par conséquent, inconcevable d'imaginer que les *Rishonim* aient pu penser à toute cette quantité d'interprétations. C'est bien la providence qui a permis de rendre cela possible, "le désir de Dieu a fait que leurs entreprises soient une réussite" ».

La puissance des *Rishonim*, nous dit R. Salomon Joseph Zévin (1890-1978) dans son livre *Yshim-vé-shitot* (Les personnalités et leurs courants de pensée), c'est d'avoir su explorer les fondements même des écrits de la Bible et du Talmud, et de nous en avoir apporté bien au-delà d'un commentaire ; « *la chose elle-même* » ! On a là, le véritable sens de ces textes, afin de ne recueillir que la fleur de la farine.

Un maître du Hassidisme Habad disait à son tour, pour illustrer ce qui distingue les *Rishonim* des *Aharonim* : les *Rishonim* sont comparables à une personne qui cherche un objet dans une chambre éclairée, tandis que les *Aharonim* ressemblent plutôt à quelqu'un qui cherche un objet dans une pièce sombre. En effet ; les écrits des *Rishonim*, sans négliger l'analyse détaillée et approfondie, sont d'une telle clarté, qu'on sent tout de suite avec quelle facilité ils parviennent à des conclusions claires sur la compréhension des textes, comme s'ils avaient tout de suite trouvé l'objet qu'ils cherchaient. Les *Aharonim*, en revanche, vont tâtonner — comme dans une pièce sombre — en utilisant de longues analyses approfondies, ils ne parviennent à des conclusions qu'après beaucoup plus de recherches et de questionnements.

L'époque des *Rishonim* va marquer l'essor de nombreuses écoles de méthodes très variées, appelées *Shitah* (*Shitot* au pluriel). D'une manière générale, on distingue deux mouvements d'approches différents : les méthodes des *Rishonim Séfarades* ; originaires pour la plupart d'Espagne et d'Afrique du Nord, et celles du monde *ashkénazes* originaire d'Europe.

Encore imprégnés des écoles des *Gaonim* de Babylone — certainement du fait de l'influence culturelle arabo-musulmane de l'époque très proches de la Babylonie — les *Rishonim* du monde *séfarade*, vont surtout s'intéresser au sens des textes, plutôt qu'à leurs analyses en profondeur et encore moins mener des études comparatives de passages talmudiques.

Il en est de même en matière de Juridiction ; on va chercher à établir des décisions claires, plutôt qu'à exposer une analyse approfondie des différentes opinions de *Halakha* et de mentionner les sources des lois. Le Rif, par exemple, originaire de Fez au Maroc ; son œuvre résume les passages du Talmud traitant de *Halakha*, en restituant ses conclusions. Ou encore, Maïmonide (1135-1204) dans son fameux *Mishneh Torah* ouvrage qui inclut les conclusions de toutes les lois de la Torah.

L'œuvre du *Mishneh Torah* est une véritable *encyclopédie* des Lois juives déduites du Talmud, œuvre magistrale et concise. La profondeur déductive de ses analyses, va ouvrir une nouvelle perspective dans la vision juive de la Loi. Son œuvre et si aboutie qu'elle permet une compréhension claire, détaillée et pratique de la *Halakha*. Maïmonide voulait surtout rendre la connaissance la loi accessible à tous.

On peut apporter ici la réponse qu'il fit à un de ses élèves qui lui demanda de traduire son œuvre en arabe<sup>35</sup>.

« Ne sois pas méprisant envers toi-même, et ne désespère jamais d'atteindre la perfection. [...] Il est important que tu étudies notre ouvrage à partir de la langue sacrée [l'hébreu], tel que nous l'avons rédigé. *Il est facile d'accès, et se comprend facilement.* Puis, lorsque tu te seras exercé sur un de ses volumes, tu seras à-même de comprendre l'intégralité de l'œuvre. Mais je n'ai strictement aucune envie de le traduire en arabe, car toute la *saveur de son style serait perdue.* J'aurai bien voulu [si j'avais pu] réécrire mon commentaire sur la Mishna et mon livre sur les commandements en hébreu, alors réécrire mon [*Mishneh Torah*] en arabe ! Non. De grâce ne me demande surtout pas une telle chose » (*Kovets Teshovot ve-Igrot Harambam*, Leipzig 1859 – II, p. 15).

Maïmonide, dans l'introduction de son livre, décrit lui-même le but qu'il s'est assigné dans l'élaboration de son œuvre :

« En notre temps, les souffrances se sont endurcies [...] s'est perdue la sagesse de nos Sages [...] au point que de nos jours on ne soit plus capable de comprendre les commentaires, les *Halakhot* et les ouvrages de *Responsa* écrites par les *Gaonim*. Sans parler du Talmud lui-même de Babylone et de Jérusalem [...] nécessitant une largesse d'esprit, une âme disposée à la sagesse, et beaucoup de temps, pour acquérir la connaissance de l'interdit, du permis et des autres lois de la Torah.

C'est pour cette raison [...] que j'ai élaboré à partir de tous ces ouvrages, une synthèse précise et claire [de toutes] les lois de la Torah [...] jusqu'à rendre *l'enseignement* de la Torah orale *accessible* à tous, sans ambiguïté [...]. Ceci afin de ne plus avoir besoin de la lecture d'autres ouvrages traitant des lois d'Israël [...], mais que ce livre réunisse à *lui seul l'intégralité de la Torah orale*, [...] depuis *tout* ce qui a été *institué* de Moïse, notre maître, à nos jours [...]. C'est pourquoi je l'ai appelé le *Mishneh Torah*<sup>36</sup>, car celui qui lira d'abord la Torah écrite, et passera directement par ce livre accèdera à la *connaissance de l'intégralité de la Torah orale*, sans avoir besoin de passer entre les deux par un autre livre ».

<sup>35</sup> Seul le *Mishneh Torah* a été rédigé en hébreu, tous ses autres ouvrages incluant son commentaire sur la Mishna, et son livre des commandements *Sefer ha-Mitsvot*, ont été rédigés en arabe.

<sup>36</sup> Littéralement « révision de la Torah », c'est le sens du *Deutéronome*, dernier livre de Moïse, qui en hébreu est aussi appelé le *Mishneh Torah*.

Ce qui explique pourquoi, parmi tous les auteurs de lois juives, Maïmonide est le seul, qui, dans son *Mishneh Torah*, ait fait le choix d'englober l'intégralité de la connaissance de la Torah orale, y compris les lois qui ne sont plus en vigueur de nos jours. Ce qui n'est pas le cas du *Shoulhan Aroukh*, de R. Joseph Caro, qui, tout en conservant lui aussi ce même souci de l'élaboration de la loi de la manière la plus claire et la plus concise possible, s'est contenté de ne traiter que des lois applicables en diaspora.

Tandis que les *Rishonim* originaires d'Europe, depuis les élèves et descendants de Rachi, R. Salomon b. Isaac (1040-1105), vont privilégier l'analyse approfondie des textes du Talmud, ils n'hésiteront pas à opposer des passages du Talmud a priori contradictoires.

S'il reste néanmoins vrai que langage de Rachi semble très proche de celui des *Gaonim*, ses commentaires sont bien plus élaborés, tant en quantité, que dans son approche. Sans remettre en cause l'art de la concision propre à Rachi, on peut dire qu'aucun des commentateurs de la Bible et du Talmud n'a su utiliser un langage, à la fois aussi clair, aussi complet, et aussi concis que Rachi. Son œuvre a eu pour effet de garder un langage très accessible, tout en ouvrant une nouvelle perspective d'études approfondies, c'est ainsi qu'au besoin Rachi n'hésitera pas à questionner le Talmud tant en matière de compréhension, qu'en matière d'analyse en confrontant nombreux passages a priori contradictoires.

Cette méthode d'étude va se prolonger avec les descendants et disciples de Rachi, en Europe et principalement en France. On les nomme les *baalé ha-Tosafot* (*Tossaphistes*), maîtres des fameuses *Tosafot* (additions). La plupart de leurs commentaires est édité en marges extérieures des pages mêmes du Talmud. Leur approche est plus prolixe que celle de Rachi. En effet ils n'hésitent plus à faire de longues analyses de quelques mots difficiles du Talmud, questionnant à la fois le Talmud aux travers de nombreux passages a priori contradictoires mais également, d'une manière parfois très vive, les propos même de Rachi. On peut dire qu'à partir des *Tosafot*, donc à partir du XIIe siècle, débute réellement la méthode appelée *pilpoul* (qui consiste à de long développement et analyse approfondie d'un passage du Talmud). Cette méthode se prolonge aux générations suivantes et surtout à partir des *Aharonim*.

C'est à partir de cette époque que naissent les plus grands commentateurs du Talmud. Leurs méthodes dépassèrent les contrées d'Europe. Ils eurent une influence même sur les *Rishonim* originaires d'Espagne, dont bon nombre adoptèrent une méthode similaire, tel R. Moché b. Nahman, dit Nahmanide (1194-1270) ou son disciple R. Shlomo ben Aderet le Rashba (1235-1310), ainsi que beaucoup d'autres, dont les œuvres constituent des classiques du monde des *Yéshivot* (Écoles spécialisées des études du Talmud).

La réalité est que ces deux approches puisent leur source d'un débat sur le programme d'étude qui remonte au Talmud lui-même, nous lisons :

« Qui a lu [les Écritures] étudié [la Mishna], mais n'a pas servi un disciple des sages, n'est encore qu'un *ignorant* » (TB *Sota* 22, a) Rachi commente : « Servir un disciple des sages pour apprendre [par son enseignement] les raisonnements de la *Guémara* qui fondent les *raisons* des lois énoncées par la Mishna [...]. Il ne faut pas apprendre d'une telle personne, car sans connaître *les raisons* de la loi, on risque de ne pas être capable de distinguer l'interdit du permis. Il en est de même pour les règles de lois financières, ce sont *les raisons* des décisions des lois qui permettent un grand nombre de *nuances* [...]. Ainsi, celui qui écoute l'enseignement de telle personne pensera avoir affaire à un érudit ; sachant qu'il est capable de citer les paroles de la Mishna d'une manière précise, il le respectera en tant que tel et pensera qu'il connaît aussi *les raisons* des lois [alors qu'en fait, l'absence d'une telle connaissance, ne fait de lui rien d'autre qu'un *ignorant*] ».

Plus loin, à propos de la sentence talmudique :

« On nous enseigne que les *Tannaïm* ruinent le monde [...]. Selon Rabba, il est question ici des disciples des sages qui légifèrent sur la loi en s'appuyant *uniquement* sur la Mishna ». Rachi explique : « Ils ruinent le monde en induisant en erreur par leurs jugements, car sans connaître *les raisons* des lois tranchées par la Mishna, ils risquent de comparer entre elles des lois sans rapports [...] et de prendre des décisions erronées »<sup>37</sup>.

Ce contexte explique en quoi l'œuvre de Maïmonide, surtout dans sa méthode, est loin d'avoir fait l'unanimité en son temps. On sait qu'il a dû subir de vives critiques, par bon nombre de ses contemporains, notamment auprès des Sages de Lunel [en France région anciennement appelée *Posquières*], dont le fameux R. Abraham b. David le *Ravad* (1120-1199). L'auteur remet en cause, d'une manière très virulente, l'œuvre de Maïmonide pour avoir établi des conclusions de lois sans citer les sources et les analyses qui l'ont amené à légiférer de telle ou telle manière. Ses fameuses *assagot* (gloses contradictoires) sur le *Mishneh Torah* vont dans ce sens. Il va jusqu'à dire en parlant de Maïmonide :

« Il a délaissé la méthode de tous les auteurs qui jusqu'alors avaient l'habitude d'apporter des preuves justifiant leurs propos. Ils citaient les enseignements au nom de leurs auteurs [...]. Je ne sais donc pourquoi revenir sur mes propres compréhensions et décisions pour les siennes, alors que je ne suis pas d'accord avec ».

Les arguments du Ravad quant à la méthode d'élaboration de la *Halakha* vont faire école à l'époque chez la plupart des décisionnaires d'Europe. Nous trouvons ces mêmes arguments, entre autres, chez R. Acher b. Yehiel (1250-1327) née à Cologne, le Rosh. Dernier des trois piliers de la *Halakha*, avec le Rif et le Rambam (Maïmonide). Son œuvre va élaborer des

---

<sup>37</sup> Pour une étude plus complète, cf. R. Schnéour Zalman de Lyadi (1745-1812), *Shoulhan Aroukh ha-Rav* (Lois d'étude de la Torah 2, 1 et la note 1 du *Kountrass Aharon*), *Laohr ha-Halakha* de R. Salomon Joseph Zévin (§ « Étude et connaissance de la Torah » p 240 *sq.* voir, plus particulièrement, les pages 244-246).

conclusions de lois des traités du Talmud principalement applicables en diaspora. Sa méthode sera très proche de celles des *Tossafot*, c'est seulement après avoir analysé en profondeur et questionné les passages difficiles et a priori contradictoires du Talmud, qu'il tranchera la loi selon son opinion. En toute logique, le Rosh s'est également opposé à la méthode d'élaboration de la loi de Maïmonide, et plus particulièrement contre ceux qui entendent légiférer qu'à partir de son œuvre. Il écrit :

« Ceux qui pensent pouvoir trancher une loi, simplement en consultant l'œuvre de Maïmonide, se trompent. Ils pensent avoir compris la *Halakha*, alors que sans avoir pris connaissance des sources talmudiques de la loi énoncée et sans chercher à comprendre dans quelle mesure cette loi a été dite. Il s'avère impossible de pouvoir établir clairement la *Halakha* ». (*Shout ha-Rosh* §. 31, 9).

Malgré cette vive opposition à l'encontre de Maïmonide sur son élaboration de la loi, l'auteur du Guide des égarés est resté l'une des plus grandes références en matière de jurisprudence juive, au point qu'on a gravé sur sa tombe<sup>38</sup> : « De Moïse [de la Révélation] à Moïse [Maïmonide] il n'y a pas eu *comme* Moïse ». C'est ainsi que Joseph Caro, écrit dans son *Cesef Mishneh* pour répondre à l'argument du Ravad, que, même s'il est important de connaître les sources des lois, par faute de maîtrise du sujet ou par impossibilité de consacrer tant de temps à l'étude, on doit pouvoir se fonder sur un travail de conclusions halakhiques, et surtout, en l'occurrence, quand il s'agit du *Mishneh Torah*, et ce n'est pas une chose de moindre valeur que de s'appuyer sur les conclusions de Maïmonide.

En outre, la démarche de Maïmonide ne visait pas, tant s'en faut, à se substituer à l'étude du Talmud ; il s'agit uniquement de rendre la connaissance de la loi plus accessible à ceux qui n'ont pas accès à toute la complexité et les subtilités de la littérature talmudique. En effet, les diverses interprétations que nous trouvons dans le Talmud et les différents ouvrages rendent très difficile l'accès à une connaissance claire de la Torah orale. Ainsi, jusqu'à Maïmonide, aucun ouvrage n'avait regroupé toutes les lois de la Torah orale et il fallait une très grande érudition pour les retrouver éparpillées dans toute la littérature Rabbinique.

C'est ainsi, qu'à juste titre, le *Mishneh Torah* a su épurer toutes les diverses discussions et multiples interprétations contenues dans le Talmud, afin de proposer aux lecteurs une connaissance claire de la Torah orale. Le *Mishneh Torah* n'avait donc pas la prétention de faire l'économie de l'étude du Talmud, qui constitue l'essentiel de la *Mitsvah* d'étudier la Torah, même pour Maïmonide, ainsi que nous pouvons le lire dans le programme d'étude que lui-même propose :

---

<sup>38</sup> Maïmonide est enterré à Tibériade.

« L'homme doit diviser en trois parts son temps consacré à l'étude : un tiers pour la Torah écrite, un autre pour la Torah orale, et le dernier qui consiste à comprendre et à discerner la conclusion d'une chose à partir de son début. Pouvoir déduire une chose de l'autre, faire des études comparatives, saisir à partir des règles d'interprétations de la Torah, *midot shé-ha-Torah nidreshet bahen*, jusqu'à parvenir au principe de ces règles afin de déduire l'interdit et le permis des lois et tout enseignement semblable reçu par Tradition. *Cette approche est appelée la Guémara*<sup>39</sup> ». (*Mishneh Torah*, lois d'études 1, 11).

Maïmonide distingue donc bien l'étude de la loi orale – qui consiste à avoir une connaissance claire des lois de la Torah écrite et orale reçues par tradition – d'un travail de recherches d'interprétations et de déductions rigoureuses, lequel repose principalement sur des études comparatives et analogiques fondées à partir des règles d'interprétation.

Pour Maïmonide, la *Guémara* constitue l'essentiel de la *mitsva* d'étudier la Torah, comme il l'écrit juste après :

« Tout ce qui a été dit au sujet de diviser son temps d'étude en trois parts ne concerne que le début des études. Mais après avoir grandi en sagesse, lorsque l'on ne sentira plus ce besoin de continuer l'étude de la Torah écrite, ni de s'adonner constamment à la Torah orale, lire la Torah écrite et les textes de la tradition orale de temps à autre, afin de ne rien oublier des décisions fixées dans la loi de la Torah, sera suffisant. Il conviendra alors de réserver tout son temps d'étude à la *Guémara*, en fonction de la sagacité de son cœur et de ses capacités intellectuelles ». (*Idem* 12).

Aussi n'est-ce pas au nom de la légitimité de l'étude du Talmud que les contemporains de Maïmonide ont critiqué son œuvre, mais au nom de la connaissance même de la loi orale.

Expliquons-nous : s'il est vrai que nous constatons, du programme d'étude proposé par Maïmonide, l'exigence de connaître les sources des lois, à partir des règles d'interprétation de la Torah, reçues par tradition, il ne préconise pas d'étudier les *raisons* d'implication à la *loi*. Ainsi, pour Maïmonide, la connaissance des raisons de la *Halakha* ne fait pas obstacle à leur compréhension.

Le Talmud, qui a pour objet le travail d'analyse en profondeur de l'élaboration de la loi, peut s'exercer à partir d'une connaissance claire et rigoureuse de la *Halakha*, sans pour autant engager l'étude des raisons d'implication. C'est pourquoi le *Mishneh Torah* n'a pas rapporté les raisons d'implication aux lois de la Torah. Rachi, en revanche, tel qu'on l'a montré plus haut, a une position différente ; selon lui, la connaissance de la *Halakha* ne peut faire

---

<sup>39</sup> Qu'on traduit généralement par *Talmud*, mais qui, en réalité englobe la Mishna et la *Guémara* qui constitue son commentaire.

l'économie de leurs raisons d'implication. Et c'est cette approche qui a fait école auprès de la plupart des *Rishonim* du monde ashkénaze.

Nous ne pouvons conclure sans citer le fils du Rosh, R. Yaacov ben Asher\* (1269-1343) qui va élaborer une synthèse dans sa monumentale œuvre les *Arbaah Tourim*, (les quatre colonnes) des trois piliers de la *Halakha*, en se basant surtout sur les enseignements de son père, ainsi que des opinions importantes des *Tossafot*. C'est suivant l'ordonnement de son œuvre que R. Joseph Caro (1488-1575) va rédiger son immense commentaire le *Beth Joseph*, véritable encyclopédie de la *Halakha*, pour écrire ensuite son *Shoulhan Aroukh* qui en est sa conclusion.

Une autre nuance importante, qui distingue à l'époque ces deux univers *ashkénaze*, et *séfarade*, se situe sur la continuité de l'élaboration de la pensée juive, notamment par le dialogue avec la philosophie. Les *Rishonim* principalement du monde séfarade vont légitimer ce genre d'étude, qui servira notamment en réponse aux courants de la scolastique, tandis que le monde ashkénaze y verra au contraire une certaine hostilité.

Le plus célèbre en ce domaine, était là encore le Grand Maïmonide, avec son fameux *Guide des égarés*. L'auteur va chercher à établir un lien entre la foi et la philosophie basée sur les enseignements d'Aristote. On peut ajouter R. Abraham b. Méïr ibn Ezra (1092-1164), célèbre poète, écrivain et philosophe, auteur d'un des plus importants commentaires de la Bible. Ou, un peu plus tard, R. Levi b. Gershon, *Guershonide* (1288-1344), qui en plus d'une solide érudition de la Torah, avait une connaissance philosophique reconnue universellement, c'est ainsi que ses commentaires sur Aristote ont pu servir de références bien au-delà du monde juif.

L'on ne peut clore ce chapitre sans une mention spéciale au Méïri. S'il est en effet un sage juif qui mérite d'être connu et reconnu universellement et plus particulièrement en France, c'est Rabbi Menahem b. Salomon, dit le Meïri (1249-1306). Pourquoi en France ? Parce que c'est là qu'il est né, plus précisément à Perpignan, qu'il est originaire de Carcassonne et de Narbonne, et qu'il a vécu en France toute sa vie ! Le Méïri fut incontestablement l'un des plus grands classiques des commentateurs du Talmud, en témoigne son immense œuvre le *Beth Habehirah* sur le Talmud rédigé entre 1287 et 1300, certainement la plus féconde et la plus aboutie, parmi les œuvres des *Rishonim* (les premiers). Une immense littérature donc.

Il convient de noter que la majeure partie de ses écrits était inconnu jusqu'au XXe s, les seuls fragments de textes de sa plume que nous connaissions étaient ceux mentionnés par les ouvrages de compilations, tel par exemple le fameux *Shita mekoubetset*, compilé par R. Betsalel Ashkénazi (1520-1594).

Ajoutons ici, en lien à ce qui a été dit plus haut, que si l'on constate, parmi les méthodes d'approches médiévales, une frontière quasi infranchissable, entre celles du monde ashkénaze, et plus particulièrement en France, et celles du monde séfarade représenté par Maïmonide, que ce soit dans leur rapport au Talmud, ou au rapprochement avec les idées philosophiques, avec le Méïri c'est toutes ses frontières qui volent en éclat ! Puisqu'il savait manier dans une plume

limpide les deux approches qu'il concilia dans son œuvre d'une manière magistrale, rendant la plus complexe littérature, comme celles des *Tossafot*, accessibles aux moins initiés, et tout ceci en s'inspirant du style d'élaboration et d'agencement des notions talmudiques du Maître de Cordoue, le Rambam.

Mais il y a encore plus que cela, parmi les sages d'Israël, le Méiri est le plus universel des auteurs juifs, puisqu'il a été l'un des premiers à porter une réelle reconnaissance de l'authenticité des valeurs religieuses contenues dans le christianisme et l'islam, c'est ainsi qu'il qualifie les membres de ces deux religions par les termes : « nations éduquées par des conduites religieuses ». Il est évident que si son œuvre avait été connue plus tôt, elle aurait eu une influence significative dans ce qu'on appelle la *psika*, qu'on pourrait traduire par la jurisprudence religieuse juive.

Enfin pour conclure, parmi son immense littérature, se trouve un ouvrage appelé *Hibour ha-Teshouva* (l'œuvre du repentir). Livre qui compte parmi les plus profonds et les plus importants jamais écrit sur le sujet. L'œuvre avoisine les 700 pages, un texte dense, d'une érudition remarquable et d'une profondeur hors du commun, cette œuvre témoigne que le Méiri avait *tout lu* sur le sujet, et même qu'il fait montre d'une solide connaissance de la philosophie de son temps.

Pour la petite histoire ; dans quelques endroits de son commentaire sur le Talmud il se réfère à cette œuvre. Entre autres, dans son commentaire sur le traité du Macot (10, b), à propos du libre arbitre, qui constitue le pilier même de la religion et de la foi juive, il mentionne son livre, en ces termes :

« Nous nous sommes déjà attardés sur ces sujets, de la manière la plus aboutie, dans notre ouvrage de jeunesse le *Hibour Hateshouva* ».

On peut s'étonner avec émotion qu'une telle œuvre si profonde et si riche puisse être son œuvre de jeunesse !

#### LES AHARONIM

Comme nous l'avons vu, la période des *Aharonim* débute à partir de R. Joseph Caro (1488-1575), considéré comme le dernier des *Rishonim* et comme le premier des *Aharonim*. Joseph Caro est l'autorité incontestée du judaïsme Sépharade. R. Moché Isserless le Rama (1525-1572), auteur des fameuses notes sur le *Shoulhan Aroukh* appelé *Mapa* (nappe), est l'autorité du monde Ashkénaze.

En effet, après l'œuvre du *Shoulhan Aroukh* et de ses fameuses *mapot*, une nouvelle page de l'histoire des Sages d'Israël va commencer, tant dans l'approche du commentaire, qu'en matière de juridiction.

Le *Shoulhan Aroukh*, va amener les *Aharonim* à définir leur propre compréhension de la loi, en fonction des conclusions émises par R. Joseph Caro et le Rama. Cette approche de la *Halakha* suscitera également chez les *Aharonim* de nombreuses écoles d'interprétations de loi, très différentes les unes des autres. Leurs communautés baseront la pratique de la loi en fonction de leurs décisions. Le commentaire également va prendre une toute autre forme, on va désormais commenter les *Rishonim*, discuter leurs explications, afin d'apporter contribution à la compréhension du Talmud.

La période des *Aharonim* va connaître les plus grandes œuvres de la littérature talmudique, tant en quantité, qu'en élaboration des sujets traités.

Sans pour autant ignorer l'art de la concision, au point que certains d'entre eux, (surement les plus importants) vont écrire d'une telle concision, qu'il nécessite une grande attention afin de comprendre leurs propos, citons entre autres R. Samuel Eliezer Edels, le Maharsha (1555-1632), dont le commentaire figure dans les éditions même des traités du Talmud, on peut dire sans exagération qu'il a su écrire en quelques lignes, ce qu'il faudrait normalement écrire en plusieurs pages. Bon nombre de ses contemporains vont utiliser un style très proche de celui-ci.

D'autres, parmi les *A'haronim*, utiliseront, en revanche, un style d'analyse et d'élaboration très différentes. Leurs commentaires seront beaucoup plus détaillés, ils n'hésiteront pas à citer les différentes opinions des *Rishonim* et des grands *Aharonim* qui les ont précédés, questionner leurs propos, établir des règles sur les sujets traités, construire un système d'analyse et de recherches, en usant de la méthode du *pilpoul*<sup>40</sup>.

Cette approche apportera véritablement un plus sur le plan de l'enseignement et de la compréhension, des textes étudiés. Pour ne citer que quelques exemples : R. Yéhouda Rozaness (1527-1597) auteur d'un fameux commentaire sur le *Mishneh Torah*, le *Mishneh Lé-Mékek*, après avoir cité le texte de Maïmonide, l'auteur va prendre le lecteur par la main, le faire explorer l'océan des sources Talmudiques et de ses commentaires et soulever des questions importantes à la compréhension de la *Halakha*. Il représente encore aujourd'hui une œuvre incontournable.

Dans le même ordre d'idée, plus tardivement, R. Ézéchiel Halevy Landau (1713-1783), auteur entre autres des fameuses *Responsa Noda Bi-Yéhouda* ses œuvres participent également à l'analyse approfondie des sujets traités, ce genre d'ouvrages habituellement réservés à une étude de décisions pratique de loi, appelé « *Halakha lé-maasséh* », font plus office de *Pilpoul*.

Dans cette liste non exhaustive on ne saurait ignorer le célèbre *Shaagat Arié* (lion rugissant) R. Arié Leib Volderstein b. Acher Ginsbourg (1695-1785), Rabbin entre autres de la ville de Metz en France. Il va être le véritable initiateur de la méthode du *pilpoul*, son érudition et la profondeur de ses analyses vont dépasser de très loin ses contemporains, au point qu'il avait

---

<sup>40</sup> Dialectique talmudique.

pour habitude de contredire d'une extrême virulence les Sages de son époque et bon nombre de ceux des époques antérieures.

Nous pouvons citer également deux Grands classiques du monde des *Yéshivot* ; R. Arie Leïb (1745-1813) auteur des fameux *Ketsot ha'Hochen* et *Avné Milouim*. Ses œuvres font incontestablement partis des plus importantes et des plus profondes parmi les écrits des *Aharonim*. Ou encore R. Joseph Bavad (1800-1874) auteur du célèbre *Min'hat 'Hinoukh*, commentaire du *Sefer Ha'hinou'h*<sup>41</sup> sur les 613 Commandements de la Torah, véritable encyclopédie de la *Halakha* et du Talmud. Son œuvre est d'une telle importance tant dans l'immensité des sujets traités que dans sa profondeur, *qu'il est incontestablement l'ouvrage le plus mentionné et le plus commenté parmi les auteurs postérieurs*.

Ces Grands Maîtres vont marquer l'histoire de la littérature des Sages d'Israël, on les considère parmi les plus importants, des *Aharonim*. Nous aurions pu en citer beaucoup d'autres et détailler leurs spécificités d'analyse.

#### LE MONDE DES YÉSHIVOT

La fin du XIXe siècle va également marquer un nouvel élan dans l'approche de l'étude du Talmud par notamment la création de nouvelles structures d'établissements d'études « les *Yeshivot* », ils vont constituer un monde d'étudiants comparable à celles des plus grandes universités contemporaines.

En effet, avant l'établissement de ces nouvelles écoles, les maisons d'études (*Beth ha Midrash*) basé aux centres des communautés juives, servaient de lieux d'études aux étudiants. Ceux qui préféraient faire leurs études dans des lieux réputés, tel Vilna (Vilnius), ou Volozhyn (Valojyn en Biélorussie), étaient logés chez des familles juives de la communauté.

La création des *yéshivot* va apporter une véritable évolution à ces centres d'études. Ces structures vont créer non seulement des espaces d'études, réservés essentiellement aux étudiants, mais serviront en plus de lieux de pensionnat.

Ces institutions vont s'accroître jusqu'à nos jours bon nombre d'entre elles font, encore aujourd'hui, figure de références, elles sont connues sous le nom de la ville où elles se trouvaient avant la seconde guerre mondiale, on appelle les Maîtres de ces écoles « *Rosh Yeshiva* (Maître de *Yeshiva*, *Rashé Yéshivot* au pluriel).

Ces écoles vont créer des nouvelles structures et programmes d'études chacune avec une méthode spécifique d'enseignements, le plus importants d'entre eux fût incontestablement, R. Haïm Soloveitchik (1853-1918) appelé le Rav de Brisk (Brest an Biélorussie). Sa méthode d'analyse apportera une véritable révolution dans l'étude du Talmud, il va élaborer une réflexion autour de la *Halakha*, et faire sortir la *Halakha* de sa raison purement pratique, pour

---

<sup>41</sup> Le *Sefer ha'hinoukh* ou le livre des commandements a été attribué par erreur à R. Aharon Halévi (mort vers 1300) mais fut plus vraisemblablement un de ses contemporains.

en faire des concepts comparables au concept philosophique, afin d'établir les fondements dialectiques des discussions des *Rishonim*. Sa méthode fut adoptée par les plus grandes écoles talmudiques. Après sa mort seulement une fine partie de ses enseignements furent publiés au nom de *Hidoushé Hagrah* sur le Rambam (*Mishneh Torah*).

Une mention spéciale est à attribuer à la Yeshiva de Mir en Biélorussie, l'une des plus grandes d'Europe de l'Est. Au début de la seconde guerre mondiale, elle devra fuir l'Europe pour immigrer avec ses étudiants dans la ville de Shanghai dirigée à l'époque par un des plus importants Rosh *Yeshiva* de son temps ; R. Haïm Leib Shmuelevitz (1902-1979), lieux florissants des communautés juives d'alors. La *Yeshiva* de Mir se trouve aujourd'hui à Jérusalem, on dit quelle est la plus grande d'Israël et du monde, avec celles de Ponyovetch, Slavodka et Brisk qui figurent eux aussi parmi les plus importants centres d'études talmudique du monde contemporain.

À partir des *Aharonim* vont se constituer d'innombrables écoles de méthodes très différentes et très variées, il serait bien trop long d'en faire une élaboration exhaustive.

### III

#### PRINCIPAUX COURANTS DE LA PENSÉE JUIVE

##### Les Cabalistes de Safed en Terre Sainte

Aux XVI<sup>e</sup> siècle à Safed fut fondée la première école de Cabale par R. Isaac Louria (1534-1572), dit le Ari Zal<sup>42</sup>. Bien que la Cabale fût déjà enseignée avant l'époque du Ari Zal, les cabalistes avaient pour usage de ne réserver leur sagesse qu'à quelques initiés. Le maître n'enseignait alors qu'à un seul disciple à la fois, ceci en conformité avec l'injonction des sages du Talmud :

« On ne doit pas interpréter le récit qui a trait au Char Céleste devant une seule personne, à moins qu'il ne s'agisse d'un sage capable de comprendre par lui-même » (TB *Haguiga* 11, b et 13, a)<sup>43</sup>.

Louria par l'intermédiaire de son élève, R. Haïm Vital (1543-1620), va, au contraire promouvoir l'enseignement de la Cabale auprès du plus grand nombre. Du fait de l'émancipation culturelle, il s'avéra alors nécessaire de familiariser le peuple juif avec les enseignements ésotériques de la Torah. C'est ainsi que naquirent les premières écoles de Cabale.

Fidèle aux enseignements de Louria, qui mit des efforts afin d'intégrer la Cabale dans la littérature rabbinique. R. Haïm Vital rédigea entre autres un recueil des enseignements de Louria, le fameux *Ets Haïm* (Arbre de vie), compilé aussi dans d'autres ouvrages. La Cabale demeure toutefois, encore aujourd'hui, difficilement accessible.

##### *La Hakira et le Moussar*

C'est pour cette raison que, plus tard de grands maîtres qui leur ont succédé, tout en restant très proche de la mystique juive, ont adopté une approche plus accessible. Ainsi, bien que leurs enseignements ne fassent pas directement partie de la Cabale, leur propos reste très philosophique et ésotérique. C'est ce qu'on appelle *la Hakira*<sup>44</sup>.

Parmi les plus connues ; l'œuvre *Beth Elohim* sur les fondements de la foi de R. Moché Matrani (?-1580) le Mabit, ou encore le *Shné louhot ha-Brit* (les tables d'alliance) de R. Isaïe b. Halévy Horowitz (1565-1630), sans oublier le fameux Maharal de Prague, R. Juda Léwaï (1512-1609). Le Maharal s'est rendu célèbre pour avoir insufflé, la vie à une créature d'argile, le fameux Golem. Celui-ci, légua une toute nouvelle approche de la pensée juive en interprétant tous les grands concepts du Zohar et de la Cabale d'une manière plus philosophique, plus proche

<sup>42</sup> « Ari Zal », achronime de son nom « Moi R. Ytshak, de mémoire béni ».

<sup>43</sup> Cf. Maïmonide, *Mishneh Torah* livre de la Connaissance, (loi des fondements de la Torah fin du chapitre 2).

<sup>44</sup> Littéralement la recherche.

des notions concrètes. Il donna une véritable dynamique aux concepts cabalistiques. Ses œuvres sont atypiques dans la littérature juive. L’auteur ne mentionne presque jamais le Zohar et les écrits de Cabale, pourtant il est indéniable qu’il s’en est inspiré.

Ce mode de pensée fit naître parmi les mouvements mystiques d’Europe, des courants d’éthiques juives, appelés les *Baalé moussar* (les Moralistes). Ils se placent quelque peu en retrait du commun de la communauté, pour vivre une vie d’ascète semblable à la vie monastique. Bon nombre de ces Maîtres s’imposèrent une vie d’exil et de pénitence, voyagèrent de bourgade en bourgade, vêtus comme des mendiants, refusant toute forme d’honneur, réservé aux grands Sages d’Israël, dans le but de prêcher la bonne parole dans les contrées éloignées d’Europe.

Ils écrivirent également de nombreux ouvrages de *Moussar* s’imprégnant directement des enseignements de la ‘*Hakira* et la cabale, à partir une exigence qui insiste davantage sur la formation de l’être, au sens moral et spirituel, qu’à l’étude purement philosophique. Les ouvrages de R. M. Haïm Luzzato, le Ramhal (1707-1747), par exemple, éminent cabaliste, philosophe et moraliste. Les grands principes de sa pensée sont rassemblés dans son petit recueil *Méssilat Yécharim* (Le sentier de la rectitude<sup>45</sup>).

Le but des moralistes est d’amener les Juifs à une prise de conscience : la privation des plaisirs du monde, le renoncement à tout ce qui n’est pas strictement nécessaire à la vie élèvent l’esprit vers la connaissance de Dieu. La totale abnégation face aux lois divines place l’homme au-dessus du commun des mortels. Il atteint alors le stade de *Yshim*, qui définit le degré plus évolué de l’humain, dans ultime élévation, au point de devenir un véritable réceptacle de la lumière divine.

Les courants de *Moussar* ont encore aujourd’hui une grande influence sur la pensée juive. Ces Maîtres fondèrent des grandes écoles qui suivirent cette tendance, tel R. Israël Salanter (1810-1883) ou encore R. Yosef Yozel Horwitz de la ville de Novardok<sup>46</sup>, appelé le *Saba*<sup>47</sup> (1847-1919) fondateur de la Yeshiva de Novardok, aujourd’hui implantée à Jérusalem, et d’autres écoles très célèbres.

### *Les dérives des Courants Messianique*

Ces courants de pensées, davantage axés sur l’émerveillement et la contemplation mystique, ne furent pas non plus sans risque. En effet, ce réveil mystique, notamment par cette volonté de faire de l’avènement messianique une réalité concrète et imminente, engendra, en dépit des

<sup>45</sup> Existe en langue française aux Editions de poche « Points : Sagesse » janvier 1996.

<sup>46</sup> Navahrudak en Biélorussie.

<sup>47</sup> Littéralement « Grand père » titre honorifique de vieux sage. D’après l’expression du Talmud (TB *Kédoushin* 32, b) : « R. José le Galiléen dit : On ne donne le titre de *zaken* (vieux) qu’à celui qui a acquis la sagesse, ainsi qu’il est dit : “ l’Éternel m’a possédé, dès le commencement de ses voies ” (Proverbes 8, 22) ». Le crotère de vieillesse ne se définit donc pas selon son âge, puisqu’il est dit « *dès le commencement de ses voies* », mais selon son degré de connaissance.

intentions de leurs fondateurs, des dérives aux conséquences dramatiques dans l'histoire du peuple juif. Notamment par l'émergence de courant messianique plus que douteux.

C'est le cas notamment avec l'arrivée de Sabbataï Tsvi (1626-1676), qui se proclama Messie en 1665, en la ville de Smirne. Il eut un grand impact sur les masses juives qui commencèrent à renoncer à leurs biens, dans l'attente de l'événement du retour à Jérusalem. Jusqu'au Maroc, en Turquie et en France, l'enthousiasme était général. Il mit le cap sur Constantinople afin de se faire reconnaître du Sultan, ce qui suscita la colère de ce dernier. Sabbataï Tsvi fut alors mis en prison. Il dut renier sa foi en se convertissant à l'Islam pour préserver sa vie<sup>48</sup>. Ceci n'eut pas pour effet d'éveiller les consciences. Au contraire, ses disciples continueront à croire en son message, en justifiant l'apostasie du Messie.

Cette hérésie Sabbataïenne ne s'arrêta pas là. D'autres mouvements de dérives s'élevèrent en Europe. Le plus célèbre d'entre eux fut celui de Jacob Franck (1725-1791). Il persuada les juifs qu'il était la réincarnation de Sabbataï Tsvi. Il eut aussi de nombreux adeptes à travers l'Europe, appelés les Franckistes. Les autorités rabbiniques décidèrent de les excommunier. Ils furent dénoncés aux autorités ecclésiastiques. À son tour, Franck finit lui aussi par se détourner de sa foi jusqu'à se convertir au christianisme.

Ces dérives éveillèrent chez les Sages traditionnels une vive inquiétude quant aux courants de pensées d'éthique et de mystique juives. Leur question était de savoir s'il fallait les considérer comme partie intégrante de la pensée traditionnelle religieuse ou pas. De ce fait de grandes polémiques virent le jour, souvent à cause de vulgaires malentendus, entre les sages d'Israël.

Comme l'atteste la vive « lutte » qui éclata entre R. Jacob Emden – dit le *Yabets* (1697- 1776) et R. Jonathan Eybeschütz (1690-1764), suite à une amulette cabalistique écrite par ce dernier. Emden fut l'une des plus prestigieuses autorités rabbiniques du judaïsme allemand, en plus de son œuvre, dans le domaine de la littérature talmudique et halakhique, qui fait de lui l'une des plus grandes références des études juives, il est surtout célèbre pour son combat sans relâche, contre les faux Messies, et plus particulièrement contre le sabbataïsme, contre lequel il mena une guerre sans merci. Ce n'est donc pas étonnant, dans ce contexte qu'il entra dans un conflit extrêmement virulent, contre le rabbin Jonathan Eibeshutz (1690-1764)<sup>49</sup>, la formulation de cette amulette laissait planer de sérieux doutes quant aux accointances d'Eibeshutz à la secte Sabbatéenne ! Il faut toutefois noter que le Gaon de Vilna lui-même avait authentifié cette amulette, l'excluant de toute dérives possibles.

---

<sup>48</sup> Voir Histoire du Judaïsme, (Ed. Puf, chap. 2, 7) L'hérésie Sabbataïenne p. 86.

<sup>49</sup> Auteur non moins important que son contradicteur, de par son érudition et dont les œuvres font autant, à leur tour, figure de grandes références, notamment dans le domaine de la *Halakha*. Notons plus particulièrement le *Carati Oupléti*, sur la troisième partie du *Shoulhan Aroukh*, *Yoreh déah* (qui traite principalement des règles alimentaires), et le *Ourim Vétoumim* commentaire sur la quatrième partie, le *Hoshen Mishpat* (en lien avec le droit juridique juif). Notons au passage qu'entre 1741 et 1750, Eibeshutz était rabbin de la ville de Metz, en France.

## Le Hassidisme

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les courants de *Cabale*, de *Hakira* et de *Moussar* apportèrent un véritable renouveau à la mystique juive. C'est alors qu'on assiste en Europe de l'Est à la naissance du Hassidisme. Mouvement Fondé par R. Israël Baal Shem Tov (1698-1760) *Maître du bon Nom*. Issu d'une lignée de Cabalistes mystique appelés les *Baal Shem*. Le Baal Shem Tov bouleversa littéralement la culture juive d'alors.

La doctrine du Baal Shem Tov, répondait avant tout à une nécessité pour le peuple juif de faire face aux grands défis philosophiques, culturelles et politiques de leur temps. Les enseignements ésotériques de la Torah ne pouvaient rester l'apanage d'une élite. Il fallait donc les ouvrir à la masse juive. Ceci afin de se prémunir entre-autre contre l'hérésie ainsi que les risques de conversions suites aux persécutions dont a été victime le peuple juif.

Le Baal Shem Tov voulait aussi recentrer les enseignements ésotériques de la Cabale déjà adaptés (sous une autre forme) par les courants de la *Hakira* et du *Moussar*. Il entreprit d'en garder l'essentiel en mettant l'accent sur une méditation de la nature de l'homme, et l'exploration des fondements de son approche à Dieu.

La doctrine essentielle du Baal Shem Tov visait à donner un nouvel élan spirituel et culturel aux enseignements de la Cabale. Il s'agissait de ne pas limiter l'enseignement mystique dans sa seule dimension intellectuelle, mais de lui insuffler une nouvelle vitalité en déployant une dynamique rituelle de la pratique religieuse et en adaptant la profondeur des enseignements cabalistiques à la vie juive traditionnelle.

Il fit de la prière et de la méditation contemplative des éléments essentiels de son enseignement. La joie devint la première dynamique du service de Dieu. La profondeur mystique de la Torah n'était plus réservée qu'aux seules initiés, mais s'intégrait au patrimoine juif pour devenir un héritage commun.

Le Baal Shem Tov est perçu davantage comme une figure de légende que comme un Maître de Torah semblable aux autres. La multitude de contes merveilleux qui l'entourent racontés aux enfants et aux grandes personnes, assoiffés d'espoir et de réconciliation avec le Tout-Puissant malgré les souffrances difficiles du peuple juif à travers l'Histoire, atteste bien l'image mythique de ce personnage.

Le Baal Shem Tov promulgua son enseignement à de nombreux disciples qui comptent parmi les plus grands érudits de l'époque. Ils firent littéralement *jaillir* son enseignement dans les contrées les plus reculées d'Europe. Notamment par R. Jacob Joseph de Polnoye (?-1782) dont l'ouvrage *Toldot Yaakov Joseph* (Généalogie de Jacob Joseph), basé sur les enseignements du Baal Shem Tov, fut le premier livre de Hassidout publié. Citons le plus célèbre parmi les élèves du Baal Shem Tov, qui prit sa succession après sa mort, R. Dov Ber de Mézeritch (1704-1772) connu sous le nom de *Maguid de Mézeritch* (le Prédicateur de Mézeritch).

Le Maguid de Mézeritch académisa véritablement le Hassidisme. Il eut plusieurs centaines d'élèves parmi les plus grands érudits de leur époque. Ils établirent des écoles de pensées hassidiques, de visions très différentes et variées, principalement en Pologne, en Russie, Ukraine, Hongrie et d'autres pays d'Europe de l'Est.

Le Maître Hassidique est appelé *Tzadik* (Juste) ou Rabbi (Maître). Ils sont nommés du nom de la ville où ils étaient installés. Leurs disciples sont appelés *Hassid* (pieux). Le *Hassid* est davantage perçu comme un adepte de son Rabbi qu'un élève au sens strict. Aux yeux de son *Hassid*, le Rabbi est un véritable intermédiaire entre lui et le Créateur, au point d'éprouver une véritable abnégation pour son Rabbi. C'est ainsi qu'il prend conseil auprès de lui pour tous les problèmes de sa vie allant des plus matériels aux plus spirituels.

Le Hassidisme s'institutionnalise. De nos jours encore une grande partie des juifs pratiquants sont des 'Hassidim. Citons les plus connus d'entre eux : R. Mena'hém Mendel de Vitebsk (1730-1788), qui joua un rôle très important pour défendre l'idéologie du Hassidisme auprès de ces détracteurs. R. Lévi Isaac de Berdichev (1740-1810) dont l'amour pour le peuple juif est rentré dans la légende. R. Nahman de Braslav (1772-1810) fut un des plus étonnants chefs spirituels du mouvement 'Hassidique. Sa marginalité ne fit pas l'unanimité au sein même du mouvement au point que certains voulaient l'excommunier. Il n'eut pas de successeurs et pourtant son courant continue d'exister encore aujourd'hui.

On ne peut ignorer parmi les maîtres du 'hassidisme R. Shnéour Zalman de Lyadi (1745-1812), *l'Admour*<sup>50</sup> *Hazaken* » (le vieux Rabbi) ou le *Baal ha-Tanya* du nom de son œuvre maîtresse, dans laquelle il résume sa pensée. Fondateur du célèbre mouvement HaBaD, père de la dynastie de Loubavitch. Il conceptualise la pensée Hassidique. La profondeur de ses écrits les range parmi les plus importants de la littérature juive.

L'ampleur du Hassidisme et son enseignement est d'une telle richesse qu'il faudrait réserver une encyclopédie complète pour en donner un véritable aperçu.

### **Les Mitnagdim (opposants)**

Le Hassidisme, de tendance mystique, nous l'avons dit, cherchait à promouvoir davantage les enseignements ésotériques de la Torah au sein de la masse juive. À son tour, il ne fût pas sans prêter le flanc à la critique.

En effet, les grands talmudistes traditionnels s'opposèrent avec rigueur et violence extrêmes contre ce mouvement. R. Ezechiel Halevy Landau (1713-1783), le *Noda Byéhouda* précité, pourtant de la famille du Baal Shem Tov, voyait dans ce courant un écart par rapport à la pensée juive traditionnelle. Mais le plus virulent parmi les opposants au Hassidisme fut sans conteste

---

<sup>50</sup> *Admour*, acronyme de « Adoneinou, Moreinou, vé-Rabeinou », notre maître, notre guide, et notre Rabbi. Généralement le titre *Admour* n'a été donné qu'aux chefs de lignés 'hassidiques.

le Gaon<sup>51</sup> de Vilna, R. Eliahou b. Shlomo Zalman (1720-1797), éminent Talmudiste et Cabaliste. C'est une des plus grandes figures de l'histoire du judaïsme. En dehors du fait que selon lui les Hassidim n'accordaient pas suffisamment d'importance à l'étude de la Torah, il estimait que le Hassidisme était en total désaccord avec les fondements même de la Cabale.

On peut affirmer à ce stade que si les plus grands opposants au Hassidisme, l'étaient en tant que talmudiste, dénonçant le fait que les hassidim n'accordaient pas selon eux une place prépondérante à l'étude du Talmud, la vive opposition au Hassidisme du Gaon de Vilna, l'était en tant que cabaliste, puisqu'il dénonçait leur approche en totale opposition avec la *doctrine de vérité*.

C'est ainsi qu'une lutte très vive s'engagea contre le Hassidisme. On alla jusqu'à excommunier ses membres et brûler leurs publications sur les places publiques. Les efforts considérables qu'entreprirent R. Mendel de Vitebsk et R. Shnéour Zalman de Lyadi, pour rencontrer le Gaon, afin de lui faire entendre raison quant à la conformité, selon eux, de la pensée hassidique au judaïsme et à la Cabale s'avéra infructueuse ; le Gaon refusa catégoriquement de les recevoir. Cette période tragique de l'histoire créa deux clans au sein du peuple juif religieux, celui des Hassidim et celui des *Mitnagdim*.

Le Gaon de Vilna étant leur maître incontesté, les *Mitnagdim* prônaient un judaïsme plus traditionnel, axé essentiellement sur l'étude du Talmud. Selon eux, la cabale ne concernait que l'élite, qui vouait sa vie à l'étude de la Torah et du Talmud de manière très rigoureuse. Il n'y avait donc guère de place pour ceux qui n'avaient pas les moyens d'étudier. On comprend alors que les gens du peuple trouvaient davantage d'accueil dans les milieux hassidique.

Cependant, l'émancipation intellectuelle de la fin du XVIIIe siècle eut une influence directe sur les communautés juives d'alors. C'est ainsi que vit le jour un nouveau courant appelé la *Haskalah*, influencé par les lumières, qu'on appelle aussi « les lumières juives ». Les membres de ce mouvement sont appelés les *Maskilim* (qu'on pourrait traduire par intellectuels). Ce courant visait l'émancipation religieuse et politique des juifs qui devaient être intégrés aux mœurs du pays où ils vivaient. C'est ainsi qu'ils manifestaient leur opposition au monde des *Yeshivot* pour, au contraire, inciter la masse juive à remplir les bancs des universités. Les mouvements de réforme que nous connaissons aujourd'hui, qui cherchent à adapter la *Halakha* aux nouvelles conditions de la vie moderne, sont issus de la *Haskalah*<sup>52</sup>. Le gouvernement d'alors tentait également d'imposer des programmes d'études profanes aux écoles juives et aux *Yeshivot*.

---

<sup>51</sup> Nommé par ce titre d'honneur de *Gaon*, pour avoir acquis une telle érudition comparable à celle des Sages de l'époque des *Gaonim*.

<sup>52</sup> Nos propos visent uniquement le but de clarifier les courants de pensées à partir de leurs approches respectives. Je ne viens aucunement porter un quelconque jugement sur toutes ses tendances, qui font la richesse, l'ouverture et le patrimoine du Judaïsme.

Le zèle des *Maskilim* et les pressions du gouvernement constituaient une menace pour le judaïsme traditionnel. C'est ainsi que les *Hassidim* et les *Mitnagdim* comprirent qu'il leur fallait s'unir en vue de défendre une cause commune : *préserver l'idéal d'un judaïsme authentique*.

Ces deux milieux prirent alors conscience qu'au-delà d'un rituel et de certaines coutumes quelque peu différentes, *Hassidim* et *Mitnagdim* défendaient les mêmes valeurs. La plupart des maîtres des courants hassidiques étaient eux aussi de véritables érudits en matière de *Halakha* et de Talmud, on ne pouvait dès lors les soupçonner de dénigrer l'étude. Il n'y avait donc plus de raisons apparentes à continuer cette « lutte » acharnée.

C'est ainsi que de nos jours, *Hassidim* et *Mitnagdim* se complètent et s'incluent les uns et les autres dans une vie religieuse commune. Même si certains clivages entre ces deux courants demeurent encore aujourd'hui, ils sont de moindre importance et ne peuvent opérer une scission entre ces deux partis. On peut même affirmer que le mode de pensée hassidique basé sur la mystique juive a eu une influence sur les enseignements philosophiques des sages d'Israël des courants *Mitnagdim*.