

Matière: 'Houmach - Rubrique: Sefer Vayikra - Paracha: Kedochim, Ch. 19

Thème: La loi de l'étranger (1) - Auteur: Eric Smilevitch

Titre: Quel corps social juif ?



Introduction



Notes de
l'enseignant

Bien que les préceptes rapportés dans la section *Kedochim* concernent spécifiquement l'étranger converti, on ne peut faire l'économie de situer ceux-ci dans l'ensemble des lois relatives aux étrangers, qui se trouvent, par un biais ou un autre, associés à la société juive: le non juif, l'étranger résidant qui habite le pays, le salarié de passage, et aussi bien, même si cela étonne, le juif qui a tourné le dos à son héritage.

Les statuts de l'étranger (surtout quand ils sont pris de façon globale) sont toujours révélateurs des canons d'une culture. Ils indiquent les formes et les modes selon lesquels la Tora et la *hala'ha* conçoivent et prescrivent la place des allogènes dans le judaïsme. Ils déploient les préceptes qui fondent des rapports sociaux déterminés, et en fonction desquels les juifs "de souche" sont commandés de modeler leur attitude. L'ampleur du problème traité nous a contraints à diviser cette étude en deux. La première partie est consacrée à l'exploration de la question dans son ensemble. On verra que le statut de l'étranger n'est pas unique, il se divise en différents niveaux qui impliquent des règles différentes. Hormis le statut d'esclave, qui n'a plus de sens aujourd'hui, il existe, en fait, trois statuts distincts: l'étranger, proprement dit, "l'immigrant résidant" et le converti. Paradoxalement, "l'étranger" comme tel, peut être juif. Une autre étude, constituant la seconde partie, sera consacrée à l'examen des lois spécifiques que doivent respecter les "juifs de souche" à l'égard de l'étranger converti. C'est là que nous analyserons les versets de la section *Kedochim* qui en expose les principales.

Rappelons qu'il faut toujours distinguer culture et société. Nous nous faisons forts, par exemple, d'épingler cette différence lorsqu'il s'agit de la culture française, expressément ouverte et plurielle, tandis que la société est étroitement hexagonale. La chute se marque par le hiatus toujours béant entre les prétentions d'un discours pluraliste, hostile au racisme et politiquement européen, et l'état réel des rapports sociaux qui cantonnent les "couleurs" ou les ethnies dans des habitats soigneusement séparés, et parfois nettement hostiles. Il serait bon, après avoir examiné le contenu de ces deux études, d'orienter notre réflexion sur les éventuelles inconséquences de la société juive.



Analyse thématique

1. LE GUER (גֵּר) ET L'ETRANGER:

La notion de *guer* (גֵּר) est fondamentale dans la Bible. La première mention de ce terme apparaît au moment de "l'alliance entre les morceaux", conclue entre Abraham et Dieu. Ce dernier lui annonce alors que sa descendance émigrera vers une terre étrangère:

Cette étude a été réalisée dans le cadre du programme Melamed, dirigé par Akadem Multimedia, initié par le FSJU et la FMS. Elle est mise gracieusement à la disposition des enseignants à des fins strictement pédagogiques et à l'exclusion de toute exploitation commerciale. Elle peut être librement reproduite. Les idées présentées ici n'engagent que leur auteur, le site étant largement ouvert à toutes les composantes du judaïsme. Tout renseignement et de nombreux autres outils pédagogiques sont disponibles sur www.melamed.fr

בראשית טו' יג'

וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע תְּדַע כִּי גַר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם
וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה.

Genèse 15, 13

Dieu dit à Abram: Sache bien que ta postérité sera immigrante sur une terre étrangère, où elle sera asservie et opprimée durant quatre cents ans.

La situation d'immigrant constitue un prologue explicite, et peut-être nécessaire, à l'établissement des enfants d'Israël dans leur pays. On verra, principalement dans la seconde partie de l'étude consacrée à l'étranger converti, que ce prologue est fondamental dans la compréhension de notre rapport aux "immigrants" de toutes sortes.

Il faut aller plus loin. La situation d'immigrant est si fondamentale, qu'elle est même la situation originelle des patriarches sur la terre d'Israël. Paradoxalement, alors que la terre de Canaan lui a été promise, Abraham se présente lui-même devant les enfants de Heth comme un "immigrant". C'est dire combien cette idée est enracinée dans l'histoire du peuple juif.

בראשית כג' ד'

גַּר וְתוֹשֵׁב אֲנִכִּי עִמָּכֶם תָּנוּ לִי אַחֲזַת-קֶבֶר עִמָּכֶם וְאֶקְבְּרָה מִתִּי
מִלְפָּנֶיךָ.

Genèse 23, 4

Je ne suis qu'un immigré résidant parmi vous: accordez-moi la propriété d'une sépulture au milieu de vous, que j'ensevelisse mon mort.

Les termes *guèr* (גַּר) et *tochav* (תוֹשֵׁב) ne sont pas exactement synonymes. Rachi leur donne une interprétation contextuelle qui n'est pas pertinente pour nous. Signalons cependant qu'ils ont donné lieu, de façon explicite dans le Talmud, à deux notions d'immigrants complémentaires, que nous verrons en détail dans la suite: le *guèr* (גַּר) dit "fidèle", et le *guèr* (גַּר) dit "résidant" ou "établi". Le premier désigne le converti, le second l'étranger résidant en terre d'Israël qui n'a pas adopté la religion juive.

La première chose qu'il faut établir est que le terme גַּר ne désigne pas "l'étranger", mais précisément "l'immigrant". Le terme provient, en effet, du verbe "habiter, séjourner". Il ne qualifie l'étranger qu'en tant qu'il séjourne et habite avec les enfants d'Israël. Il partage donc un séjour avec les autochtones et vit "parmi" eux, c'est-à-dire aussi "avec" eux. En se présentant devant les enfants de Heth, parmi lesquels il réside, Abraham est pour eux un "immigrant", mais non pas un étranger ni un inconnu.

L'étranger en tant que tel est appelé, dans la Tora et la littérature talmudique, נְכָרִי ou בֶּן-נֶכֶר. Dans la littérature talmudique, la différence est telle que le premier terme en est venu à désigner le "converti", qui s'assimile au reste du peuple, tandis que l'autre désigne celui qui ne souscrit à aucune des lois de la Tora.

Dans la Bible, les dérivés du mot נְכָרִי sont employés pour désigner tout ce qui se démarque comme "autre" et "étranger". Il désigne d'abord le non juif, en tant qu'il est étranger au peuple juif dans son ensemble, comme le montre le précepte de nommer un roi sur Israël:

דברים יז' טו'

לא תוכל לָתֵת עֲלֶיךָ אִישׁ נְכָרִי אֲשֶׁר לֹא-אָחִיךָ הוּא.

Deutéronome 17, 15

Tu ne pourras pas placer au-dessus de toi un homme étranger qui n'est pas ton frère.

C'est donc un individu issu d'un autre peuple qui est ici visé par ce terme. Mais, celui-ci sert aussi, à l'état construit ou en tant qu'adjectif, pour qualifier les divinités païennes, celles des peuples étrangers, appelées אֱלֹהֵי הַנֶּכֶר, comme dans *Genèse* 35, 4; *Josué* 24, 20; *Jérémie* 5, 19; *et passim*. On verra ci-après que, dans le même esprit, il peut aussi désigner un juif qui se démarque complètement de la Tora. Pris au sens large, il sert encore à exprimer le dédain avec lequel quelqu'un traite les membres de sa propre famille comme des "étrangers":

בראשית לא' טו'

הֲלוֹא נְכָרִיּוֹת נְחַשְׁבָנוּ לּוֹ כִּי מְכָרָנוּ.

Genèse 31, 15

N'avons nous pas été considérées par lui comme des étrangères, puisqu'il nous a vendues?

Rachi explique que là même où il est d'usage de doter ses filles, au moment de leur mariage, Laban s'est conduit envers Rachel et Léa comme envers des étrangères, "puisque'il nous a vendues" à Jacob en rétribution de son travail.

Dans la langue de la Tora, du fait de sa puissance morphologique, on ne comprend vraiment l'usage d'un terme qu'en prenant appui sur sa fonction sémantique en tant que verbe. Or, l'usage du verbe est ici paradoxal. D'un côté, il exprime l'idée de "connaître", et plus précisément de "dévoiler l'identité d'un être ou d'une chose". Par exemple, lorsque Juda "reconnait" et "identifie" les signes qu'il avait laissés dans la main de Tamar, sa bru:

בראשית לח' - כו'

(. . .) וַתֹּאמֶר הַכֹּהֵן--לְמִי הַחֲתָמָה וְהַמָּטָה הָאֵלֶּה.
וַיַּכֵּר יְהוּדָה וּגְ"ו.

Genèse 38, 25-26

(...) Elle dit: Identifie, je te prie, à qui appartiennent ce sceau, ces cordons et ce bâton. Juda les reconnut, etc.

Mais, pris à la forme du *pièl* (forme intensive) ou du *hitpaèl* (forme réfléchie), la racine נכר exprime l'idée symétrique d'une "méconnaissance", d'un travestissement, qui consiste à se rendre "inconnu" et "étranger". Par exemple, pour exprimer l'idée que les hommes méconnaissent le Dieu d'Israël, la Tora dit:

דברים לב' כז'

(. . .) פֶּן-יִנְכָרוּ צָרִימוּ וּגְ"ו

Deutéronome 32, 27

(...) Sous peine qu'ils ne méconnaissent notre persécuteur, etc.

Le verbe est aussi employé sous cette forme pour désigner quelqu'un qui se dissimule, se travestit et se rend méconnaissable. On voit coexister les deux sens de la racine dans le verset exposant la façon dont Joseph *reconnait* ses frères, tandis qu'il *ruse* et se *dissimule* d'eux:

בראשית מב' ז'

(. . .) וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת-אֶחָיו וַיִּכְרֶם וַיִּתְנַכֵּר אֲלֵיהֶם וַיְדַבֵּר אֲתָם
קָשׁוֹת וּגְ"ו.

Genèse 42, 7

(...) En voyant ses frères, Joseph les reconnut, mais il dissimula vis-à-vis d'eux, et, leur parlant rudement, etc.

Pour le *Midrach Beréchit Raba* (91, 7), rapporté par Rachi, la forme réfléchie n'implique même pas de dissimulation à proprement parler, mais exprime littéralement le fait de "se faire étranger": נַעֲשֶׂה לָהֶם כְּנֹכַר. Joseph s'est placé comme un "étranger" vis-à-vis de ses frères en leur parlant durement, comme s'il ne les connaissait pas.

En conclusion, considérés dans leur usage verbal, les termes נכר et גר décrivent des espaces sémantiques parfaitement distincts. Le premier renvoie à l'idée de séjour, il exprime une façon d'habiter un pays sans en provenir et exprime donc un rapport social et politique entre des hommes partageant une même aire géographique. Le second exprime une situation intellectuelle (ou peut-être morale), en laquelle se produit un acte de reconnaissance ou de méconnaissance. Il se situe donc sur le plan cognitif et n'exprime directement aucun rapport humain. Il exprime un jugement de l'esprit. Lorsque ces deux racines se rencontrent pour désigner un individu venant d'un autre pays, elles n'expriment pas la même chose. Le mot *guèr* (גר) le décrit comme un "immigrant" résidant parmi les autochtones; tandis que le mot *no'heri* (נכרי) le situe dans l'ambivalence entre connaissance et méconnaissance, et se signale par une difficulté dans l'ordre du savoir et de la conscience d'autrui.

2. LES STATUTS DE L'ALLOGÈNE AU REGARD DU SACRIFICE PASCAL:

Le moyen le plus sûr de connaître le sens des termes employés dans la Bible et le Talmud pour désigner les différents statuts de l'étranger dans la Tora, est de considérer la section consacrée au sacrifice de l'agneau pascal. C'est là, au cœur de ce qui constitue la remémoration de l'exil en Égypte et de la délivrance divine, que ces statuts sont exposés et décrits de façon minutieuse.

שמות יב' מג' – מט'

מג ויאמר ה' אל-משה ואהרן זאת חקת הפסח כל-בן-נכר לא יאכל בו. מד וכל-עבד איש מקנות-כסף ומלתה אתו אז יאכל בו. מה תושב ושכיר לא-יאכל בו. . . מז כל-עדת ישראל יעשו אתו. מח וכי-יגור אתך גר ועשה פסח ליהוה המול לו כל-זכר ואז יקרב לעשתו והיה כאזרח הארץ וכל-ערל לא-יאכל בו. מט תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוככם.

Exode 12, 43-49

43 L'Éternel dit à Moïse et à Aaron: Ceci est la loi de l'agneau pascal. Nul enfant d'étranger n'en mangera. 44 Quant à l'esclave acheté à prix d'argent, lorsqu'il sera circoncis, alors il pourra en manger. 45 Le résidant et le salarié [étrangers] n'en mangeront point... 47 Toute la communauté d'Israël doit y prendre part. 48 Lorsque séjournera chez toi un immigrant, et qu'il accomplira la pâque pour l'Éternel, que tout mâle qui lui appartient soit circoncis, alors il sera admis à le faire et sera l'égal d'un indigène; mais nul incirconcis n'en mangera. 49 Une seule et même loi régira l'indigène et l'immigrant demeurant au milieu de vous.

Cette section compte un grand nombre de termes distincts pour désigner l'allogène: l'enfant d'étranger (בן-נכר), l'esclave acquis contre argent (עבד), le résidant (תושב) et le salarié (שכיר) étrangers et, enfin, l'immigrant (גר) qui désigne en fait le nouveau converti comme on le verra. Mais certains passages semblent redondants: pourquoi consacrer, par exemple, un verset à l'enfant d'étranger, considéré globalement, alors que les cas du résidant (תושב) et du salarié (שכיר) étrangers sont exposés ensuite? Et pourquoi cette insistance sur la circoncision, tant pour l'esclave que pour l'immigrant?

C'est en suivant le travail des commentateurs que nous comprendrons toutes les nuances du problème posé lors du sacrifice pascal.

רש"י שמות יב' מג'

כָּל בֶּן נֶכֶד: שְׁנֵתִנְכְּרוּ מַעֲשָׂיו לְאָבִיו שֶׁבְּשָׂמַיִם, וְאֶחָד גּוֹי וְאֶחָד יִשְׂרָאֵל מוֹמֵר בְּמִשְׁמַע (מְכִילְתָּא).

Rachi

"Nul enfant d'étranger (נֶכֶד):" c'est celui dont les actions sont étrangères (נִתְנַכְּרוּ) à son Père céleste; ce qui inclut aussi bien le non juif que le juif renégat (Me'hilta).

On constate d'emblée que la notion d'étranger n'est absolument pas synonyme d'allogène. En fait, elle s'applique aussi bien à l'indigène qu'à l'allogène. Contrairement à la plupart des autres contextes où il apparaît, ce terme ne désigne pas ici le non juif, le *goy*. L'étrangeté dont il est question n'est pas d'ordre sociale ni politique, elle est métaphysique.

Pour entendre cette assimilation, il faut considérer l'enjeu. Le sacrifice pascal n'est pas une commémoration nationale à laquelle le peuple juif serait convié annuellement. Il n'est pas une affaire "d'histoire juive". Par ce sacrifice, on est invité à partager "la table d'en haut", et, pour ainsi dire, on mange "en compagnie de Dieu". Ne sont donc invités à cette table que les hommes qui le reconnaissent et marchent de concert avec lui dans leur propre vie et dans leur propre histoire. Être indigène (juif de souche) ne garantit aucun droit ni aucun privilège.

Il importe, dès le début, de considérer que le précepte du Seder de Pessah, dans lequel le sacrifice de l'agneau occupe une place centrale, n'est pas destiné "aux juifs" comme nation. Il est destiné à Israël, en tant qu'il est le peuple de l'alliance, et c'est pourquoi la Tora recourt à toutes les distinctions qu'on a évoquées. D'ailleurs, pour Onkelos et Ramban, qui reprennent l'interprétation du Talmud (*Yebamot* 71 a), l'exclusion de l'étranger ne concerne même pas le *goy*, mais exclusivement le juif "renégat"; puisque, comme on l'a fait remarquer, les différents statuts du non juif sont exposés par après.

Rachi

Rabbi Chelomo Ben Yits'haq,
Né à Troyes en 1040, mort à Troyes en 1105.

Le plus éminent commentateur de la Tora et du Talmud. Chef et modèle de l'École française (10ème au 14ème siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

רמב"ן שמות יב' מג'

כל בן נכר: שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים ואחד גוי ואחד ישראל במשמע. לשון רש"י ממכילתא. והכתוב לא הוצרך אלא לישראל. וכן תרגם אונקלוס: כל בן נכר - כל בר ישראל דאשתמד. שהתנכר לאחיו ולאביו שבשמים במעשיו הרעים, והוא משומד שהזכירו חכמים בכל מקום, ופירושו מנוכר.

Ramban

"Nul enfant d'étranger (נִכְרִי):" c'est celui dont les actions sont étrangères (נִתְנַכְרוּ) à son Père céleste; ce qui inclut aussi bien le non juif que le juif renégat. Telle est l'interprétation de Rachi, tirée de la Me'hilta. Mais ce verset n'est nécessaire que pour Israël. Et c'est d'ailleurs ainsi que le traduit Onkelos: "Nul enfant d'étranger — (נִכְרִי) "Nul enfant d'Israël qui aurait renié". C'est-à-dire qui se serait rendu "étranger" à ses frères et à son Père céleste par ses mauvaises actions. C'est le "renégat" dont parle les sages en maints endroits, et dont le sens est qu'il s'est rendu "méconnaissable".

Ramban

Moché ben Na'hman, dit Na'hmanide
Né à Gérone
(Espagne) en 1194,
mort en Israël en
1270.

L'un des maîtres les plus éminents du judaïsme espagnol du 13ème siècle.

Penseur, exégète, médecin et curieux des sciences profanes. Dans son commentaire sur la Torah, il suit le sens littéral, se réfère parfois au Midrach, et fait des allusions à des concepts kabalistes.

Dans le même ordre d'idée, l'interprétation du verset relatif à l'esclave prête à une controverse similaire entre les sages du Midrach. Lorsque la Tora précise que, pour participer au repas du sacrifice pascal, l'esclave acheté doit être circoncis, qui est ici mis en demeure: l'esclave ou le maître? Une lecture précipitée ne doit pas nous induire en erreur. Certes, l'incirconcis ne peut manger à "la table d'en haut". On en verra les raisons plus loin. Mais, précisément, la chose est dite explicitement par après: "nul incirconcis n'en mangera". Pourquoi, alors, faire cas de l'esclave incirconcis en tant que tel? Peut-être parce que ce n'est pas lui qui est ici visé, mais son maître juif:

רש"י שמות יב' מד'

ומלתה אתו אִזּוּ יֹאכֵל בוֹ: רבו. מגיד שְׁמֵלַת עֶבְדִּיו מְעַכְבְּתוֹ מְלֹאכּוֹל בְּפֶסַח דְּבָרֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ. רַבִּי אֶלְיעֶזֶר אוֹמֵר אִין מִילַת עֶבְדִּיו מְעַכְבְּתוֹ מְלֹאכּוֹל בְּפֶסַח. אִ"כ מַה תִּ"ל אִזּוּ יֹאכֵל בוֹ? הָעֶבֶד.

Rachi

"[Quant à l'esclave acheté à prix d'argent,] lorsqu'il sera circoncis, alors il pourra en manger": il s'agit de son maître. Ceci nous apprend que le maître qui ne circoncit pas ses esclaves n'a pas le droit de manger le sacrifice pascal. Tel est l'enseignement de Rabi Josué. Rabi Eliezer enseigne que l'incirconcision de l'esclave n'empêche pas le maître de manger le sacrifice pascal. Dans ce cas, à qui s'appliquent les mots: "alors il pourra en manger"? Ils s'appliquent à l'esclave lui-même (Me'hilta).

Tout esclave étranger que l'on a acheté doit accepter la Tora et être circoncis. C'est une forme de conversion, et un maître n'a pas le droit de conserver un esclave qui refuserait le joug de la Loi. Selon Rabi Josué, le fait d'entretenir chez soi un esclave qui n'est pas circoncis, et qui n'a donc pas accepté la Tora, entraîne l'exclusion du maître du sacrifice pascal. Non pas parce que le maître aurait simplement commis une faute, car il n'est pas question d'exclure du sacrifice pascal tout juif fauteur. La faute fait partie intégrante de la Tora, et tout sacrifice est une façon d'expier. Il n'y a aucun sens à exclure le fauteur d'un repas sacrificiel: celui-ci n'existe que pour lui. La raison de cette exclusion est que le sacrifice pascal inclut l'ensemble de la maisonnée, non pas seulement les maîtres. Or, étant incirconcis, son esclave n'y a pas sa place, et c'est donc vis-à-vis de la conduite de sa "maison" que le maître est ici questionné. Il se peut que cela ne soit pas de sa faute, mais, quoiqu'il en soit, si un membre de sa maison est exclu du sacrifice pascal, il doit partager ce sort avec lui. Car il est sous sa responsabilité. Telle est l'opinion retenue par Rambam (*Michné Tora, Hil'hot Korban Pessah*, 5, 5).

Le thème de la circoncision est fondamental lors de la Pâque. Aucun autre précepte de la Tora ne dépend aussi étroitement du fait d'être circoncis. C'est le seul commandement pour lequel l'incirconcision est, en tant que tel et directement, une circonstance invalidante. À ce point que même celui qui serait incirconcis pour des raisons de santé est exclu du sacrifice pascal:

רש"י שמות יב' מח'

וְכֹל עֶרְלָא לֹא יֵאכַל בוּ: לְהַבְיָא אֶת שְׁמֵתוֹ אַחֲרוֹ מִחֻמַּת מִילָה
שְׂאִינוּ מוֹמְרֵי לְעֶרְלוֹת וְאִינוּ נִלְמָד מִבֶּן נֶכֶר לֹא יֵאכַל בוּ.

Rachi

"Mais nul incirconcis n'en mangera": Cette insistance ("nul (וְכֹל) - "sert à inclure aussi l'incirconcis dont les frères sont morts des suites de la circoncision, et qui n'est donc pas incirconcis par rejet du précepte [mais à cause du danger que la circoncision représente dans sa famille]. Car ce cas ne pouvait être déduit du verset initial "nul enfant d'étranger n'en mangera" (V. 43).

On constate à quel point Pessah est loin d'être une fête nationale, enracinée dans l'histoire d'un peuple. Le pauvre juif exclu ici, n'a ni péché ni contrevenu à aucune loi en évitant la circoncision. Pire encore, si celle-ci représente un danger physique pour lui, il n'a pas le droit de la pratiquer. Le problème relève, ici encore, d'un plan qui n'a plus rien d'événementiel. Pour participer au sacrifice pascal, il importe peu d'être le descendant de ceux qui sortirent d'Égypte. Car le converti aussi y a part. Mais il est nécessaire d'être membre de l'alliance, et de poursuivre dans son corps et son existence l'aventure métaphysique d'Abraham. Pessah n'est que la poursuite, à l'échelle d'un peuple, d'une histoire métaphysique inaugurée par les patriarches, et dont la marque physique est la circoncision. Même le descendant d'Abraham ne peut approcher le sacrifice pascal que parce qu'il a été marqué dans sa chair (cf. *Midrach Chemot Raba* section *Bo*, 19, 5). Comme tout Israël, comme d'ailleurs aussi le résidant (תּוֹשֵׁב) et le salarié (שְׂכִיר) étrangers, il participe au Seder, et peut manger la *matsa* (pain azyme) et le *maror* (herbes amères) (cf. *Michné Tora, Hil'hot Korban Pessah*, 9, 8). En fait, seul est exclu du Seder en général le juif renégat, toute autre personne peut y

participer. Mais le sacrifice pascal, qui est le cœur du Seder, requiert une autre dimension.

Les deux autres catégories exposées sont le résidant (תושב) et le salarié (שכיר) étrangers. Là encore, il faut interroger la raison qui force le texte à leur accorder une attention spécifique:

רש"י שמות יב' מה'

תושב: זה גר תושב.

ושכיר: זה הגוי.

ומה ת"ל והלא ערלים הם? ונאמר כל ערל לא יאכל בו. אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושב או שכיר.

Rachi

"Le résidant": c'est l'immigrant admis à résidence (Me'hilta).

"Et le salarié": c'est le non juif (ibid.).

Mais pourquoi en faire état, puisqu'ils sont tous deux incirconcis, et qu'il est écrit plus loin (V. 48): "nul incirconcis n'en mangera"? L'interdiction vise ici l'Arabe ou le Gabaonite, qui sont circoncis, au cas où ils seraient résidents ou salariés (Yebamot 71 a).

Le résidant (תושב) n'est pas un "étranger" à proprement parler, car il habite avec Israël. C'est donc un homme dont la place est reconnue; pour vivre en société avec les juifs, il a accepté d'accomplir les commandements donnés à Noé et ses descendants, c'est-à-dire les sept préceptes de l'humanité: l'interdiction de l'idolâtrie, du blasphème, du meurtre, des unions sexuelles illicites, du vol, de consommer d'un animal encore vivant, et l'obligation d'instaurer des tribunaux et des lois. Telle est l'opinion de Rambam (*Michné Tora, Hil'hot Mela'him*, 8, 11 et chap. 9). On verra plus loin qu'il existe d'autres opinions au sujet de la définition de l'immigrant résidant, moins contraignante que celle-ci. Quoi qu'il en soit, sauf acceptation explicite de sa part, il n'est pas obligé de se circoncire. Il ne devrait donc pas être mentionné ici, et encore moins le "salarié" goy, puisqu'ils sont inclus dans la formule globale, statuant ci-après que "nul incirconcis ne mangera" de l'agneau pascal.

C'est pourquoi Rachi, reprenant le début de l'explication du Talmud, explique que les individus concernés sont déjà circoncis, du fait de leur propre tradition, et qu'ils ne peuvent donc être exclu du sacrifice à ce titre. La Tora a donc besoin de préciser que, même le fait de partager une résidence commune, ou une activité économique commune, avec Israël, ne suffit pas à les inclure dans l'histoire de l'alliance, qui est réservée à ceux qui ont accepté l'enseignement de la Tora. L'idée de la sortie d'Égypte dépasse le sort commun des hommes, y compris le destin des justes d'entre les nations qui ont accepté les préceptes auxquels l'ensemble de l'humanité est soumise. La communauté créée par le partage d'une même résidence ainsi que par l'activité économique ont évidemment des conséquences, et elles créent des obligations mutuelles (on en verra certaines plus loin). Mais, le sacrifice pascal exprime le vecteur cardinal de l'alliance avec Dieu qui caractérise l'histoire métaphysique d'Israël. Non pas, comme on l'a déjà dit, de la "nation juive", mais du peuple des préceptes, ou du peuple

de la Tora. Tandis qu'une alliance sociale et économique, quelles que soient les obligations sociales qu'elles engendrent, ne constituent pas une alliance métaphysique ni ne crée un destin commun.

Curieusement, Rachi ne rapporte que les premières hypothèses du Talmud. Il paraît faire fi des objections que la Guemara adresse à cette interprétation des mots résidant (תושב) et salarié (שכיר), et semble "oublier" que la conclusion du Talmud est différente. Ramban se fait fort de le lui rappeler:

רמב"ן שמות יב' מה'

תושב: זה גר תושב. שכיר זה הגוי. ומה תלמוד לומר והלא ערלים הם? אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול. לשון רש"י. ולא ידעתי למה יכתוב הרב הדברים הנדחים בגמרא, שהרי הקשו על זה (יבמות עא א) והני מולין גינהו. והתנן (נדרים ג יא) הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי אומות העולם שנאמר (ירמיה ט כה) כי כל הגויים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב. והעמידו הכתוב בגר שמל ולא טבל.

Ramban

"Le résidant": c'est l'immigrant admis à résidence; "et le salarié": c'est le non juif (ibid.). Mais pourquoi en faire état, puisqu'ils sont tous deux incirconcis, et qu'il est écrit plus loin (V. 48): "nul incirconcis n'en mangera"? L'interdiction vise ici l'Arabe ou le Gabaonite, qui sont circoncis. Telle est l'interprétation de Rachi. Mais je ne comprends pas pourquoi le maître mentionne des hypothèses repoussées par la Guemara. Car, ils ont objecté à leur propos: Mais ceux-là sont-ils vraiment appelés "circoncis"? N'enseigne-t-on pas que celui qui préférerait le serment de ne jamais jouir des biens des incirconcis, a le droit de jouir des biens d'un incirconcis juif mais pas des circoncis des nations du monde, selon les mots: "Car tous les peuples sont incirconcis, et toute la maison d'Israël est incirconcis dans le cœur" (Jérémie 9, 25)? Les sages ont conclu que le verset parle d'un étranger converti qui s'est circoncis mais ne s'est pas purifié par l'eau.

L'étonnement du Ramban paraît sévère ... à condition de s'en tenir à ce qu'il rapporte. Formellement, du point de vue rhétorique, l'interprétation finale du Talmud est bien celle qu'il mentionne. Mais, *primo*, cette lecture est explicitement associée à l'avis de Rabi Eliezer selon lequel, dès lors que le nouveau converti accepte les préceptes de la Tora, la circoncision suffit pour sa conversion, et il ne lui est pas nécessaire de s'immerger dans l'eau (*tevilla*). Or, cet avis n'est pas celui de la majorité des sages. Pour eux, tant que le nouveau converti ne s'est pas immergé dans l'eau, sa conversion n'est pas achevée, il est encore *goy*, ou immigrant résidant (תושב). En conséquence, l'idée que le verset exposerait le cas d'un étranger à moitié converti au judaïsme, est, pour eux, dépourvu de sens. Contrairement à l'affirmation de Ramban, l'interprétation rapportée par Rachi est absolument la conclusion finale du Talmud; même si elle semble repoussée, ce n'est que rhétorique. *Secundo*, jamais l'interprétation rapportée par Ramban ne rendra compte du second cas inscrit dans la Tora: le salarié (שכיר). Car ce mot ne peut désigner qu'un non juif.

Le seul intérêt de l'objection de Ramban est que selon l'hypothèse, associée à l'opinion de Rabi Eliezer, même un converti accepté comme tel, bien que circoncis et pratiquant les préceptes de la Tora, ne pourrait pas participer au sacrifice pascal tant qu'il ne s'est pas immergé dans l'eau. Dans ce cas, l'obstacle ne vient pas du fait qu'il serait étranger à l'histoire métaphysique d'Israël, mais, tout simplement parce qu'étant impur, il ne peut consommer une nourriture consacrée. Seule l'immersion dans l'eau le libérerait de son impureté. Mais cela n'a rien de spécifique au nouveau converti: tout juif ayant été en contact avec une source d'impureté est dans la même situation. Et c'est d'ailleurs la raison explicite pour laquelle la Tora a instauré un *Pessah chéni*, une "seconde Pâque", un mois après, afin que les individus en situation d'impureté le 14 Nissan puissent se purifier et accomplir le Seder de Pessah.

En fait, la question soulevée par Ramban mérite d'être posée pour une autre raison: elle prépare, en effet, une interrogation bien plus consistante. Il va de soi, pour nous, que le Seder de Pessah et le sacrifice pascal ont lieu le 14 Nissan. Car telle est, explicitement, la loi de la Tora. Et jamais la tradition n'a montré la moindre incertitude à ce sujet. Mais, c'est oublier deux choses. *Primo*, la Tora elle-même a prévu une "seconde Pâque"; la date du 14 Nissan n'est donc pas exclusive. Il est possible, dans des conditions définies, de participer au sacrifice pascal à une autre date. *Secundo*, la date fixée par la Tora est le résultat d'un événement historique singulier: la délivrance d'Égypte. Certes, le nouveau converti, en s'inscrivant dans l'histoire de l'alliance, s'associe au récit de la délivrance d'Israël, puisqu'il prend part désormais à la même histoire, et qu'il pense, vit et accomplit la même Tora. Toutefois, avant de s'inscrire dans l'histoire collective d'Israël, il a aussi sa propre aventure métaphysique qui l'a conduite à sa conversion. Or, pour lui, la sortie d'Égypte n'a-t-elle pas lieu précisément au moment de sa conversion? S'il est vrai qu'Israël a noué une alliance collective avec Dieu au jour de sa délivrance, pour le nouveau converti cette "scène" se produit dès son entrée dans le judaïsme.

On pourrait formuler la question autrement: s'il est vrai que l'histoire métaphysique d'Israël commence au jour de sa délivrance, et s'il est vrai qu'en recherchant la conversion, le nouveau converti veut s'inscrire à son tour dans cette aventure, n'est-il pas toujours en retard d'une pâque sur ses coreligionnaires? Que signifie une conversion tant que l'on ne s'est pas "vu soi-même sortir d'Égypte" comme le requiert la Hagada? Comment être Israël tant que l'on n'a pas encore "vécu", sur le mode imaginaire juif du Seder, la scène de l'esclavage et de la libération?

Pour toutes ces raisons, la Tora doit indiquer à quel moment le nouveau converti offre le sacrifice pascal qui scelle l'alliance: "Lorsque séjournera chez toi un immigrant, et qu'il accomplira la pâque pour l'Eternel, que tout mâle qui lui appartient soit circoncis, alors il sera admis à le faire et sera l'égal d'un indigène (V. 48).

רש"י שמות יב' מח'

וְעָשָׂה פֶּסַח: יְכוּל כָּל הַמִּתְגַּיֵּר יַעֲשֶׂה פֶּסַח מִיָּד? תִּ"ל וְהָיָה
כְּאֶזְרַח הָאֶרֶץ. מָה אֶזְרַח בְּיַד אֶף גַּר בְּיָד.

Rachi

"Il accomplira la pâque": On aurait pu croire que tout nouveau converti doit accomplir la pâque immédiatement. Aussi est-il écrit: "il sera l'égal d'un indigène". De même que l'indigène célèbre la fête le 14 Nissan, le nouveau converti la célèbre aussi le 14 Nissan.

Après la circoncision, le nouveau converti est complètement assimilé à Israël. Il suit la même loi que tout juif. Ce n'est pas dire que son histoire personnelle s'arrêterait là, ni qu'elle se confondrait désormais avec celle du peuple considéré dans son ensemble. Car ce n'est pas le cas non plus des autres juifs. À moins de confondre le règne du Ciel avec une tyrannie, rien ne peut arrêter l'aventure personnelle d'un être humain. Mais une autre dimension du judaïsme prend le pas sur les enjeux existentiels de chaque singularité: l'unité de la loi. En adoptant la Tora, le nouveau converti inscrit son existence dans une symbolique dont il n'est pas l'auteur ni aucun autre individu. Même si cette symbolique touche chacun en un point différent, et qu'il fallait donc que la loi statue sur la question, les enjeux qu'elle confère aux cérémonies, aux fêtes et aux moments du temps, dépassent les coordonnées temporelles particulières à chacun. Et le nouveau converti devra trouver sa place dans la Tora avec les autres juifs.

En conséquence, d'ailleurs, s'il s'est converti au cours du mois qui sépare les deux dates possibles du sacrifice pascal, il devra participer à la seconde Pâque, come toute personne qui aurait été dans l'impossibilité physique de célébrer la première, comme par exemple aussi un enfant qui serait devenu majeur entre-temps (cf. Rambam, *Michné Tora, Hil'hot Korban Pessah, 5, 7*).

Une fois cette question réglée pour Pessah, le reste facile, et c'est pourquoi, on peut conclure ensuite que la loi s'applique à lui de la même façon qu'aux autres juifs dans les autres domaines de la Tora.

רש"י שמות יב' מט'

תּוֹרָה אֶחָת וְגו': לְהַשְׁווֹת גַּר לְאֶזְרַח אֶף לְשָׂאֵר מִצְּוֹת שְׁבִתוֹרָה
(מְכִילְתָּא).

Rachi

"Une seule et même loi régira l'indigène et l'immigrant": Cette formule indique que l'indigène le citoyen et le converti sont placés sur le même plan aussi pour tous les autres préceptes de la Tora (Me'hilta).

3. NE PAS LAISSER TOMBER SON VOISIN: A PROPOS DES OBLIGATIONS VIS-A-VIS DE L'IMMIGRANT RÉSIDENT (תושב)

Le statut d'immigrant résident (תושב) n'implique pas de conversion au judaïsme. Dans la langue du Talmud: il n'est pas גר אמת, "immigrant fidèle ou véridique". Comme on l'a dit, en tant qu'il partage une résidence commune avec Israël, il doit accepter les lois prescrites à l'ensemble de l'humanité. Mais il y a des controverses sur ce point, car certains sages du Talmud se contentent de moins (cf. *Avoda Zara* 64 b). L'interdiction de l'idolâtrie reste, cependant, la condition *sine qua non* de leur association à la société juive.

L'introduction de la notion d'immigrant résident au sein des lois de la Tora est parfois surprenante. La Tora stipule, en effet, qu'une viande déclarée impropre à la consommation pour Israël, peut être soit "donnée" à l'immigrant résident, soit "vendue" à l'étranger:

דברים יד' כא'

לא תאכלו כל-נבלה לגר אשר-בשעריך תתננה ואכלה או מכר לנכרי כי עם קדוש אתה, ליהוה אלהיך. . .

Deutéronome 14, 21

Vous ne mangerez d'aucune bête morte, donne-la à manger à l'immigrant admis dans tes murs, ou vends-la à l'étranger non juif, car tu es un peuple consacré à l'Éternel, ton Dieu ...

À ce sujet, Rachi précise que le "résident" concerné n'est pas forcément celui qui s'est engagé à respecter tous les commandements prescrits aux descendants de Noé. Mais il faut qu'il ait rejeté l'idolâtrie:

רש"י דברים פרק יד פסוק כא

לגר אשר בשעריך: גר תושב שקבל עליו שלא לעבד עבודת פוכבים ואוכל נבלות.

Rachi

"À l'immigrant admis dans tes murs": Il s'agit de l'immigrant résident, qui s'est engagé à ne pas se livrer à l'idolâtrie, mais qui mange des viandes interdites.

La différence de traitement entre "l'immigrant résident" et "l'étranger", qui requiert de "donner" à l'un mais de "vendre" à l'autre, découle d'un précepte général de la Tora, qui nous engage à subvenir aux besoins de nos frères, à sauver leur vie si elle est en danger, et même à les soigner gratuitement. Or, ce précepte inclut explicitement l'immigrant résident.

ויקרא כה' לה'

וְכִי-יִמוּךְ אָחִיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהִחֲזַקְתָּ בּוֹ גֵר וְתוֹשֵׁב וְחִי עִמָּךְ.

Lévitique 25, 35

35 Si ton frère vient à déchoir, si tu vois chanceler sa fortune, soutiens-le, fût-il immigrant et résidant, et qu'il vive avec toi.

L'expression "qu'il vive avec toi" a valeur de commandement: nous sommes enjoins de pourvoir à la subsistance de tous ceux, juifs ou étrangers admis à résidence, forment société avec nous; et de sauver leur vie si celle-ci est menacée. À la condition que cette société ne soit pas uniquement d'ordre économique, dès lors qu'elle requiert de ses membres un minimum d'engagement du point de vue de la morale et de la doctrine métaphysique, en appliquant l'une des règles fondamentales de l'humanité, ses membres deviennent solidaires d'une habitation commune du monde. Ils doivent donc s'entraider dans leurs besoins vitaux, et nul ne peut "laisser tomber" le voisin avec lequel il séjourne.

רש"י ויקרא פרק כה פסוק לה

וְהִחֲזַקְתָּ בּוֹ: אֵל תְּנִיחָהוּ שְׂיָרֵד וְיִפֹּל וְיִהְיֶה קָשָׁה לְהַקִּימוֹ, אֲלֵא חֲזָקָהוּ מְשַׁעֵת מוֹטֵת הַיָּד. לְמָה זֶה דּוּמָה? לְמִשְׂאוֹי שְׁעַל הַחֲמוֹר, עוֹדָהוּ עַל הַחֲמוֹר אַחַד תּוֹפֵס בּוֹ וּמַעֲמִידוֹ, נִפֹּל לְאַרְץ חַמְשָׁה אֵין מַעֲמִידִין אוֹתוֹ.

גֵר וְתוֹשֵׁב: אֵף אִם הוּא גֵר אוֹ תוֹשֵׁב. וְאִיזָהוּ תוֹשֵׁב? כָּל שֶׁקִּבֵּל עָלָיו שְׂלֵא לְעַבֵּד עֲבוֹדַת אֱלִילִים וְאוֹכֵל נְבִלוֹת.

Rachi

"Soutiens-le": Ne le laisse pas tomber et s'effondrer, et qu'il devienne alors difficile de le relever, mais soutiens-le dès qu'il commence à vaciller. À quoi cela ressemble-t-il? À un fardeau posé sur un âne: tant qu'il reste sur l'animal, il suffit d'une seule personne pour le maintenir en place. Mais, une fois tombé à terre, cinq personnes ne suffiront pas à le relever.

"Fût-il immigrant et résidant": même s'il est immigrant ou résidant. Et comment définit-on le "résidant"? Ce terme désigne quiconque s'est engagé à ne pas se livrer à l'idolâtrie, mais qui consomme une viande interdite.

Contrairement à la définition que nous avons donnée plus haut, selon laquelle seul est déclaré "immigrant résidant" celui qui respecterait les sept commandements de l'humanité, on constate que Rachi se contente de dire qu'il s'est engagé à ne pas pratiquer l'idolâtrie. En opposition à Rambam, dont a rapporté l'opinion plus haut, Rachi

reprend à son compte l'un des avis du Talmud (*Avoda Zara* 65 a): l'immigrant résidant qu'un juif est prescrit de ne jamais laisser tomber et de sauver sa vie, est celui qui s'est engagé à ne pas pratiquer l'idolâtrie. Car cet engagement, à la fois d'ordre purement spirituel et moral, car l'idolâtrie est une doctrine à la fois religieuse et sociale, suffit, au bout du compte, à produire une habitation commune et une société qui ne se réduit pas à la voracité des intérêts privés. Mais, nous ne sommes pas tenus de lui fournir une nourriture *cacher* puisque, selon ses propres règles, il peut se nourrir d'une viande interdite aux juifs. Voilà pourquoi il est mentionné expressément dans le contexte d'une nourriture interdite.



Pistes de réflexions et débats

1. Malgré nos affirmations sur la distinction entre les termes guèr (גֵּר) et no'heri (נֹכְרִי), il arrive une fois que le terme guèr (גֵּר) se rapproche en fait de l'idée d'étranger. Il s'agit d'un passage exposant la tension sociale entre autochtones et "immigrant", provoquée par la richesse de l'immigrant auquel sa nouvelle patrie a profité, et la pauvreté de l'autochtone qui se trouve contraint de se vendre comme esclave à ce nouveau riche. Il y a deux interprétations de ce glissement: soit la tension sociale est aggravée par le contexte de l'idolâtrie de l'immigrant; soit elle est due au fait que l'immigrant est perçu cette fois comme goy.

ויקרא כה' מז' - מח'

מז וכי תשיג יד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ וּמִן אֶחֱיךָ עָמוּ וְנִמְכַר לְגֵר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ אוּלַּעֲקָר מִשְׁפַּחַת גֵּר. מִח אַחֲרֵי נִמְכַר גֵּר וְאֵלֶּה תִּהְיֶה לוֹ אֶחָד מֵאֲחֵיו יִגְאָלֵנוּ.

Lévitique 25, 47-48

47 Si l'immigrant et qui s'est établi près de toi, acquiert des moyens, et que ton frère, devenu pauvre auprès de lui, se soit vendu à l'immigrant établi au près de toi, ou au rejeton d'une famille immigrée, 48 après qu'il s'est vendu, il y aura un devoir de rachat pour lui, et l'un de ses frères donc le rachètera...

Rachi explique que l'immigrant en question n'a pas adopté la Tora, il est seulement "immigrant établi" ou "résidant". Onkelos traduit d'ailleurs la formule d'ouverture (גֵּר וְתוֹשֵׁב) par "incirconcis résidant" (עֵרֵל תוֹתֵב). Jusque-là, la terminologie est respectée. Mais, le dernier membre de phrase du verset 47 donne lieu à une lecture plus "cassante", comme si le contexte social et économique révélait une disparité plus profonde.

Selon Rachi, le problème de l'idolâtrie de certains "résidants" produit forcément des glissements, qui affect alors le juif qui devient leur esclave:

רש"י ויקרא פרק כה פסוק מז

מִשְׁפַּחַת גֵּר: זֶה עִבּוּד כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר "לְעִקָּר" זֶה הַנִּמְכָּר לְעִבּוּדֵת אֲלֵלִים עֲצָמָה לְהִיּוֹת לָהּ שְׂמֵשׁ וְלֹא לְאֱלֹהוֹת, אֲלֵא לְחֹטֵב עֲצִים וְלִשְׂאֵב מִיָּם.

Rachi

Une famille immigrée: ces mots désignent le non juif. En employant le mot לְעֶקֶר, "afin de s'arracher", la Tora veut désigner le juif qui s'est vendu à l'idolâtrie afin d'en être serviteur, sans pour autant l'adorer comme divinité, mais "pour fendre du bois et puiser de l'eau" (*Kidouchin* 20 a, *Baba Metsia* 71 a).

Selon Ramban, le terme לְעֶקֶר ne s'applique absolument pas au juif qui s'est vendu comme esclave, mais à "l'immigrant" qui l'a acheté. C'est ainsi aussi que traduit Onkelos: לְאַרְמֵי מִזְרְעֵי גֵיּוֹרָא, "à l'araméen descendant d'une famille immigrée". C'est donc en tant que non juif que celui-ci est ici visé.

2. Au sujet de l'interprétation de Rachi des mots "nul incirconcis n'en mangera", qui inclut aussi "l'incirconcis dont les frères sont morts des suites de la circoncision, et qui n'est donc pas incirconcis par rejet du précepte". Certains sont en désaccord avec Rachi sur le point soulevé. Pour eux, seul est exclu du sacrifice pascal celui qui n'a pas voulu pratiquer la circoncision, et l'a rejeté intentionnellement, non celui qui ne peut pas la pratiquer pour des raisons de santé. Voyez en particulier le commentaire du Netsiv sur la *Me'hilta Bo*, 15; et son long développement sur la question dans les *Chéiltot Vayéra* 10, note 3. Il me semble que Rambam partage ici le même avis que Rachi. Voir *Michné Tora, Hil'hot Korban Pessah*, 5, 5 et 9, 9.
3. En disant que "l'immigrant résidant" s'est engagé à respecter les commandements de l'humanité, ou même simplement à ne pas pratiquer l'idolâtrie, nous voulons parler précisément d'un "engagement". Il ne suffit pas qu'il décide, en son for intérieur, de ne pas faire telle ou telle chose pour être automatiquement doté des droits du résidant. Comme pour tout rapport social fondé sur des obligations réciproques, une sorte de "contrat" est nécessaire. Il faut donc un engagement explicite de sa part, devant un tribunal juif digne de ce nom. Comme, par exemple, dans le traité *Avoda Zara* 65 a:

תניא איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודה זרה.

Avoda Zara 65 a

Qu'est-ce qu'un "immigrant résidant": c'est quiconque s'est engagé devant trois juifs versés dans la Tora (*haverim*) à ne pas pratiquer l'idolâtrie.

Dans le même esprit, quoiqu'il requiert de la part du résidant un engagement à l'égard des tous les préceptes prescrits aux descendants de Noé, voir Rambam, *Michné Tora, Hil'hot Mela'him*, 8, 11.



Conclusion

Les statuts de l'étranger montrent combien le corps social pensé par la Tora est étranger aux catégories contemporaines. Quelles sont, en effet, les formes possibles d'un corps social dans le monde actuel? On n'en connaît que trois: le nationalisme, avec sa variante fédérative (comme l'Europe); le communautarisme, pratiqué par les minorités; la société mercantile sans frontières, devenue mondialisme économique et culturel.

Or, malgré les prétentions modernes à assimiler de force le corps social juif à une entité nationale, être indigène ou allogène se révèle complètement secondaire dans la Tora. Seul compte le rapport aux préceptes de la loi: celle de la Tora ou celle de l'humanité. Aucune nation n'a d'importance à cet égard. Soit l'on accepte les lois de la Tora, que l'on soit juif ou *goy* n'y change que peu de choses; soit l'on accepte les lois de l'humanité, et on ouvre alors une porte pour une habitation commune avec Israël sous un mode limité; sinon, on est "allogène", non par hérédité, mais par absence du Dieu commun et souverain. Alors que l'histoire du peuple est fondamentale pour l'idéologie nationale, elle n'importe ici que pour la signification qu'elle déploie dans la Tora. Finalement, la seule chose qui détermine le statut social d'un homme est son inscription dans la loi et dans l'histoire métaphysique des alliances initiées par Noé et par Abraham. Le juif se distingue des autres en cela qu'il y est inscrit à la naissance, et parce que tel fut le choix de ses pères.

Ce qui fait du communautarisme actuel, pratiqué dans le bon aloi d'une communauté engendrée exclusivement par la violence antisémite et son souvenir, un simple pis-aller, sans lendemain et sans conséquence. Tout aussi éloigné de l'histoire métaphysique d'Israël, et simple reflet inversé du nationalisme, le communautarisme n'est à son tour que le regret à demi effacé d'une vaste doctrine, coiffant l'ensemble de l'humanité, et pénétrant tous les domaines de l'existence humaine.

Est-il besoin de préciser que la société mercantile n'est qu'un embryon d'humanité, et que ses prétentions mondialistes ne sont que le prolongement culturel des impératifs de l'industrie et de la finance? La solidarité y a bonne presse, elle favorise la consommation et la circulation des biens. En ce qui concerne les êtres humains, leur aventure personnelle et leur existence spirituelle, il leur reste les étiquettes, collées au dos des produits: elles leur disent le monde qu'ensemble ils habitent, au cas où un doute subsisterait sur sa nature.

J'aurais aimé conclure sur une note optimiste... à défaut, on aura entrevu ici la portée sociale des idées métaphysiques.