



Vitrage de la Grande Synagogue de Jérusalem (Heih'al Shelomo), représentant un des commandements de la parasha : « shiloh' haKen » -chasser la mère pour prendre les œufs ou les oisillons

Les Mots de Sion

Feuilleton hebdomadaire

Un pied gauche mal placé...

**DRÔLE D'INTRIGUE HALAKHIQUE
AU DÉBUT DU XVIIÈME SIÈCLE**

**« Elle lui ôtera son soulier de son pied
et crachera devant lui »**
(Deutéronome 25, 9)

La plus jeune fille du Maharal de Prague (env. 1522-1609), *Rechel*, était mariée au Rav Avraham Heller Wallerstein, dont les membres de la famille eurent le privilège de réunir « deux tables » : la grandeur matérielle et l'érudition en Torah (ce Rabbi Avraham était d'ailleurs l'oncle du Rav Yom Tov Lipman Heller (1579-1654), auteur du *Tossefot Yom Tor*). Rabbi Avraham avait un frère nommé Rabbi Eliezer Lipman, lui aussi reconnu comme un érudit en Torah doté de qualités morales exceptionnelles. Cependant, contrairement à Rabbi Avraham qui avait épousé la fille du Maharal, Rabbi Eliezer Lipman avait épousé la fille d'un riche marchand nommé Yaakov Koppel, qui n'avait pas la réputation d'être un homme facile. Bien au contraire, il était connu comme un individu violent et redoutable (*garra alimá*), usant de ses relations avec les autorités pour dénoncer et livrer des Juifs... Rabbi Eliezer Lipman n'eut cependant pas de différends particuliers avec son beau-père ; en revanche, son frère, Rabbi Avraham, entra en conflit ouvert avec ce dernier. De nombreux litiges financiers les opposaient, mais Yaakov Koppel refusait catégoriquement de comparaître devant un tribunal rabbinique. Quelque temps plus tard, un événement bouleversa totalement la donne – Rabbi Eliezer Lipman fut tragiquement assassiné par des non-Juifs en sanctifiant le Nom divin (*Kiddoush Hachem*). Les détails exacts du drame demeurent inconnus jusqu'aujourd'hui, mais il semble qu'il s'agissait manifestement d'un événement qui marqua profondément le judaïsme de Bohême. Le *Maharal de Prague* affirma même que Rabbi Eliezer Lipman « se trouvait au ciel aux côtés des Dix Martyrs (*Assara Harouguei Malkhout*) ». Rabbi Eliezer Lipman ayant quitté ce monde sans laisser de descendance, sa veuve avait désormais besoin de la cérémonie de la *H'alitsa* (la délivrance du lévirat) de la part de Rabbi Avraham. Ce dernier décida de mettre à profit cette situation pour contraindre Yaakov Koppel à régler leurs litiges financiers. N'ayant d'autre choix, ce dernier accepta de signer un acte par lequel il s'engageait à verser une certaine somme à Rabbi Avraham, en échange de quoi celui-ci acceptait de renoncer à une partie de ses griefs financiers, le reste devant être réglé ultérieurement. Par précaution, Rabbi Avraham exigea que la *H'alitsa* ne se tienne ni au tribunal de Prague (sa propre ville), ni dans la ville de Yaakov Koppel, mais devant un tribunal situé dans une localité neutre à mi-chemin. Le jour convenu pour la *H'alitsa*, Rabbi Avraham arriva dans la ville convenue, mais constata avec surprise que Yaakov Koppel et sa fille étaient absents. Un émissaire apparut soudain, annonçant que Yaakov Koppel ne pouvait se déplacer et suppliant Rabbi Avraham de venir plutôt dans sa propre ville.

Ne soupçonnant aucun piège, Rabbi Avraham accepta. Cependant, dès qu'il franchit les portes du tribunal local, il s'aperçut que les juges (*Dayanim*) étaient terrifiés par Yaakov Koppel. Ce dernier exigea de Rabbi Avraham qu'il renonce sur-le-champ à l'ensemble de ses créances financières et qu'il accorde immédiatement la *H'alitsa* à sa fille, sous peine d'être dénoncé et livré aux autorités. Pris au piège, Rabbi Avraham fit mine d'accepter, mais prit soin d'émettre discrètement une notification légale (*Moda'a*) devant deux témoins valables, attestant qu'il n'agissait que sous la contrainte absolue (*Onès*). Comprenant que s'il libérait la veuve, il perdrait son unique moyen de pression et risquerait tout de même d'être dénoncé par la suite, Rabbi Avraham eut recours à un stratagème. Il était gaucher du pied (*iter réguel*), son pied gauche étant le pied dominant. Or il existe une divergence halakhique majeure parmi les autorités médiévales quant à la façon d'accomplir la *h'alitsa* pour un gaucher (*cf. Shoulh'an Aroukh, Even HaÉzer* 169,25) – l'usage établi exige d'ôter le soulier sur les **deux** pieds, contrairement à un droitier où l'on ne déchausse que le pied droit. Pour vérifier si un homme est gaucher du pied, le tribunal lui demande d'avancer d'un pas afin d'observer quel pied avance en premier. Rabbi Avraham, qui avançait naturellement le pied gauche en premier, fit un effort délibéré pour avancer le pied droit. Les juges, dupés, conclurent qu'il était droitier et ordonnèrent une *H'alitsa* ordinaire (sur le seul pied droit). Dès son retour à Prague, Rabbi Avraham fit proclamer partout que la *H'alitsa* était formellement invalide (*pessoula*), puisqu'il était gaucher et que le rituel n'avait été accompli que sur le pied droit. La famille de Rabbi Avraham fit imprimer un opuscule intitulé « *Décisions concernant la Halitsa invalide* » (*Psakim be-Inyan ha-H'alitsa ha-Pessoula*), regroupant les avis des plus grands décisionnaires de l'époque qui confirmèrent la nullité de l'acte, parmi lesquels l'auteur des *Levouchim* (Rabbi Mordekhai Yaffé) et le *Maharsba* (Rabbi Shmouel Eliezer Eidels), ainsi que Rabbi Shmouel ben Yossef Yaski de Lublin (auteur du *Leh'em Rav*), tout comme Rabbi Yehouda Aryeh (Leib) Saraval (Grand Rabbin de Venise) et Rabbi Avraham Shmouel Bacharach (Rabbin de Worms) Dans cet opuscule (extrêmement rare, imprimé à Prague vers 1604-1605 par les proches de Rabbi Avraham et dont il ne subsiste aujourd'hui que deux exemplaires), figure une importante consultation rédigée par le Rav Yossef Kitzingen, un rabbin italien séjournant alors à Prague. Dans les responsa *H'out HaChani* (§28), ce même texte est toutefois attribué au Rav Avraham Shmouel Bacharach (grand-père de l'auteur, le rav Yaïr Bacharach, également auteur des resp. *H'avot Yaïr*). Tout ce que l'histoire a retenu de cette affaire provient de cet unique opuscule et son dénouement final reste, à ce jour, inconnu...

La belle captive

Notre section s'ouvre sur les lois relatives à la « *femme de belle apparence* », au sujet desquelles de nombreuses interprétations ont été données. Selon le sens littéral (*psbat*), l'intention du texte semble être de mettre en évidence le devoir de traiter les captives de guerre avec humanité et compassion. Tout d'abord, la Torah ordonne à l'homme que s'il convoite une belle femme vue en captivité, il ne peut pas disposer d'elle à sa guise pour assouvir son désir, mais doit la prendre pour épouse : « *Si tu vois parmi les captives une femme de belle apparence, que tu t'éprennes d'elle et que tu la prennes pour femme...* » (Deutéronome 21, 11). Ensuite, la Torah exige de l'homme qu'il permette à la malheureuse captive de se **réhabiliter**, tant sur le plan extérieur qu'intérieur. Sur le plan extérieur, l'homme doit lui permettre de soigner son apparence : « *Tu l'emmèneras dans ta maison ; elle se rasera la tête, soignera ses ongles et ôtera les vêtements de sa captivité* » (ibid., 12-13). L'expression « soigner ses ongles » (*asseta tziporneiha*) désigne un acte de soin et d'embellissement, comme on peut le déduire de la description inverse concernant Méphibosheth lors de la révolte d'Avshalom : « *il n'avait point soigné ses pieds* (lo assa raglav), *ni taillé sa barbe* (lo assa sefamo), *ni lavé ses vêtements* » (Samuel II 19, 25 ; rapporté par *Sifrei Devarim*, §212). Ce serait ainsi qu'il faut également comprendre « elle se rasera la tête » comme un acte supplémentaire de soin ; après une longue période de guerre et de captivité, elle peut enfin se couper les cheveux, tout comme il est dit au sujet de Joseph : « *On le fit sortir en hâte du cachot ; il se rasa, changea de vêtements et se rendit auprès de Pharaon* » (Genèse 41, 14). Il est évident que le retrait des vêtements de captivité vise lui aussi à restituer à la captive sa dignité humaine, la faisant passer du statut de prisonnière à celui de femme libre en Israël, comme le souligne R. Avraham Ibn Ezra : « *"Elle ôtera les vêtements de sa captivité"* – *car ils sont souillés* ». Parallèlement à cette réhabilitation extérieure, une sensibilité à l'égard de la détresse psychologique de la captive est également exigée. C'est pourquoi l'homme ne peut pas l'épouser immédiatement dans cet état – il doit lui accorder le temps de faire son deuil et de se rétablir : « *Elle demeurera dans ta maison et pleurera son père et sa mère durant un mois entier* » (ibid., 13). Alors, et seulement alors, il pourra s'unir à elle : « *Après cela seulement, tu pourras aller vers elle, t'unir à elle, et elle deviendra ta femme* » (ibid.). De même, la Torah exige de l'époux qu'il traite la captive comme son épouse à part entière, et s'il vient à ne plus vouloir d'elle, il doit la libérer : « *Si tu n'en veux plus, tu la renverras libre de sa personne ; tu ne pourras la vendre à prix d'argent, ni la traiter en esclave, après l'avoir humiliée* » (ibid., 14). L'attitude prescrite par la Torah envers la captive contraste vivement avec les usages du Proche-Orient ancien, où les prisonnières de guerre étaient asservies et subissaient sévices et humiliations. La Torah impose ainsi d'agir avec compassion et humanité envers les captives de guerre, s'inscrivant dans l'exigence d'une conduite morale et éthique. (Basé sur le **rav Amnon Bazak**)

L'écologie des hybridations

A. Drôles de mélanges...

Il y a quelques années, j’ai reçu une question intéressante : « *on amène nos enfants faire du cheval, or il y a un « manège » où les chevaux sont liés les uns aux autres par une corde et ils marchent ensemble en rond, peut-on y participer, en sachant qu’il y a aussi des poneys et peut-être des onagres dans le lot ?* ».

Cette question est directement liée à une loi évoquée dans notre *parasha*. Une anecdote célèbre rapportée par le **Mordékhaï** met en scène l’un des plus grands maîtres français du judaïsme médiéval, **Rabbi Shmouel ben Meïr** (le *Rashbam*). Réputé pour sa piété et sa pudeur, le *Rashbam* marchait constamment les yeux baissés. Un jour, sur le point de monter distraitement dans une calèche, il fut arrêté net par son illustre frère, **Rabbénou Tam** :

« *Samuel, mon frère, ne sois point juste à l'excès ! Lève les yeux : c'est un cheval et un mulet qui sont attelés ensemble devant toi !* » (faisant écho à l'Ecclésiaste 7, 16).

Le *Rashbam* s’abstint immédiatement. Cet épisode illustre avec vivacité l’acuité pratique d’un principe de la loi juive duquel on n’est souvent pas conscient – l’interdiction des mélanges d'espèces (*Kilaïm*).

L’interdiction des mélanges apparaît à deux reprises dans la Torah.

- Lévitique 19, 19** (dans par. Kedoshim) : « *Vous observerez mes lois : tu n'accoupleras point tes bêtes de deux espèces différentes ; tu n'ensemenceras point ton champ de graines hétérogènes ; et tu ne porteras point de vêtement fait d'un tissu mixte, de chaatnez.* »
- Deutéronome 22, 9–11** (dans notre *parasha*) : « *Tu ne sèmeras point dans ta vigne des graines hétérogènes [...] Tu ne laboureras point avec un bœuf et un âne attelés ensemble. Tu ne porteras point de vêtement mélangé, de laine et de lin réunis* ».

B. Raisons de l'interdit

Pourquoi la Torah interdit-elle d'atteler ensemble deux animaux d'espèces distinctes ?

Dans le *Guide des Égarés* (III, 49), le **Rambam** explique que l’interdiction de labourer avec un bœuf et un âne vise d’abord à **empêcher leur accouplement hybride**. Pour Maïmonide, **l'attirance entre espèces distinctes n'existant pas dans la nature, l'hybridation forcée exige une manipulation humaine contre-nature, susceptible de réveiller chez l'homme des pulsions désordonnées**.

A sa suite, certains ont proposé que cela nuit à la Création, dans le sens où l'hybridation ne permet plus d'autres engendrements (cf. encore Maurice Wolkowitsch, dans son livre *l'Élevage dans le monde* (Paris, 1966, p. 77) « ...les hybrides nés du croisement d'espèces et dont la fécondité est imparfaite »).

Le **Séfer Ha-H'inoukh** reprend l’avis du Rambam mais y ajoute une dimension éthique majeure – **la compassion envers les animaux** (*tsa'ar ba'alei h'ayim*). Selon lui, ce serait une des sources de l’interdiction d’engendrer de la souffrance animale.

Deux animaux d'espèces différentes possèdent des forces, des rythmes et des tempéraments dissemblables ; les contraindre à un même joug génère une angoisse profonde. Il écrit ainsi :

« *Il est bien connu que les bêtes et les oiseaux éprouvent une grande détresse à cohabiter avec des espèces qui ne sont pas les leurs, et à plus forte raison à accomplir un labeur commun*

Il en tire égslement des conclusions d’ordre « social » :

[...] Tout homme sage en tirera la leçon morale de ne jamais associer deux individus aux natures et aux mœurs incompatibles - tel un juste et un impie, ou un homme vil et un notable. »

Sur le plan métaphysique, le *Sefer ha-H'inoukh* souligne que la Création possède une perfection intrinsèque (« *et voici, cela était très bon* »). Vouloir mélanger les espèces reviendrait à contester l'harmonie divine originelle.

C. La fascination pour l'hybridation – réalité historique

L’interdiction biblique n’a rien de théorique. Dans son étude « *L'onagre, l'âne et ce qui les sépare* » (pp. 281-282), le chercheur **Zohar Amar** cite les carnets du zoologiste **Israël Aharoni** sur les pratiques bédouines : « *Ils lui racontèrent les difficultés liées à la capture de l'onagre à la course si rapide. Plusieurs cavaliers expérimentés devaient partir au désert et abattre une femelle onagre qui paissait avec son petit. Un cavalier monté sur une jument s'approchait alors lentement du nouveau-né ; l'orphelin s'imprégnait de la jument et la considérait comme sa mère, tétant l'une des juments jusqu'au sevrage. Toutes les tentatives de soumettre l'onagre au travail échouèrent. Pourquoi donc le chassaient-ils ? Pour l'hybrider avec leurs célèbres ânesses blanches, qui étaient elles-mêmes élevées à l'état quasi sauvage. Ces hybrides héritaient de leur père des jambes fines et une grande vélocité. Les fils de notables à Bagdad étaient prêts à payer n'importe quel prix pour une telle bête* ». Pour capturer l’onagre (Pèrè, l’âne sauvage du désert), animal d’une rapidité exceptionnelle et impossible à domestiquer, les chasseurs abattaient la mère afin que le nouveau-né s’imprègne d’une jument domestique. Incapables d’atteler l'onagre au travail, les éleveurs cherchaient exclusivement à l’hybrider avec des ânesses blanches. Les rejetons issus de ce croisement héritaient de la finesse et de la vélocité paternelles, s'arrachant à prix d'or auprès des élites de Bagdad.

D. L'évolution pratique de la loi

Notons, qu’à Alexandrie et au Caire, où les cochers étaient majoritairement non-juifs, le rav **Raphaël Aharon Ben-Simon** (comme rapporté dans son livre *Nahar Mitsrayim*) mettait solennellement en garde la communauté contre l’usage des fiacres tirés par des couples cheval-mulet. Toutefois, une révolution conceptuelle s’est opérée avec les transports réguliers. Le resp. *H'avot Yaïr* (§103) avait déjà posé qu’un véhicule effectuant un trajet préétabli (comme le service postal) ne roule pas à cause du voyageur occasionnel.

Le **Rav Itzh’ak Yossef** (*Yalkout Yossef*, Lois sur le *sha'atnez*, p. 561), citant le **rabbin de Modène** au 19^{ème} siècle (**Rabbi Yishmaël**, auteur des resp. *Zéra Émet*), observe que les diligences et véhicules modernes sont si lourds que le poids d’un passager est imperceptible pour les chevaux ; ceux-ci n’avanceant que sous l'impulsion directe du fouet du cocher ; dès lors, dit-il, monter dans un transport collectif à horaire fixe tiré par un attelage composite (comme un cheval et un bardot) ne constituerait pas une transgression directe.

E. Portée allégorique de la loi

Pour finir, notons qu’au-delà de la norme juridique, la loi des *Kilaïm* est devenue une métaphore ; le **H'atam Sofer** (resp. vol. I (OH), §51) dans sa lutte contre la *haskala* a célèbrement formulé :

« Quiconque mélange les enseignements de la Kabbale avec les décisions halakhiques tranchées commet l’interdit d’ensemencer des espèces mixtes (*Kilaei HaKerem*). En revanche, quiconque mêle la philosophie profane aux paroles de la Torah transgresse l’interdit de labourer avec le bœuf et l’âne réunis ».

Dans ses responsa (*Shevet Ha-Lévi*, vol. I, §2), le **Rav Shmouel Wosner** explique la profondeur théologique : la Kabbale et la Halakha sont deux dimensions de la Révélation. Cependant, les appliquer de manière désordonnée sans en maîtriser les niveaux métaphysiques revient à semer de la vigne avec du blé - c’est donc un mélange prohibé entre **deux éléments purs**. En outre, introduire des grilles de lecture profanes au cœur du texte révélé constituerait en revanche une **hybridation** entre le **pur** (le bœuf, animal *kasher*) et l’**impur** (l’âne, animal non-kasher).

Question de la semaine

<https://chat.whatsapp.com/BC1d3Jczoxr8umRfzfbqBF>

- Question :

Il y a un nid d’oiseaux (je ne sais pas de quelle race) sur ma fenêtre. Est-ce quand je chasse la mère et que je jette les œufs et le nid, j’accomplis le commandement de *shiloah’ baKen* ? Ou est-ce interdit et il faut éviter ? Je n’ai pas tout compris de ce commandement...

- Réponse :

Le commandement de *shilouah' baKen* est lorsqu'on croise, en **chemin**, *badereh'* et pas dans un domaine privé (1), par **hasard** (*ki yikareh*), un nid et surtout **que l’on veut profiter des œufs** (2), par conséquent, on parle nécessairement d’un oiseau *kasher*. Ainsi, selon nos Sages cela ne s’applique pas sur un nid qui est à notre fenêtre (3).

Par ailleurs, un nid qui nous dérange à notre fenêtre/balcon pour des raisons d'hygiène, on peut tout à fait le débarrasser, il n'y a aucun interdit à cela.

(1) cf. Sh. Ar. YD 292,2 et comm. ainsi que *H'atam Sofer* sur *H'oulin* 141b.

(2) cf. Ran sur *H'oulin* 139a ; Rabbeinou Yona, *Drashot ouPeiroushim al HaTorah*, par. Ki Tetzé ; resp. H'atam Sofer OH §100 ; resp. Maharam Schick, YD §290 ; Rabeinou Bah'ya ibn Asher sur Devarim 22,7 ; resp. Minh'at Shelomo (Auerbach), Tanyana, §5 ; resp. Mishné Halah'ot (Klein), vol. XVI, §104 ; H'azon Ish, YD §175, s.k. 2.

(3) cf. TB *H'oulin* 139b et comm. dont Rif, Rosh, Nimoukei Yossef, Méïri, etc. ainsi que *Sefer HaH'inouh'*, Mitzva 545 et *Minh'at H'inouh'*, ad loc. ; *Sefer HaMikna*, Kidoushin 41a s.v. *mitzvah* rapporté dans resp. *Ateret Paz* (Zavih'i), vol. I, t. 3, EH, §7 ; resp. *Torah Lishma* (du Ben Ish H'ai), §217 et *Arouh' HaShoulb'an* YD 292, 1 qui expliquent tous qu'il ne faut pas courir à la recherche de nids à œufs pour chasser la mère... Cf. encore resp. *Minh'at Shelomo* (Auerbach), mahad. Tinyana, §100, s.k. 7 sur l'impossibilité de faire *shilouah' baken* avec des oiseaux qui sont sur notre fenêtre sans faire de "*hefker*" devant trois personnes et cf. aussi resp. *H'atam Sofer*, ibid. qui dit qu'il y a un interdit de faire du mal à des animaux et une violence qui nous est interdite quand on chasse la mère alors qu'on ne veut pas des œufs !

Cf. encore les notes du *Rashash*, *Hagabot HaShemesh* sur *Etz H'ayim*, *Heib'al* IV, port. 15, chap. 3 qui semble dire que selon la *kabbala*, de nos jours il vaut mieux éviter de rechercher à accomplir ce commandement parce qu'on ne risque pas d'être récompensé pour son action, au contraire.

La symbolique du *Sha’atnez*

Notre *parascha* est riche en commandements (74 ! - selon le décompte du *Rambam* et du *Sefer Hab'inoub*).

Je voudrais m'attarder sur l'un d'entre eux, l'interdit de mélanger le lin et la laine (22:11) :

"Ne t'habille pas d'une étoffe mixte, mélangée de laine et de lin".

La *Torah* interdit de porter un habit qui contient, ensemble, du lin et de la laine. Nos Sages ajoutent qu'il s'agit d'un commandement dont on ne peut comprendre la raison, "un ordre du Roi" (Cf. *Torat Kohanim* 4,18). Toutefois, les commentateurs en ont noté plusieurs...

Avec les habits de son rang...⁽¹⁾

Certains⁽²⁾ affirment que cela est lié au fait que de tels vêtements étaient réservés au service du Temple, aux prêtres (*kohanim*) et qu'il fallait les distinguer du Peuple. Ils voient donc là une marque de séparation entre différentes couches sociales et religieuses. Ce qui est permis au Temple, pour les prêtres, est interdit aux Juifs dans le reste du monde. L'habit ferait donc bien le « moine ».

De ses habits, tombent des billes...⁽³⁾

D'autres⁽⁴⁾ expliquent la source de cet interdit comme étant lié au fait que des prêtres non-juifs, idolâtres, portaient de tels vêtements. L'idée voilée derrière cet interdit serait donc le fait de s'éloigner de l'idolâtrie. Cela ne serait alors plus une séparation "communautaire" au sein même du Peuple Juif, mais une différenciation, un éloignement, des idolâtres, des non-juifs. Une sorte d'affirmation – par la négative – de notre identité.

D'habits d'autrui, mal on s'honore !

D'aucuns⁽⁵⁾ indiquent encore que l'interdit serait lié au fait que la laine provient du mouton, sacrifice d'Hevel, alors que le lin symbolise l'offrande de Kaïn – on ne peut donc pas les lier. Deux éléments contraires : engendrant un fratricide. Il y aurait là une lecture ontologique ; il ne s'agit plus d'un simple interdit dont le but est de définir notre identité, de nous distinguer, entre nous ou des autres, mais d'une idée universelle, déjà présente à la source même de l'humanité, dans *Bereshit*.

Habit de trahison : "la foudre et l'amour laissent les vêtements intacts et le cœur en cendres"

Le vêtement voilerait et dévoilerait, simultanément. "*Beaucoup de vague dans l'idée sous la pompe de l'expression, une dialectique plus brillante que solide, des arguments grêles sous un vêtement très ample*"⁽⁶⁾. Il voile l'essence profonde de l'homme, son caractère ; mais le dévoile en même temps. Pourquoi avoir choisi cet habit plutôt qu'un autre ? N'est-ce pas là l'expression d'un trait de caractère ; indication sur la personnalité de quiconque le revêtirait ?

Bref, encore faut-il savoir où se positionner, auprès de Kaïn ou d'Hevel ; mais surtout ne pas mélanger les deux – ce serait dangereux...

Ce qui nous recouvre se dit "*begged*" en hébreu, dont la source est *B-G-D* qui donne également le verbe "*bogged*", signifiant le fait de trahir. Ou comme le disait Colette : "Je n'aime presque plus la beauté inutile du mensonge, quoiqu'il me prête encore ce vêtement brillant de futilité, de gaminerie attardée, que vous connaissez tous... que j'ôte pour vous..."⁽⁷⁾.

Les habits sont des voiles, des mensonges que l'on choisit porter d'une part, tout en dévoilant – paradoxalement par eux-mêmes – notre volonté propre, d'autre part.

L'insulte s'attachait à l'habit⁽⁸⁾

Le Rav A. I. Kook (1865-1935) approfondit cette lecture. Dans une série d'articles, "*Talelei Orot*"⁽⁹⁾, le Rav Kook explique qu'il n'y a pas moral de traiter la laine arrachée, voire volée, à l'animal, la laine ainsi nu, comme on traite le lin, planté, arrosé et soigné : l'homme.

En effet, la laine marque le pouvoir de l'homme sur l'animal, la domination, alors que le lin symbolise l'usage légitime de l'homme des ressources naturelles à sa disposition. Pour distinguer ces deux "comportements", ces deux "usages", l'un qui fait honte à l'homme (voler un animal, chose immorale, selon Rav Kook) et l'autre qui le valorise (le travail de la terre), la *Torah* nous interdirait de les mélanger.

Le corps propre comme un objet⁽¹⁰⁾

On pourrait continuer ce fil de pensée, selon l'enseignement du rav Yehouda Léon Askenazi (Manitou) : Kaïn voit dans l'animal un objet ; il le domine. En effet, né le premier, il se suffit à lui-même, ne tolère pas l'autre. La racine de son nom n'est-elle pas identique au terme "*kinyan*" (fait d'acquérir) ? Le monde appartient. Ce n'est pas le cas d'Hevel, qui comme son nom l'indique, n'est que "fumée", futile. Son rapport à la nature est plus respectueux ; il la travaille, se voit peut-être même lui au monde comme un "objet", égal à la nature ; il en ressortira valorisé dans tout cas.

Toutefois, fin tragique, son frère aîné le tue.

Ce rapport de dominant et dominé – dialectique du maître et de l'esclave – finit toujours par se terminer en *fratricide*.

Dans un prisme de monisme et unicité de chacun - le mélange de ces deux textures, de ces deux rapports au monde ne peut guère engendrer la vie⁽¹¹⁾.

Une fraternité durable avec Kaïn ne pourra avoir lieu qu'avec Shéva (et ses descendants), où l'Autre est traité comme "*sujet*" à part entière et non pas comme "objet" - dans un rapport de réciprocité, de mutualité et d'altérité.

(1) A. Camus, *Chev. Olmedo*, 1957, 1^{re} journée, 2, p. 722. L'habillement comme symbole et marque social est et a toujours été très courant, tel que le dit Flaubert dans *Mme Bovary* (t. 1, 1857, p. 29) : "*Suivant leur position sociale différents ils avaient des habits, des redingotes, des vestes, des habits-vestes (...) très courts, ayant dans les dos deux boutons rapprochés comme une paire d'yeux, et dont les pans semblaient avoir été cousus à même un seul bloc, par la hache du charpentier*"

(2) Tels le *H'izkouni* (Devarim 22:11) et Flavius Josèphe (*Antiquités* IV, 8:11)

(3) Claude Nougaro & Maurice Vander, *Les Billes*, 1985

(4) Tels le *Rambam* (Guide des Égarés III,37) et le *Sefer HaH'inoub* 551.

(5) cf. *Pirkei deRabbi Eliezer*, chap. 21 ; *Tanh'ouma*, Bereshit, 9 ; *H'izkouni*, id.

(6) Marie Roch Louis Reybaud (1799-1879), *Jérôme Paturot à la recherche d'une position sociale*, 1843, p. 356

(7) Sidonie-Gabrielle Colette (1873-1954), *Claudine s'en va*, 1903, p. 316

(8) Charles-Augustin Sainte-Beuve (1804-1869), *Nouveaux lundis*, t. 4, 1863, p. 401

(9) Publiés dans la revue "*Peless*".

(10) M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, 1945, p. 377

(11) Comme le dit G. Bataille (*Exp. int.*, 1943, p. 181), pour cela il faut sortir de soi : "*L'esprit s'éveillant à la vie intérieure est pourtant en quête d'un objet. Il renonce à l'objet lui-même, car l'existence ne peut se fermer sur elle-même. Les mouvements intérieurs ne sont nullement objets, car ils ne sont pas sujet non plus en ce qu'ils sont le sujet qui se perd, mais le sujet peut à la fin ramener à lui-même et comme tels ils sont équivoques ; à la fin la nécessité d'un objet, ce qui revient à dire : de sortir vraiment de soi, se fait impérieuse*".

Résumé de la *parasha*

Moshé, dans notre *parasha*, fait part de son long discours sur les commandements. Beaucoup d’entre eux sont directement liés à des histoires de *Bereshit*.

1. L’éthique domestique et la primauté du droit sur le sentiment (Devarim 21, 10 – 22, 12)

Le texte s'ouvre sur la législation encadrant la « captive de guerre de belle apparence » (*yefat to’ar* – 21, 10-14), imposant un frein légal et un processus de deuil protecteur aux passions belliqueuses.

Lui succède immédiatement la loi sur le **droit d’aïnesse** (*mishpat ba-bekhorah* – 21, 15-17). La Torah y traite du cas d’un homme marié à deux épouses, « l’une aimée et l’autre détestée » (*abouyah ou-senou’ah*), dont le premier-né est issu de l’épouse détestée. Il est formellement interdit au père de spolier ce fils au profit de la descendance de l’épouse chérie. Cette formulation fait un écho saisissant à l’histoire patriarcale de Jacob, partagé entre Rachel « l’aimée » et Léa qui se sent « détestée » (Genèse 29, 18.31), et dont le fils aîné, Ruben, issu de Léa, fut qualifié de « prémices de ma vigueur » (*reshit oni* – Genèse 49, 3 ; cf. Devarim 21, 17 où la même expression apparaît – « *reshit ono* »). Si Jacob avait pu jadis transférer le privilège d’aïnesse à Joseph en raison de la faute de Ruben (Genèse 48, 22 ; Chroniques I 5, 1), la Torah érige désormais ce principe en règle intangible – le droit successoral doit prévaloir sur les inclinaisons affectives afin de prémunir le foyer contre les rivalités destructrices.

La *parasha* aborde ensuite :

- La procédure relative au « fils rebelle et contumace » (*ben sorer ou-moreh* – 21, 18-21) duquel on apprend, dans le Talmud, la responsabilité des parents sur les actes de leurs enfants ;
- L’obligation d’inhumer le jour même les condamnés mis à mort, par respect pour la dignité inaliénable de la créature faite à l’image divine (21, 22-23) ;
- Le devoir fondamental **de restitution des biens perdus** (*hashavat aveidah* – 22, 1-3) et l’interdiction de l’indifférence face à la **détresse de l’animal d’autrui** affaissée sous sa charge (22, 4) ;
- L’interdit du **travestissement** et de la confusion des genres vestimentaires (22, 5) ;
- Le renvoi de la mère avant la saisie des oisillons (*shilouah’ ba-ken* – 22, 6-7), éventuel symbole de compassion envers le monde animal que les kabbalistes ont investi de nombreuses significations mystiques ;
- L’obligation d’aménager un parapet de sécurité sur son toit (*ma’akeh* – 22, 8), fondant le **principe préventif de préservation de la vie humaine** ;
- Les interdits relatifs aux mélanges illicites (*kil’ayim*) dans le domaine végétal (22, 9) et animal (22, 10), ainsi que la prohibition du port d'un tissu mêlant laine et lin (*sha’atnez* – 22, 11) ;
- L’injonction d’apposer des franges torsadées (*guedilim / tsitsit*) aux quatre coins des vêtements (22, 12).

2. L’ordre matrimonial, la protection de la femme et l’intégration tribale (Devarim 22, 13 – 23, 9)

Une large section est consacrée à la pureté et à l’équité des liens conjugaux :

- La diffamation d’une jeune épouse par son mari (*motsi shem ra* – 22, 13-19) ;
- L’instruction et le châtiment de l’adultère (22, 22) ;
- Les lois protégeant la jeune fille victime d’outrage ou de séduction (22, 23-29). Dans le cas d’une jeune fille non fiancée (22, 28-29), l’agresseur est astreint à verser une indemnité au père, contraint d’épouser la victime et privé du droit de jamais la répudier. Ce statut protecteur tranche avec le drame de **Dina et Sheh’em** (Genèse 34) – là où l’absence de législation avait entraîné la vengeance sanglante et le massacre menés par Shimon et Lévi, le droit deutéronomique canalise le préjudice par une réparation juridique et financière stricte.

Le texte poursuit avec :

- L’interdit formel de s’unir à l’épouse de son père (23, 1), rappelant la *profanation de la couche* de Jacob par Ruben (Genèse 35, 22) ;
- Les restrictions d’admission au sein de l’assemblée communautaire : le statut de l’enfant né d’une union prohibée (*mamzer* – 23, 3), et l’exclusion perpétuelle des peuples d’Ammon et de Moab (23, 4-7) ;

- À l’inverse, l’ordre d’accueillir la troisième génération d’Édomites et d’Égyptiens (23, 8-9). Pour Édom, la Torah motive cette mansuétude par un impératif éthique : « Tu n’auras point en abomination l’Édomite, car il est ton frère » (*kei ah’ikha bou*), sanctifiant dans la norme légale la fraternité généalogique et la réconciliation historique entre Jacob et Ésaü (Genèse 33).

3. Pureté militaire, justice sociale et protection des faibles (Devarim 23, 10 – 24, 22)

S’ouvre ensuite un ensemble d’ordonnances d’ordre civique et sanitaire :

- La sainteté et l’hygiène rigoureuse du camp militaire (23, 10-15) ;
- Le statut de terre d’asile accordé à l’esclave en fuite, qu’il est interdit de livrer à son maître (23, 16-17) ;
- L’interdiction absolue de la prostitution cultuelle ou vénale (23, 18-19) ;
- L’interdit du prêt à intérêt entre frères (23, 20-21) et la rigueur attachée aux vœux (*nedarim* – 23, 22-24) ;
- Le droit de l’ouvrier agricole de consommer sur place les fruits de son labeur (23, 25-26) ;
- L’acte de répudiation (*sefer keritut*) et l’interdit de se remarier avec son ex-épouse si celle-ci a contracté un mariage intermédiaire (24, 1-4) — matrice de l’essentiel du droit rabbinique du mariage et du divorce ;
- L’exemption militaire et civique accordée au jeune marié durant sa première année de noces (24, 5) ;
- La prohibition de saisir en gage des instruments essentiels à la subsistance (24, 6) ;
- **Le crime de rapt et de traite d’un frère** (24, 7) : « Si l’on trouve un homme qui a enlevé l’un de ses frères parmi les enfants d’Israël, qu’il en a fait son esclave ou l’a vendu, ce voleur mourra... » Les commentateurs relèvent que cette loi renvoie directement au péché originel de la discorde fraternelle : la vente de Joseph par ses frères comme esclave (Genèse 37, 28) ;
- La vigilance face aux affections de *tsara’at* et le **souvenir** de la sanction infligée à **Myriam** (24, 8-9) ;
- L’encadrement humain de la saisie des gages, garantissant au débiteur indigent la restitution nocturne de son vêtement (24, 10-13) ;
- L’obligation de verser le salaire du travailleur journalier avant le coucher du soleil (24, 14-15) ;
- Le principe de responsabilité pénale individuelle : « Les pères ne mourront point pour les enfants, et les enfants ne mourront point pour les pères » (24, 16) ;
- La défense des droits fondamentaux de l’étranger, de l’orphelin et de la veuve (24, 17-18), assortie des dons agricoles d’assistance (*shikhebah, pe’ah, olelot* – 24, 19-22).

4. Solidarité lignagère, équité commerciale et mémoire historique (Devarim 25, 1-19)

La *parasha* se clôt sur un dernier ensemble de devoirs institutionnels :

- L’encadrement et la limitation des châtiments corporels judiciaires (*dinei malkot* – 25, 1-3) ainsi que l’interdit d’emmuseler le bœuf qui foule le grain (*hassimah* – 25, 4) ;
- **Le devoir de lévirat** (*yibboum*) et la cérémonie de déchaussement (*h’alitsah* – 25, 5-10). Lorsque le frère du défunt refuse d’épouser la veuve pour perpétuer le nom de son frère sans descendance, la femme lui retire sa chaussure et proclame publiquement : « Ainsi sera fait à l’homme qui ne veut point bâtir la maison de son frère ! » Cette institutionnalisation juridique transforme la coutume tragique d’Onan, Er et Tamar (Genèse 38) en une procédure légale publique, prévenant la ruse et l’injustice familiale ;
- L’indemnisation pour outrage et atteinte physique (*boshet* – 25, 11-12) ;
- L’obligation stricte d’utiliser des poids et mesures justes (*middot ou-mishkalot*), qualifiant l’iniquité marchande d’abomination (25, 13-16) ;
- Enfin, l’injonction **mémorielle** suprême : « Souviens-toi de ce que te fit Amalek sur le chemin, à votre sortie d’Égypte » (25, 17-19), invitant à l’éradication éthique et historique de la barbarie gratuite dirigée contre les plus vulnérables. Notons que l’injonction mémorielle de Myriam et celle d’Amalek participent d’une même structure littéraire dans leur formulation par les versets !