

Anokhi (« Je suis l'Éternel ton Dieu ») est-il le premier des dix commandements ?¹

Rivon Krygier

« Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude » (*Exode* 20,2) – et que nous désignerons dans cet article par le premier mot en hébreu : *Anokhi* – constitue-t-il le premier des « dix commandements », celui de croire en Dieu ? Le commentaire de la Tora de ArtScroll/Messorah – commentaire contemporain d'obédience ultra-orthodoxe, largement diffusé – l'affirme et en définit la nature :

Le premier commandement (d'entre les 10) est de croire en l'existence de Dieu, croire qu'il est éternel et possède un pouvoir absolu. Bien que ce commandement soit énoncé comme un fait et non comme une obligation active, presque tous les commentateurs s'accordent à reconnaître qu'il s'agit d'un précepte positif² : croire en l'existence de HACHEM, Dieu unique. Le seul à faire exception est le *Baal Halakhot Guedolot*³ qui ne voit pas dans cette Parole un commandement mais l'énoncé d'un fait...»⁴

Cette interprétation des plus catégoriques d'un verset capital de la Tora – puisqu'il concerne le fondement de la loi et de la foi – mérite que l'on examine de près sa pertinence, en menant une petite enquête historique sur ce qui a été effectivement l'exégèse (interprétation) rabbinique de ce verset. Nous verrons qu'un enjeu idéologique sous-tend cette question qui touche à la liberté de conscience en matière de religion.

Dix paroles ou dix commandements ?

La première constatation qui s'impose est que le récit biblique parle de dix « Paroles » (*âssèrèt ha-devarim*)⁵ et non de « dix commandements » :

וַיִּכְתֹּב עַל הַלְחָת אֵת דְּבָרֵי הַבְּרִית עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים :

Et (Moïse) écrit sur les (deux) tables les paroles de l'alliance, les dix Paroles (*Exode* 34,28, // *Deutéronome* 4,13).

La tradition rabbinique classique ne parle jamais non plus de « dix commandements », l'expression « *âssèrèt ha-mitsvot* » ne se rencontre pas dans ce contexte. On notera que quand les ouvrages de taxinomie (classification et recension) des commandements se constituent à partir de l'époque des Guéonim (8^e-10^e s.), le décalogue⁶ est considéré comme comportant davantage que dix commandements. Ainsi, le *Sefer ha-Hinoukh*, attribué à Aaron ha-Levi (13^e siècle), qui suit Maïmonide, en recense 14.⁷ Il existe par ailleurs une tradition talmudique selon laquelle le décalogue comporterait dans son principe non dix mais l'ensemble des

¹ Cet article a été publié dans la revue *Mikhtav Hadash*, n° 3, juin 2015, pp. 49-58.

² C'est-à-dire : injonctif (*mitsvat âssé* : accomplir tel acte) ; contrairement au précepte « négatif », prohibitif (*mitsvat lo taâssé* : « ne pas commettre tel acte »).

³ Rabbi Chimôn Kayara (VIII^e s. Babylone), auteur du *Halakhot Guedolot*, est le premier auteur connu à tenter une recension des 613 commandements.

⁴ *Le Houmach*, éditeurs : rabbins Nosson Scherman et Meir Zlotowitz, Art Scroll Series / Edmond J. Safra, Messorah Publications, 2011, p. 435.

⁵ Dans la littérature rabbinique, dès la strate tannaïtique, le langage adopté est « *âssèrèt ha-dibrot* ». Il semble que « *dibrot* » soit le masculin pluriel de « *dibèr* », *hapax legomenon* (occurrence unique) qui apparaît dans *Jérémie* 5,13. Mais on trouve aussi le terme « *dibour* ». Dans la *Mekhilta de-rabbi Yichmael*, *Jetro*, *paracha* 8, *dibrot* est bien un masculin. Idem dans *Pessikta rabbati* 21. Mais il existe parfois un certain flottement d'accord grammatical quant à l'usage du mot *dibrot*, toujours au pluriel dans la littérature talmudique.

⁶ La traduction en grec de la locution « dix paroles » dans la *Septante* (Bible d'Alexandrie), « *hoi déka lôgoi* », a donné ultérieurement le mot « décalogue ».

⁷ Voir la traduction en français de Robert Samuel, *Le livre des 613 commandements*, commandements 35 à 38, Keren hasefer vehalimoud, 1980, pp. 25-36.

commandements, dont le nombre sera établi à l'époque des Amoraïm (3^e-5^e siècle) à 613.⁸ Mais il est vrai qu'il a bien existé une tradition ancienne de voir dans le décalogue l'exposition de *dix commandements* principiels, c'est-à-dire dix règles de conduite qui couvrent l'ensemble de la loi. Tel est le cas notamment chez Philon ou Josèphe Flavius, mais aussi selon la Massora (la tradition des scribes), comme nous allons le voir. Mais comment ces dix Paroles se distribuent en 10 commandements distincts (dans le texte de *Exode* 20,2-14 et la source parallèle en *Deutéronome* 5,6-18) est une question dont la réponse est loin d'être évidente.



Dans les représentations graphiques des tables de la loi les plus courantes, mais en réalité tardives⁹, le *Anokhi* apparaît isolément. Mais est-ce un « commandement » ? Dans la mesure où selon les termes bibliques, il est question de dix « Paroles » (*devarim*), le *Anokhi* pourrait de plein droit constituer à lui seul la première d'entre elles. Mais puisque tous les autres énoncés qui suivent sont bien des ordonnances, le plus logique serait de considérer le *Anokhi* comme le *prologue* général aux dix paroles normatives fondamentales (ou seulement à l'interdit d'idolâtrie, voir *infra*), et non comme un commandement en soi.¹⁰ En effet, faire précéder l'énoncé de lois par un préambule stipulant qui en

est l'autorité et le garant, est une forme littéraire bien connue dans l'environnement biblique, comme en témoigne le fameux « code de Hammourabi ». Il commence par décliner l'identité de celui qui contracte l'alliance en position de suzerain, à savoir le roi de Babylone (règne : -1792-1750) :

« Je suis Hammou-rapi, le pasteur appelé par (le dieu) Enlil, celui qui entasse opulence et prospérité... »¹¹

Et telle est la conception qui ressort d'un midrach ancien s'agissant du décalogue :

« Je suis l'Éternel, ton Dieu » (*Exode* 20,2) : Pourquoi les dix Paroles n'ont-elles pas été énoncées au début de la Tora ? Parole d'un roi qui entre dans une cité et déclare aux habitants : « Je régnerai sur vous. » Ils lui répondent : « Quel service nous as-tu rendu pour que tu règues sur nous ? » Que fit-il ? Il leur construisit une enceinte, bâtit des canaux d'irrigation et combattit pour eux. Ensuite il redit : « Je régnerai sur vous. » Et ils lui répondirent : « D'accord. » Ainsi Dieu fit sortir Israël d'Égypte, a fendu pour eux la mer, fit descendre la manne du ciel, fit monter l'eau du puits (de Myriam), les nourrit de cannes, mena pour eux la guerre contre Amalek. Puis, il leur dit : « Je régnerai sur vous. » Et ils répondirent : « D'accord. » (*Mekhilta de-rabbi Yichmael, Jetro, paracha* 5).

« Tu n'auras point d'autres dieux devant Ma face » (*Ex* 20,3) : Pourquoi cela a-t-il été dit ? Parce qu'il a été dit : « Je suis l'Éternel, ton Dieu ». Parole d'un roi de chair et de sang qui entre dans

⁸ Cf. *Nombres Rabba* 13:15 et 18:21. Et Rachi, sur *Exode* 24,12, qui évoque notamment les *Akdamos* de Saadia Gaon qui rattache à chaque Parole une foule de commandements. Sans doute faut-il inclure la source ancienne TJ, *Taânit* 68c, dans cette conception.

⁹ Je n'ai pas connaissance de représentation graphique plus ancienne que celle ici reproduite de la Bible de Perpignan (royaume de Majorque), 1299, BNF, Manuscrits orientaux, hébreu 7, f. 12-13 v°. Cela demande à être exploré.

¹⁰ Moshe Weinfeld (1925-2009), célèbre bibliste de l'Université de Jérusalem, a soutenu dans un article très étayé que la conception de ces Tables est probablement celle de dix commandements catégoriques sous forme d'interdits : « Tu ne ... pas. Le « Je suis l'Éternel » serait en fait le préambule à « Tu n'auras pas d'autres dieux », « Souviens-toi du Chabbat » à « Tu ne feras aucun ouvrage ». Fait exception le « Tu honoreras ton père et ta mère » mais qui, selon lui, sous-entendrait clairement l'interdit de maudire ou frapper son parent. Cf. « Les 10 Paroles, leur spécificité et place dans la tradition d'Israël » (en hébreu), dans : *Les 10 commandements au miroir des générations*, Jérusalem, ed. Ben-Zion Segal and Gershon Levi, Magnes Press, 1985, pp. 1-34.

¹¹ Cf. *Code de Hammourabi*, Cerf, 1973, p. 32 et dans : JB Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 1957. Le prologue est suivi d'une longue liste de ses œuvres avec l'anaphore « Je suis celui qui ... ».

une cité et ses serviteurs lui suggèrent de promulguer des décrets pour ses habitants. Le roi leur répondit : « Non, quand ils auront accepté mon règne, je leur promulguerai des décrets, sinon non. » Ainsi Dieu dit à Israël : « Ne suis-Je pas Celui dont vous avez accepté le règne en Égypte ? » Ils lui répondirent : « En effet. » Dieu leur dit alors : « Vous avez accepté Mon règne, acceptez à présent Mes décrets. » (*ibid.* 6).

Quels seraient alors en substance les dix commandements ? Nous allons découvrir brièvement qu'il existe diverses traditions de lecture et de découpe, notamment des premiers versets du décalogue que voici :

(א) וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְאָמֹר : (ב) אֲנֹכִי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי : (ג) לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ : (ד) לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פְקֹד עֲוֹן אָבֹת עַל בְּנֵים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רִבְעִים לְשָׁנָיִ : (ה) וְעָשֵׂה חֶסֶד לְאֶלְפִים לְאֹהֲבֵי וּלְשֹׂמְרֵי מִצְוֹתַי : (ו)

[1] Et Dieu prononça toutes ces paroles, disant : [2] Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude. Tu n'auras point d'autres dieux devant Ma face. [3] Tu ne te feras point d'image taillée, ni aucune idole de ce qui est dans les cieus en haut, et de ce qui est sur la terre en bas, et de ce qui est dans les eaux au-dessous de la terre. [4] Tu ne te prosterner point devant elles et tu ne les serviras point ; car Moi, l'Éternel, ton Dieu, Je suis un Dieu exclusif qui reporte l'iniquité des pères sur les fils sur la troisième et sur la quatrième [génération] de ceux qui Me haïssent, [5] mais qui gratifie de bienfait les milliers de ceux qui M'aiment et qui gardent Mes commandements (*Exode 20,1-5*).¹²

On relève trois types de découpage de ce texte :

1. Selon la Massora, à savoir la tradition des Scribes, les versets 2 à 5 constituent une seule et même unité littéraire, une seule « Parole ». ¹³ Le texte manuscrit de la Tora est découpé en *parchiot*, paragraphes bordés par un espace ouvert (פ dans le texte imprimé) ou fermé (ס). Et comme on peut le voir ici, un *samèkh* (ס) entoure de part et d'autre ces versets. C'est d'ailleurs également selon ce découpage que se psalmodie publiquement la Tora. Il est en effet de coutume de lire le décalogue avec une cantilation singulière, dénommée *taâm elion* (découpe phonique dite haute cantilation), et non selon *le tâam tahton* (basse cantilation, telle qu'elle apparaît dans nos livres), de sorte que chaque passage ainsi cantilé forme un nouveau verset qui définit l'une des dix Paroles.¹⁴ Pour le dire autrement, la première des dix paroles, formée par le bloc de versets 2 à 5, définit le premier commandement dont l'objet général est l'interdit d'idolâtrie. L'interdit de convoitise (à la fin du décalogue) se décline quant à lui en deux énoncés prohibitifs distincts (la maison du prochain d'une part, l'épouse et les biens mobiliers du prochain d'autre part), ce qui permet d'obtenir le total de dix Paroles formant chacune un commandement.¹⁵
2. Philon d'Alexandrie (autour de -20-45)¹⁶ et Josèphe Flavius (autour de 37-100)¹⁷, mais également certains textes rabbiniques anciens¹⁸, regroupent « Je suis l'Éternel » et « Tu

¹² Il existe d'autres découpages des versets : « Tu n'auras pas d'autres dieux » est compté comme le verset 3, de sorte que le passage se termine au verset 6 : « mais qui gratifie de bienfait ... ».

¹³ Le découpage de la Massora dans la version du décalogue en *Deutéronome 5,6-18* est le même que dans *Exode 20,2-14*.

¹⁴ Selon la plupart des coutumes, la lecture publique se fait avec *taâm elion*, tant à Chavouôt que lors de la lecture de la *sidra* (péricope) de la semaine. La lecture avec *taâm tahton* est réservée à l'étude individuelle. Certaines communautés achkénazes lisent avec le *elion* à la fête de Chavouôt et la *sidra* avec le *tahton*. Les Yéménites lisent toujours avec le *elion*.

¹⁵ C'est le découpage retenu par St Augustin (Hippone, 354-430, *Quaestio LXXI, Quaestiones in Exodum*). L'Église catholique l'a adopté (cf. *Catéchisme de l'Église Catholique*, Mame/Plon, 1992, pp. 425-514), ainsi que l'Église Luthérienne (Luther, *Le petit catéchisme*, 1529).

¹⁶ Cf. *De Decalogo* 50-153.

¹⁷ Cf. *Antiquités judaïques* 3:5 (§91-92).

n'auras pas d'autres dieux » (qui d'ailleurs forment d'emblée un seul et même verset selon d'anciens manuscrits). « Je suis l'Éternel » est le préambule ; « Tu n'auras pas d'autres dieux » constitue, seulement, le premier commandement.¹⁹ Il semble porter davantage sur l'engagement du cœur et de la parole.²⁰ Le second commandement exprimé en deux déclinaisons (« Tu ne feras point d'image taillée » et « Tu ne te prosternas pas ») porte sur les *actes* d'idolâtrie.²¹

3. Dans certaines sources rabbiniques anciennes, le « Je suis l'Éternel » constitue à lui seul un des dix énoncés (ou Paroles), distinct du second, « Tu n'auras pas d'autres dieux ». ²² « Tu ne feras point d'image taillée » et « Tu ne te prosternas pas » sont alors pris comme les déclinaisons de la seconde Parole. C'est cette subdivision qui est depuis le Moyen Âge la plus convenue en milieu juif.

Nous voyons donc que selon les deux premiers découpages, le *Anokhi* ne constitue pas une Parole séparée et n'est pas un commandement. Quant au troisième, rien n'indique a priori que le *Anokhi*, lu certes comme Parole séparée, constitue un commandement à lui seul, en l'occurrence, celui de croire en l'existence de Dieu.

Le statut du Anokhi selon les exégètes médiévaux

Quand et qui a pu donc opérer pareil tournant au regard des traditions de lecture plus anciennes, en conférant au *Anokhi* ce nouveau statut ? À cette question, il y a, autant que j'ai pu en juger, une seule réponse : Maïmonide (Espagne, Égypte, 1138-1204) :

Le premier des (613) commandements est *l'ordre qui nous incombe de croire en Dieu*, c'est-à-dire que nous devons croire qu'Il est à la fois l'origine et la cause de toute chose, celui qui fait exister toutes les créatures, selon le verset : « Je suis l'Éternel ton Dieu qui t'ait fait sortir du pays d'Égypte, d'une maison d'esclavage ». À la fin du traité *Maccot* (23b), il est dit : « 613 commandements ont été énoncés à Moïse au mont Sinäi. Quel verset de la Tora le montre ? « Moïse nous a ordonné la Tora (héritage de la communauté de Jacob) » (*Dt* 33,4). Or le mot « Tora » a pour valeur numérique 611. [Ajoutons-y deux autres commandements] : « Je suis l'Éternel ton Dieu », et « Tu n'auras pas d'autres dieux que Moi », que nous [enfants d'Israël lors de la Révélation du Sinäi] avons entendus directement de la bouche du Tout-puissant. Il t'a ainsi été expliqué que « Je suis l'Éternel ton Dieu » fait partie des 613 commandements et que c'est le commandement de la croyance en Dieu (*Sefer ha-mitsvot*, Mitsva 1).²³

Est-il donc exact, comme l'affirme le commentaire du ArtScroll cité en tête de notre article, que presque tous les commentateurs, à l'exception de Rabbi Chimôn Kayara, auteur

¹⁸ Cf. l'opinion explicite de rabbi Yichmael dans *Midrach Sifré Be-Midbar, chelah*, 112 ; TB, *Horayot* 8ab. Tel semble être le cas du *Targum Pseudo-Jonathan* selon l'édition princeps de E. Clarke, Philip Schaff, Henry Wace du manuscrit de Londres, Edinburgh, 1998 : le deuxième commandement commence à « Tu ne te prosterner pas ».

¹⁹ La logique du texte est : « Je suis l'Éternel qui... » Donc : « tu n'auras pas d'autres dieux. » Comme pour le commandement du Chabbat : « Souviens-toi... » Donc : « tu ne feras aucun ouvrage. »

²⁰ Telle est l'interprétation de rabbi Abraham Ibn Ezra (1089-1167), *Commentaire (long) sur Exode* 20,2-3. Il soutient aussi très clairement que seule la partie « tu n'auras pas d'autres dieux » constitue le commandement (et non le *Anokhi*).

²¹ Certains protestants (anglais et helvétiques) réformés suivent cette classification tandis que d'autres suivent le découpage juif tel qu'il s'est imposé au Moyen Âge (le découpage suivant). Les chrétiens orthodoxes suivent également ce découpage.

²² Cf. *Mekhilta de-rabbi Yichmael massekhta de-be-hodèch* 8 ; *Targum Néophéti* sur *Exode* 20,2-3 ; *Nombres Rabba* 14:6 ; *Pessikta Rabbati* 21 et d'autres sources encore. En *Exode Rabba* 42:8, le *Anokhi* est appelé « *roch le-khol ha-diberot* », tête de toutes les Paroles. Mais on ne peut déduire de cette expression qu'elle constitue en soi une Parole, ni quelle est son extension.

²³ Voir Moïse Maïmonide, *Le livre des commandements*, traduit, commenté et annoté par Anne-Marie Geller, Lausanne, L'âge de l'homme, 1987, p. 70. Nous avons repris et quelque peu adapté cette traduction.

du *Halakhot Guedolot* aient vu dans le *Anokhi* le commandement de croire en Dieu ? Selon ce que j'ai pu en enquêter, il conviendrait plutôt de soutenir l'inverse ! Je n'ai rencontré aucun commentaire dans la vaste littérature rabbinique qui, avant Maïmonide, affirme clairement pareille chose.²⁴ Et plusieurs commentateurs après Maïmonide n'ont pas considéré le *Anokhi* comme un commandement.²⁵ Quant à ceux qui l'ont admis, ils le doivent tous à *une seule opinion*, certes non des moindres, celle de Maïmonide. Et même alors – comme l'explique rabbi Yitshak Abarbanel (Portugal, Espagne, Italie, 1432-1508)²⁶ dans son commentaire qui offre une large synthèse sur la question – les principaux exégètes médiévaux²⁷ qui ont suivi l'orientation donnée par Maïmonide se sont refusés à admettre que ce commandement portait sur l'existence même de Dieu. Pour les uns ou les autres, avec des avis qui peuvent diverger, il s'agissait d'affirmer l'obligation de reconnaître l'un ou l'autre attribut : que Dieu est le créateur, qu'Il est tout-puissant, qu'Il exerce la providence, que Sa Tora est révélée ou simplement de poser le devoir d'accepter le joug de l'autorité divine. Maïmonide lui-même est bien plus nuancé qu'il n'y paraît. Pour lui, croire en Dieu est un « commandement » pour le commun du peuple qui, frustré, doit y adhérer par simple confiance, tandis que ceux qui accèdent au niveau philosophique doivent être capables d'y adhérer par démonstration, le niveau supérieur et profond, sans qu'il soit besoin de leur ordonner de croire en Dieu. Ainsi, dans son *Michné Tora*, le premier des commandements n'est pas de « croire en l'existence de Dieu », mais plutôt de s'employer à « (re)connaître » (par l'effort philosophique de démonstration) la réalité divine comme origine ultime de tout.²⁸ Abarbanel, quant à lui, récuse catégoriquement cette approche :

« Le *Anokhi* n'est pas un commandement, ni sur le contenu de la foi, ni sur ce qu'il convient d'appliquer, mais un prologue qui constitue comme le postulat à la racine des avertissements et commandements exprimés dans les autres Paroles » (*ibid.*).

Il se range ainsi à l'opinion déjà exprimée dans la *Mekhilta* cité plus haut²⁹, et suivie par rabbi Chimôn Kayara, pour laquelle le *Anokhi* est un préambule, un narratif rappelant « l'acceptation de la royauté divine en Égypte » par les Hébreux. Elle constitue la *condition préalable* à l'accomplissement des décrets divins que sont les commandements. Le *Anokhi* fait mémoire d'une *expérience fondatrice*³⁰ et ne constitue pas un commandement.

La leçon de rabbi Hasdaï Crescas

Comme le souligne Abarbanel, une puissante réfutation de la position de Maïmonide a été administrée par le célèbre rabbin philosophe Hasdaï Crescas (Barcelone, 1340-1410), dans son *Or Ha-Chèm (Lumière de l'Éternel)* dont nous allons rapporter et analyser un large passage :

Le fait que le principe primordial de la Tora divine soit la croyance en l'existence de Dieu est une chose évidente en elle-même. En effet, la Tora est ordonnée et prescrite par un législateur et un précepteur ; et elle ne peut être divine si ce législateur et précepteur n'est pas le Dieu, béni soit-Il.

²⁴ La seule exception est la source invoquée par Maïmonide : TB, *Maccot* 23b. Mais comme nous le verrons cette référence est fort discutable.

²⁵ Voir *infra* Récanati, Crescas, Abarbanel et d'autres.

²⁶ Commentaire de la Tora, sur *Exode* 20,2.

²⁷ Il cite notamment Isaac de Corbeil (Samak, décédé en 1280), Moïse de Coucy (Samag, première moitié du 13^e siècle), Nahmanide (1195-1270), Gersonide (1288-1344), rabbénou Nissim (1320-1380) et Joseph Albo (1380-1444).

²⁸ Pour une présentation des positions contrastées de Maïmonide sur ce sujet, voir : Tony Levi, « L'existence de Dieu dans les écrits de Maïmonide », dans *Mikhtav Hadash*, n° 2, décembre 2014, pp. 104-117.

²⁹ *Midrach de-rabbi Yichmael, Jetro, paracha* 5-6.

³⁰ C'est ce que disait déjà Menahèm Récanati (Italie, 1250-1310), dans son commentaire sur *Exode* 20,2, qui parle de « *mofèt* », signe ou démonstration de force (divine), et non de « commandement ».

C'est pourquoi celui (Maïmonide) qui compta au nombre des préceptes positifs (commandements injonctifs) la croyance en l'existence de Dieu commit une véritable bourde. Car le précepte relève de la catégorie du relatif³¹ ; il est impossible d'envisager un précepte sans un précepteur défini. Du coup, en posant que la croyance en l'existence de Dieu est un précepte, on suppose que la croyance en l'existence de Dieu est déjà admise, antérieurement à la croyance en l'existence de Dieu. Et si l'on fait, derechef, de cette croyance initiale en l'existence de Dieu un précepte, il s'ensuivra aussi que la croyance en l'existence de Dieu la précède logiquement ; et ainsi de suite, à l'infini. Il en découlerait que le précepte de la croyance en l'existence de Dieu est un précepte infini, ce qui est parfaitement absurde³². Ce qui prouve que l'on ne peut compter la croyance en l'existence de Dieu au nombre des préceptes positifs.

Cela se montre aussi d'autres façons. Car le sens du mot « précepte » (*mitsva*) et sa définition impliquent qu'il ne s'applique qu'aux choses sur lesquelles la volonté et le libre arbitre ont prise. Tandis que, si la croyance en l'existence de Dieu relevait des choses sur lesquelles la volonté et le libre arbitre n'ont pas prise, il s'ensuivrait que le terme de « précepte » ne pourrait lui être appliqué. [...]

Ce qui l'amena (Maïmonide) à cela, je veux dire à compter ce principe au nombre des préceptes, c'est le passage qui se trouve à la fin du traité *Maccot* (23b), disant : « Six cent treize préceptes furent dits à Moïse au Sinai. De quel verset le tire-t-on ? "Moïse nous prescrivit la Tora" (*Deutéronome* 33,4). Mais, objecte-t-on, la valeur numérique du mot *Tora* n'est que de six cent onze ! On répond : "Je suis" et "tu n'auras pas d'autres dieux" furent entendus directement de la bouche du Seigneur. » Certains crurent en conséquence que les mots « Je suis » et « tu n'auras pas d'autres dieux » constituent deux préceptes ; et c'est pourquoi ils comptèrent la croyance en l'existence de Dieu comme un précepte en soi. Il est clair pourtant que cette interprétation ne s'impose pas logiquement. Car l'intention du verset est d'expliquer seulement que le nom ainsi appelé [« l'Éternel »] est la divinité, et le guide qui nous a délivrés d'Égypte. Et le maître, Rabbènou Moïse (Maïmonide), abonde en fait dans ce sens, dans son *Livre des Préceptes*, en considérant que le premier précepte est la croyance en la divinité ; c'est-à-dire que l'on doit croire en l'existence d'une origine et d'une cause produisant tous les êtres, comme il est dit : « Je suis l'Éternel ton Dieu » (*Exode* 20,2). En d'autres termes, il pense aussi que la signification du mot « divinité » est : « celui qui produit tous les êtres ». Du coup, la suite du verset, disant « qui t'a délivré d'Égypte », est une sorte de preuve renforçant cette croyance ; puisqu'à travers elle on peut prendre conscience de la puissance de l'Éternel. Car tous les êtres sont vis-à-vis de lui comme l'argile dans les mains du potier. Du coup, le précepte en question s'appliquerait en fait uniquement à la croyance que c'est lui qui nous a fait sortir d'Égypte. N'était, cependant, que cette interprétation est manifestement inconsistante. Car en évoquant (dans le traité *Maccot*) les mots « Je suis » et « tu n'auras pas d'autres dieux », ils incluent aussi, manifestement, la suite des versets jusqu'aux mots « à ceux qui M'aiment et qui veillent à Mes préceptes » (*Exode* 20,6). Ce qui associe en effet ces deux premières paroles est l'usage grammatical de la première personne ; il est dit ainsi : « Je suis l'Éternel », « qui t'a délivré d'Égypte », « devant Moi », « car Je suis l'Éternel ton Dieu », « à ceux qui M'aiment et qui veillent à Mes préceptes ». Tandis que la suite des [dix] paroles est énoncée à la troisième personne ; il est dit, ainsi : « Car l'Éternel ne pardonnera pas », « durant six jours, l'Éternel fit », « il cessa et se reposa ». Les Sages en conclurent que « Je suis » et « tu n'auras pas d'autres dieux » sortirent directement de la bouche de Dieu. Or tous les auteurs qui ont rédigé une liste d'interdits, s'accordent pour considérer que les mots « tu ne te feras pas d'image taillée » et « tu ne te prosterner pas devant eux » constituent deux préceptes distincts, ce qui est la pure vérité. Du coup, si l'on compte aussi les mots « Je suis » comme un précepte, on s'oblige à considérer que trois préceptes furent entendus directement de la bouche de Dieu, et l'on aura, en tout, six cent quatorze préceptes [au lieu de six cent treize]. Et si l'on considère que les mots « tu n'auras pas d'autres dieux » constituent, eux aussi, un précepte, stipulant qu'il est interdit de croire en une autre divinité que Lui, comme le veut le maître, cela fera en tout six cent quinze préceptes. Il serait donc plutôt déplacé d'interpréter leur propos, disant que les mots « Je suis » et « tu n'auras pas d'autres dieux » furent entendus directement de la bouche de Dieu, comme si leur intention était que chacune de ces

³¹ Comme le mot « fils » est un terme « relatif » car il suppose des parents, le mot « précepte » suppose un précepteur. Le commandement suppose le commandeur.

³² Crescas a recours au *regressio ad absurdum*, la chaîne sans fin qui rend la cause fuyante. Il use souvent de cet argument « scolastique ». Mais il y a en fait ici, tout simplement, une pétition de principe.

deux paroles constitue un précepte. Ils voulaient dire uniquement que ces deux paroles sont énoncées à la première personne, comme on l'a vu, et c'est pourquoi ils ont précisé qu'on les entendit directement de la bouche de Dieu. Il s'ensuit que les deux interdits, que recèlent déjà les mots « tu n'auras pas d'autres dieux », à savoir « tu ne te feras pas d'image taillée » et « tu ne te prosterner pas devant eux », qu'on entendit aussi directement de la bouche de Dieu, complètent le nombre des six cent treize préceptes, avec les six cent onze qu'on entendit de la bouche de Moïse.

Il reste cependant à exposer la raison pour laquelle ils n'ont pas considéré la parole « tu n'auras pas d'autres dieux devant Moi » (*Exode* 20,3) comme un interdit, ni compter, en conséquence, trois interdits dans ce groupe de paroles. Cela s'explique facilement. Car si les croyances n'offrent pas de prise à la volonté et à la liberté, aucun interdit ne saurait porter sur elles. Et même si un interdit s'y appliquait, tel est le sens des mots (qui suivent) « tu n'auras pas » qui est de ne pas accepter une autre chose comme divinité. Il est d'ailleurs explicite, dans le traité *Sanhédrin* (60b), que c'était un cas passible de mort. Cependant, les sages ne virent pas de raison de traiter comme des préceptes distincts les mots « tu n'auras pas d'autres dieux » et « tu ne te prosterner pas devant eux » ; car ils relèvent tous deux du même principe, à savoir le fait d'accepter une divinité. Tandis que les mots « tu ne te feras pas d'image taillée » s'appliquent aussi à celui qui n'observe pas Son culte ni ne L'accepte pour divinité. C'est pourquoi ils les comptèrent comme des préceptes distincts. Mais il ne leur vint pas à l'esprit de considérer les mots « Je suis » comme un précepte, du fait qu'il est le principe primordial des préceptes, ainsi qu'on l'a dit (*Lumière de l'Éternel*, introduction, traduction de Eric Smilevitch, Paris, éd. Hermann, 2010, pp. 239-244).

Résumons en grandes lignes le propos de Crescas. Le *Anokhi* n'est certainement pas le commandement de la croyance en Dieu. Il donne deux arguments cinglants, d'ordre philosophique :

(1) C'est une pétition de principe, un « paralogisme » ou une erreur de logique. En effet, poser qu'il y a un commandement divin suppose l'existence de Dieu qui ordonne ! C'est un raisonnement « tautologique » ou circulaire dans lequel une prémisse du raisonnement contient déjà ce que l'on veut démontrer.

(2) On ne saurait ordonner à une conscience de croire, car cela ne relève pas d'un choix raisonné, mais d'une *conviction* qui s'impose de soi à la conscience.

Crescas s'attaque ensuite à l'interprétation de la source midrachique (*Maccot* 23b) unique sur laquelle Maïmonide se fonde pour affirmer que le *Anokhi* constitue un commandement distinct. Il montre que le midrach s'appuie sur la formulation des Paroles prononcées à la première personne du singulier au début du décalogue (en *Exode* 20,2-5) pour en tirer que seule cette partie a été entendue directement de la bouche de Dieu. Or cette partie comporte trois prohibitions (« tu n'auras pas d'autres dieux », « tu ne te prosterner pas », « tu ne te feras pas d'image »). Puisque le midrach ne retient que deux commandements, il est loisible de penser que « Je suis l'Éternel... » et « Tu n'auras pas d'autres dieux que Moi » constituent les deux prologues des deux premiers des dix commandements qui sont en réalité : « Tu ne te feras pas d'image taillée » et « Tu ne te prosterner pas devant eux ».

Nous pourrions étayer cette dernière argumentation de Crescas avec deux autres considérations :

1. Deux sources rabbiniques permettent de situer l'origine de l'enseignement dans *Maccot* 23b dans celui de l'école de rabbi Yichmael (première moitié du 2^e siècle). Il y est dit explicitement que la première Parole est composée de « Je suis l'Éternel » et « Tu n'auras pas d'autres dieux »³³ ; et que tout ce qui a été entendu directement et « au début » par le peuple de la bouche de Dieu porte sur l'interdit d'idolâtrie.³⁴ Soit rabbi Yichmaël et son école y ont vu un seul et même commandement, soit deux, mais en aucun cas le *Anokhi* n'a-t-il été conçu comme le commandement de croire en Dieu.

³³ *Midrach, Sifré Be-Midbar, chelah*, 112.

³⁴ TB, *Horayot* 8ab.

2. Dans le passage de *Maccot* 23b, c'est un rabbin plus tardif, rav Hammouna (seconde moitié du 3^e siècle), qui se préoccupe de compléter le compte de 613 commandements en ajoutant à 611, obtenu par la *guématria* (numérologie) du mot Tora, par « Je suis l'Éternel » et « Tu n'auras pas d'autres dieux », entendus de la bouche de Dieu. Comme il reprend les termes de l'école de rabbi Yichmael, Crescas a probablement raison de considérer que rav Hammouna avait en vue les deux interdits couvrant l'idolâtrie. Mais quand bien même il eut considéré le *Anokhi* comme l'un des deux « commandements » entendus, il convient de porter son attention sur le sens du mot « commandement » dans le passage concerné et toute la section discutant du nombre de commandements (*Maccot* 23b-24a). Les maîtres tentent de les réduire à des principes généraux dont le nombre diminue à mesure où la discussion progresse. À la fin, on prête au prophète Amos d'avoir considéré qu'il existe un seul commandement (dont sûrement découlent tous les autres), celui de « Recherchez-Moi et vous vivrez » (*Am* 5,4) qu'un des maîtres, rav Nahman fils de Yitshak interprète comme « Recherchez-Moi à travers toute la Tora », ce qui renvoie de nouveau à l'ensemble des commandements. Il suggère alors de se rabattre sur le prophète Habacuc qui aura donc le dernier mot en invoquant le seul commandement de « Le juste vivra selon sa foi » (*Hab* 2,4). Il est évident que dans tout ce contexte le terme de « *mitsva* » (commandement) n'a plus le sens d'un précepte spécifique à exécuter ou à respecter, et encore moins d'une obligation de croyance, mais plutôt de consigne fondamentale bénéfique, de principe directeur d'une conduite vertueuse ou de prise de conscience salutaire. Ce qui pourrait tout à fait convenir au *Anokhi*.

Conclusion

Relevons pour finir ce que dénote le commentaire du ArtScroll qui a été le point de départ de notre enquête. De manière assez nette, pour ne pas dire tendancieuse, l'écrasante majorité des interprétations rabbiniques sur le *Anokhi* comme préambule ou postulat a été ignorée, pour n'en retenir que l'obligation de croire en Dieu. C'est l'expression d'une orientation dogmatique que Abraham J. Heschel (1907-1972) avait éloquemment dénoncée sous le nom de *panhalakhisme*.³⁵ Tout se réduit à la loi, même la foi ! Il n'y a pas de place pour la liberté de conscience. L'obéissance la remplace. Ce n'est pas le moindre des paradoxes que l'enseignement de Maïmonide soit à l'origine de cette doctrine. Il en est certes largement responsable car il a délibérément instauré une dogmatique juive, usé d'autorité pour imposer la foi et les commandements qui en découlent, comme l'esprit de son temps d'ailleurs l'y invitait. Mais Maïmonide est aussi connu pour s'être toujours énergiquement positionné contre la réduction de la pratique juive à la seule obéissance. Le travail spéculatif sur les fondements de la foi et la recherche du sens des commandements étaient considérés par lui comme déterminants pour accomplir l'essentiel du judaïsme : connaître pertinemment Dieu et suivre correctement Ses voies :

« Ceux qui (dans la métaphore) étaient arrivés jusqu'au Palais (la béatitude dans le monde divin) et qui tournaient autour (sans pouvoir y pénétrer) », ce sont les spécialistes de la Halakha qui admettent par tradition les opinions vraies, qui discutent sur les pratiques du culte mais ne s'engagent pas dans la recherche des principes fondamentaux de la religion, ni ne cherchent en aucune façon à fonder la vérité de chaque croyance (*Guide des égarés* III:51).³⁶

Le panlégalisme de l'ultra-orthodoxie est plus radical que celui de Maïmonide et trouve souvent son expression dans un discours lui-même paradoxal, dans lequel on vise à tenir la corde par les deux bouts : affirmer que croire en Dieu est un impératif et tout à la fois

³⁵ Abraham Joshua Heschel, *Dieu en quête de l'homme*, Paris, Seuil, 1968 (première édition : NY, 1955), pp. 337-346.

³⁶ Cf. Moïse Maïmonide, *Le Guide des égarés*, Lagrasse, Verdier, 1983, p. 616. Nous avons quelque peu adapté la traduction de Salomon Munk.

prétendre que dans le judaïsme, à la rigueur, « peu importe ce que l'on croit, du moment que l'on accomplit ». La pensée théologico-philosophique est souvent jugée par les cercles fondamentalistes comme accessoire, hasardeuse voire dangereuse car susceptible d'ébranler l'autorité de la Halakha, la normativité du judaïsme. En somme, dans cette approche pragmatique, « comportementaliste », la foi compte mais elle est réduite à sa plus simple expression, savoir à une loi. La Halakha devient le maître-mot, l'alpha et l'oméga, elle prend le contrôle et devient souveraine de tout, y compris de la croyance en Dieu. Croire en Dieu, c'est croire en (l'autorité de) la Halakha. Car la Halakha ordonne d'y croire...

En conclusion, si le *Anokhi* a été une révélation qui s'est manifestée directement à la conscience du peuple hébreu, sans l'intermédiaire de Moïse, s'il a été l'expression d'un Je rédempteur, il n'a pas besoin d'être le commandement de croire en l'existence de ce Je. Ce fut, selon le récit biblique, une *expérience*, celle de la génération du Sinaï. Pour les générations héritières de ce texte, la foi en ce *Anokhi* ne peut qu'être une redécouverte, une *inférence* et non une *injonction*, une *conviction* et non une *obligation*. Ce *Anokhi* se laisse entrevoir entre les lignes du texte, au travers de l'étude, lorsque celui-ci nous apparaît comme une grille de lecture pertinente et éclairante pour notre vie, « nous parle » et fait alors surgir du profond de nous-mêmes le sens du devoir et de l'espoir. La seule injonction qui vaut en amont – mais elle tient en elle-même – est celle qui recommande à tout homme de rechercher la vérité, le sens de la vie, autant que cela lui est possible et là où il ressent qu'il se laisse trouver. Ce sens critique doit rester l'aiguillon de la foi, en amont comme en aval de la loi. Si la foi est une pierre angulaire, l'homme doit d'abord construire les parois pour pouvoir la poser.