

Matière: 'Houmach - **Rubrique:** Sefer Bamidbar - **Paracha:** Matot, ch. 30 v. 2-17

Thème: Les vœux - **Auteur:** Eric Smilevitch

Titre: Grandeur et dangers de la parole sacrée



Introduction



Notes de
l'enseignant

La notion de "vœu" (נדר), qui paraît en tant que telle universelle, crée un effet singulier dans le contexte de la Tora. Voilà une "loi" qui impose aux hommes de respecter leur propre parole. Aux côtés de toutes les interdictions prônées dans la Tora par la parole divine, la Loi fait une place aux interdictions qu'un homme s'impose à lui-même. La Tora instaure ainsi un régime de parole humaine qui fraye avec l'interdit de rang divin.

Malgré son apparente universalité, la notion de "vœu" bouleverse l'ordre supposé de la parole. Chacun peut consentir au devoir de respecter sa parole lorsque, par elle, nous nous engageons devant autrui, et à plus forte raison devant la société toute entière. Rien de plus commun que le devoir social ou politique de respecter une parole "donnée". On discutera seulement des formes "juridiques" ou "légales", ou simplement "morales", d'une parole d'engagement qui la distingue de la conversation ordinaire (par exemple, doit-elle être écrite?).

Mais, dans un vœu, notre parole n'est nullement "donnée". Nous ne nous engageons pas devant autrui et encore moins devant la société dans son ensemble. Il ne s'agit que d'une décision personnelle et privée de s'abstenir, par exemple, de telle nourriture, ou de telle chose concrète. La formule d'abstention requiert certaines formes, tout engagement que nous prononçons ne se transforme pas automatiquement en interdiction. Rien ne nous oblige cependant du côté d'autrui. Seule une interdiction de "profaner" sa propre parole, obligation instaurée par la Tora, confère soudain à l'énoncé que nous proférons la dimension d'un interdit de la Tora. Il s'agit donc bien, à ce niveau, de frayer avec la parole divine.



L'hébreu dans le texte

- בְּבֵית אָבִיהָ בְּנִעְרֶיהָ: pas forcément "dans la maison de son père", mais sous son autorité (Rachi). "Pendant sa jeunesse", c'est-à-dire entre 12 ans et 12 ans et demie. Car le père n'a pas autorité sur une jeune fille de plus de 12 ans et demie. On enseigne dans le traité *Nida* 45 b: les vœux d'une fillette de onze ans et un jour doivent être examinés. Si elle sait au nom de qui elle a formulé son vœu, son vœu est valable, passé douze ans et un jour ses vœux sont tenus pour valides à priori.
- הִנִּיא: dans le Sifré on demande: "ce terme הִנִּיא m'est inconnu, mais lorsque la Tora dit ensuite: 'si, le jour où il en a eu connaissance, son époux הִנִּיא, il la délie de son vœu — וְהִפֵּךְ אֶת-נִדְרוֹהָ' (V. 9), alors je sais que ce terme signifie 'déliver, annuler'. Rachi ajoute qu'au sens premier, le mot signifie "un empêchement" ou "un détournement". Ibn Ezra traduit par "annulation" ou "rupture".
- וְהָיָה כִּי יִשְׁלַח-לָהּ: Pourquoi dire que Dieu lui pardonne alors que son vœu a été annulé par son père ou par son mari? Il s'agit du cas où celle-ci ignore que son père ou son mari l'a déliée de son vœu. Par exemple, une femme fait vœu de *nézirout* (ne pas boire de vin, etc.), son mari ou son père l'ayant appris l'annulent à son insu. Si elle a contrevenu à son vœu en buvant du vin ou en se rendant impure au contact de morts, elle a besoin d'un "pardon" malgré l'annulation intervenue. Si donc elle a besoin d'un tel "pardon" pour des vœux annulés, à plus forte raison en aura-t-elle besoin pour des vœux non annulés (cf. *Kidouchin* 81b).
- לְעֵנֶת: Le mari ne délie pas sa femme de tous ses vœux mais uniquement de ceux qui "tendent à mortifier la personne", c'est-à-dire qui comportent une dimension de souffrance psychologique; par exemple si elle s'interdit de manger certains aliments (Rachi). En fait, il peut aussi la délier de tous les vœux qui touchent leur relation, par exemple "ne pas se laver", "ne pas se maquiller" (voir *Nedarim* 79 a et Ramban).
- וְאִם-הִתְרַשׁ יְחָרִישׁ לָהּ אִשָּׁה: de la part de celui qui peut protester et refuser, le silence est un acquiescement, car celui qui se tait paraît d'accord avec ce qui se fait en sa présence (Sforno).
- מִיּוֹם אֶל-יוֹם: non pas pendant 24 heures, mais précisément jusqu'à la tombée de la nuit (voir *Nedarim* 79 a).
- וְנִשְׂאָ אֶת-עֹנָהּ: au cas où le mari, après avoir entendu son vœu l'a ratifié, puis finalement annulé, y compris le jour même, son vœu est valide. Mais puisque l'attitude du mari a égaré la femme, c'est lui qui porte la responsabilité de la faute si la femme ne respecte pas son vœu (Sifré et Rachi). On en tire un raisonnement général:

למדנו מכאן שהגורם תקלה לחברו הוא נכנס תחתיו לכל עונשין

On apprend de là que celui qui provoque la faute de son prochain se rend passible de tous les châtiments prévus pour cette faute.

Selon Ramban, il s'agit du cas où le mari n'a pas seulement égaré sa femme par une attitude contradictoire, mais où il l'a trompé en lui faisant croire qu'il avait annulé son vœu alors que ce n'est pas le cas.



Analyse thématique

Commençons par distinguer entre vœu et serment, car cette différence est cruciale pour comprendre la force particulière du "vœu" et le bouleversement qu'il est susceptible de produire dans le régime ordinaire des commandements de la Tora. On appelle "serment" (שבועה) toute parole d'engagement relative à une action à faire ou à ne pas faire, prononcée en recourant à l'un des noms ou des surnoms de Dieu. Le plus simple: "Je jure devant Dieu de ne plus manger de fraise".

L'obligation qui découle du serment est liée au nom de Dieu. Il importe peu qu'elle soit ou non proférée devant autrui, l'engagement auquel elle nous contraint provient de ce que la parole prononcée a eu recours à l'une des dénominations de Dieu, et que notre propos soit désormais lié par ce nom. C'est pourquoi Rambam compte le respect du serment comme un précepte appartenant à la catégorie de la croyance fondamentale du judaïsme en un Dieu transcendant.

Rambam, Guide des Egarés 3, 36

De cette (première) classe sont aussi les préceptes qui nous ordonnent de jurer par son nom et qui nous défendent de profaner le serment, ou de jurer en vain. Tout cela a une raison manifeste, et a pour objet le respect dû à la Divinité; car ce sont là des actions qui affermissent la croyance à sa grandeur.

On appelle "vœu" (נדב) toute interdiction prononcée à l'égard d'une chose concrète sous une forme qui rappelle la notion de "sacrifice" ou d'offrande réservée à Dieu. Le plus simple: "Les fraises sont comme un sacrifice pour moi", c'est-à-dire, elles me sont interdites, tout comme la viande des sacrifices m'est interdite.

Qu'il s'agisse de vœu ou de serment, l'obligation de respecter sa parole n'est pas d'ordre social. Elle est intrinsèque à un certain régime de parole. Du coup, la grandeur et la force de la parole ne sont pas non plus réservées à certaines élites. Elles appartiennent à tout le monde: chacun peut s'y trouver confronté par une simple déclaration. Quelle est donc cette force du vœu et du serment? **Quelle grandeur inattendue de la parole humaine mettent en avant les notions de vœu et de serment?** Cette force et cette grandeur ont un nom: la "sainteté" ou la "sacralité" de la parole.

רש"י במדבר פרק ל פסוק ג

לא יחל דברו: כמו לא יחלל דברו לא יעשה דבריו חולין.

Rachi

"Il ne profanera pas sa parole": au sens où il ne rendra pas ses paroles profanes.

Rachi

Rabbi Chelomo Ben Yitshaq, 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 (10^{ème} au 14^{ème} siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

La "sainteté" ou la "sacralité" de la parole est compréhensible dans la notion de serment. Car en jurant, on mobilise l'une des dénominations de Dieu. Transgresser ensuite ce serment, c'est profaner le nom pris à témoin, comme en fait état Rambam. Mais les vœux sont d'un autre ordre, ils ne mettent jamais directement en jeu un nom de Dieu. Le seul terme spécifique au vœu, et dont toutes les formules s'inspirent plus ou moins, est celle de "sacrifice" ou d'"offrande", c'est-à-dire de choses réservée à Dieu. Il s'agit donc d'une référence indirecte au divin, et qui, en outre, est souvent masquée par l'usage de dénominations secondaires et de déformations.

En effet, s'agissant des vœux, les formules spécifiques d'interdiction ne sont pas stables. Un jeu permanent et inconscient d'affirmation et de déni fait que le terme "sacrifice" (*korban*), par exemple, est souvent gauchi et déformé, en sorte qu'il ne s'entend que partiellement. Au lieu de dire *korban* (קורבן), les gens disent souvent *konam* (קונם). Ce terme ne signifie rigoureusement rien, mais il exprime le signifiant principal du vœu qui transforme une chose permise en interdite. Mot magique, dont on se demande s'il aurait aussi le pouvoir de délier les interdits.

רש"י במדבר פרק ל פסוק ג

נדר: האומר הרי עלי קונם שלא אוכל או שלא אעשה דבר פלוני. יכול אפילו נשבע שיאכל נבלות אני קורא עליו ככל היוצא מפיו יעשה? תלמוד לומר לאסור: אסר את המותר ולא להתיר את האסור.

Rachi

"Un vœu": Celui qui déclare: "Je prends sur moi un konam de ne pas manger ou de ne pas faire telle chose."

J'aurais pu penser que même quelqu'un qui aurait juré de manger de la charogne est soumis au verset: "tout ce qu'a proféré sa bouche, il doit l'accomplir" (V. 3). Aussi est-il écrit: "de s'imposer à lui-même quelque interdiction" (ibid.), pour signifier que le vœu a force d'interdire ce qui est permis, mais non de permettre ce qui est interdit.

Rachi suit, très librement, la trace de l'aspect "magique" de la parole, sous la forme de sa puissance de créer des obligations personnelles. Mélangeant vœu et serment, il lui semble nécessaire de préciser qu'ils ne nous délivrent jamais des obligations de la Tora. J'aurais pu croire, dit-il, qu'en jurant de manger de la charogne (ou du porc), j'aurai l'obligation de respecter ma promesse malgré l'interdiction de la Tora de consommer la chair d'un animal mort (ou du porc). C'est pourquoi la Tora précise que l'obligation de respecter sa parole ne porte que sur un énoncé interdisant le permis. Mais, semble dire Rachi, aucun énoncé ne peut transformer l'interdit en permis en sorte que nous soyons astreint à l'accomplir.

Ramban fait remarquer que le *Sifré* (*Matot* 153), qui est la source du propos de Rachi, distingue plus clairement entre vœu et serment. Et que la question posée et sa réponse ne portent que sur les serments. Rachi aurait imprudemment mêlé cette problématique, spécifique aux serments, avec la notion de vœu. En réalité, les mots du vœu ont une puissance différente de la force des serments, et ils peuvent modifier notre rapport aux lois de la Tora. Mais pour appréhender cela, il faut revenir sur la distinction entre vœu et serment.

רמב"ן במדבר פרק ל פסוק ג

ולפי דעתי שלא נזהר, שהרי אמרו (נדרימ ב ב) בנדרימ דהוה אסר חפצא עליה, ולפיכך אינן חלין על דבר שאין בו ממש כגון נדר עלי שלא אדבר עמך או שלא אלך או שלא אישן וכיוצא בהם. וכיון שהדבר כן נראין הדברים שאפילו בדבר הרשות אם אמר נדר עלי שאוכל היום או שאוכל דבר זה אינו נדר, שאין הנדר על החפץ כלל אלא עליו שיעשהו, ולא הוזכרו נדרימ בגמרא בקום ועשה כלל. . .

Ramban

A mon avis, Rachi ne s'en est pas soucie parce l'on dit dans le traité Nédarim (2 b) qu'un vœu consiste à prohiber un objet envers soi. C'est pourquoi les vœux ne s'appliquent pas à une chose qui n'est pas tangible, comme "je fais vœu de ne plus parler avec toi", ou "de ne pas aller à tel endroit", ou "de ne pas dormir", ainsi que toute formule de cet ordre. En conséquence, il semble que même en ce qui concerne une chose placée à notre disposition, si l'on déclare "je fais vœu de manger aujourd'hui" ou "que je mangerai telle chose", cela n'est pas un vœu. Car ce type de vœu ne s'applique pas à un objet mais à soi-même comme une tâche à accomplir; et la guemara ne fait jamais état de vœu qui aurait la forme d'une action à réaliser...

Ramban

Moché ben Nahman, dit Nahmanide
Né à Gérone (Espagne) en 1194, mort 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.

Un vœu consiste à prohiber l'usage d'un objet matériel: si l'on déclare "je fais vœu que telle chose m'est interdite", alors cette déclaration a force de vœu et la transgression de cette parole est interdite. Mais si l'on dit "je fais vœu de ne pas manger telle chose", alors notre déclaration ne vise pas à prohiber une chose en l'écartant de nous, mais à nous interdire de commettre un acte. Dans ce cas, ce n'est pas un vœu et cette déclaration ne nous engage pas.

En bref, un vœu s'applique à une "chose" donnée, existante et tangible, non à un comportement. Les vœux touchent les choses et les soustraient à nous, par une opération qui les rapproche de l'interdiction des sacrifices. Ils "sacralisent" en quelque sorte les choses. Mais ils ne qualifient pas directement notre comportement ou notre attitude vis-à-vis d'elles. Cette particularité, à savoir de s'appliquer non aux comportements de l'auteur du vœu, mais directement à son "vécu d'objet" si l'on peut dire, a pour conséquence inéluctable de toucher toute chose, y compris celles qui sont déjà régies par les lois de la Tora, et que le vœu, soudain, abroge.

רמב"ן במדבר פרק ל פסוק ג

וכן "לאסור את המותר ולא להתיר את האסור" אין ראוי להזכירו בנדרים, לפי שהן חלין על דבר מצווה כדבר הרשות, והאומר בנדר סוכה שאני עושה תפילין שאני מניח אסור (שם טז א) ואע"פ שעובר על מצוות עשה, וכן המדיר את אשתו מתשמיש המטה אסור (שם יד ב) אע"פ שמבטל מצוות לא תעשה. וכן הן חלים בקיום לא תעשה, כגון שנדר שלא לאכול נבלה, ממה ששנינו (שם יז. ע"ש) יש נדר בתוך נדר וכו'. נמצא שהנדר חל לאסור את האסור, ולהתיר לעצמו שלא יעשה מה שהוא אסור לעבור עליו, אלא שאינם חלין לעבור בידים על לא תעשה.

Ramban

En conséquence, l'idée "d'interdire ce qui est permis, mais non de permettre ce qui est interdit" ne concerne en rien les vœux. Car ceux-ci s'appliquent aussi bien aux choses concernées par les préceptes de la Tora qu'à celles placées à notre disposition. Ainsi, si quelqu'un déclare s'interdire par vœu "la Souka que je construis" ou "les Téfillin que je mets", ceux-ci lui sont interdits, bien qu'il transgresse un commandement positif. Pareillement, celui qui interdit à sa femme de jouir de lui par un vœu, cette jouissance lui est interdite, bien qu'il annule ainsi un précepte négatif. Les vœux s'appliquent de même au respect d'un précepte négatif, comme le fait de s'interdire par vœu de consommer la viande d'une charogne, puisque les sages ont enseigné qu'un vœu peut s'insérer dans un autre (cf. Nédarim 17 a). En somme, un vœu peut s'appliquer à un interdit pour l'interdire davantage, il peut autoriser quelqu'un à ne pas accomplir une chose qui lui est pourtant interdit de transgresser, mais un vœu ne peut s'appliquer à une transgression active directe.

Dire "je n'habiterai pas la *Souka*", "je ne mettrai pas de *Téfillin*", n'est pas un vœu puisque ces déclarations concernent des actions. Mais dire "cette *Souka* m'est interdite" ou "toutes les *Téfillin* du monde me sont interdites" sont des vœux que la Tora nous oblige à respecter au titre de "il ne peut profaner sa parole: tout ce qu'a proféré sa bouche, il doit l'accomplir" (V. 3). Du coup, malgré l'obligation d'habiter la *Souka* pendant la semaine qui suit le 15 *Tichré*, ou malgré l'obligation de porter quotidiennement des *Téfillin*, l'auteur de ce genre de déclaration ne pourra pas accomplir ces préceptes. Car les objets touchés par le vœu se dérobent désormais à son pouvoir, leur usage lui est interdit. Paradoxalement, la même Tora qui les lui prescrit, désormais, les lui proscriit.

Ramban ajoute qu'un vœu pouvant s'appliquer à toute "chose" du monde, on peut aussi s'interdire par vœu une chose déjà prohibée par la Tora, comme la viande d'une charogne ou celle du porc. En déclarant, "la viande de charogne m'est interdite", on s'interdit celle-ci au titre d'un vœu; en sorte que si l'on en consomme, on transgresse deux interdits de la Tora: celui de consommer la viande de charogne, et celui qui nous engage à respecter notre parole.

La seule chose qu'un vœu ne saurait accomplir est de nous engager à accomplir un acte direct, comme "je fais le vœu de transgresser ce précepte" ou "d'accomplir ce précepte". L'obligation d'accomplir une action relève d'une autre sorte de déclaration, il s'agit du serment. C'est uniquement dans ce dernier cas qu'il faut distinguer entre ce qui relève des commandements de la Tora et ce qui relève de notre libre disposition.

רמב"ן במדבר פרק ל פסוק ג

אבל השבועות אינן כלל אלא לאסור את המותר, אינן נוהגות בדבר מצווה כלל, לא בביטול מצוות לא תעשה ולא בקיומו, ולא בביטול מצוות עשה כגון שבועה שלא תעשה סוכה ושלא תפילין. ואפילו בקיום מצוות עשה אינן חלות, שאלו נשבע לקיים את המצווה ולא קיים אינו מתחייב בה משום שבועה ולא מלקות ולא קרבן, אלא דשרי ליה לזרוזי נפשיה (שם ח א) דכתיב (תהילים קיט קו) נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך. ומפני כן בשבועות בלבד הוא נדרש לאסור אסר על נפשו. והלכות גדולות הן, הבקי ימצאם במקומותם.

Ramban

Les serments, en revanche, ne consistent qu'à interdire ce qui est permis. Ils ne s'appliquent aucunement au domaine des préceptes: ni pour abroger un commandement négatif ni pour l'accomplir. Ils ne peuvent pas, non plus, abroger un commandement positif, comme dans un serment de ne pas construire une Souka ni de mettre les Téfilin. Et même pour accomplir un commandement positif les serments n'ajoutent rien, car si quelqu'un jure d'accomplir un commandement et ne le fait pas, il ne se rend passible d'aucun châtement supplémentaire du fait de son serment: ni châtement corporel ni offrande sacrificielle. Ce type de serment est permis dans la mesure où il encourage l'accomplissement des préceptes, selon les mots: "J'ai juré par serment de veiller aux lois de ta justice" (Psaumes 119, 106). C'est pourquoi, dans les serments seuls il est requis "de s'imposer à soi-même quelque interdiction" (V. 3). Il s'agit de règles de vie importantes, et l'érudit saura retrouver leurs sources.

La force du serment est donc étroitement cantonnée à celle d'un engagement supplémentaire, qui nous obligerait à transformer en précepte positif ou négatif une attitude ou un comportement dont nous avons la libre disposition. Il est égal, par exemple, de jurer de manger ou de ne pas manger telle chose, dans les deux cas il faut que l'action de manger ou de ne pas manger la chose en question ne soit l'objet d'aucun précepte. Tandis qu'un serment, lié par un des noms de Dieu, n'a de force qu'à l'intérieur du cadre "légal" défini par la Tora, en revanche, la force du vœu prend le pas globalement sur tous les préceptes de la Tora.

La notion de vœu nous confronte ainsi à une dimension abrupte de la parole, qui rompt avec une évidence fondamentale de la Tora. La règle intangible de l'enseignement de la Tora est, en effet, de distinguer radicalement la force de la parole divine de celle de la parole humaine. La loi est dite par Dieu, la parole humaine ne peut concurrencer cette prérogative.

La parole des sages a, certes, force de loi. Mais c'est dans le cadre du Sanhédrin, lorsqu'il s'agit de trancher entre des alternatives, de préciser des choses obscures, etc. La parole des sages ne remet pas en cause les commandements de la Tora. Elle interprète la loi et, occasionnellement, la modifie. Tandis que le moindre vœu proféré par n'importe quel être humain est susceptible de bouleverser la Loi.

רמב"ן במדבר פרק ל פסוק ג

וטעם ידור נדר לה': איננו כמו אשר נשבע לה' (תהילים קלב ב), כי הוא כמו וישבע לו (בראשית כד ט), שנשבע אליו לצרכו, אבל בשבועה יאמר ובשמו תשבע (דברים ו ג), ואשביעך בה' (בראשית כד ג). . . אבל בנדר לא יאמר "ידור בה", אלא "לה". וכבר רמזו החכמים טעם הדבר בספרי (מטות יד), אמרו מה הפרש בין נדרים לשבועות, בנדרים כנודר בחיי המלך בשבועות כנשבע במלך עצמו. . . נמצא שהנדרים על גבי תורה עולים ולפיכך חלים על דבר מצווה כדבר הרשות, והנה כל נדר לה' וכל הנשבע בו.

Ramban

Les mots "si un homme fait un vœu envers l'Éternel" ne signifient pas la même chose que le serment "qu'il a juré à l'Éternel" (Psaumes 132, 2), car cette expression est semblable à "il lui prêta serment" (Genèse 24, 9), au sens où il prête serment dans son intérêt. Tandis que dans un serment on dit "en son nom tu jureras" (Deutéronome 6, 13), "tu jureras par l'Éternel" (Genèse 24, 3). Tandis que pour un vœu on ne dit pas "faire un vœu par l'Éternel" mais "envers l'Éternel". Les sages ont déjà indiqué la raison de cette différence dans le Sifré (Matot 14): Quelle est la différence entre les vœux et les serments? Dans les vœux, on fait vœu par la vie du Roi, dans les serments on jure par le Roi en personne ... Il en découle que les vœux prennent le pas sur la Tora et s'appliquent en conséquence au domaine des préceptes comme au domaine des choses dont on dispose librement, voilà pourquoi tout vœu est envers l'Éternel et tout serment par lui.

La distinction du Midrach entre la vie du Roi et le Roi en personne correspond à la distinction entre la vie de l'Être Suprême et son honneur. Jurer par le Roi, c'est mettre en cause son honneur; c'est pourquoi, ne pas respecter un serment porte atteinte à l'image du Roi qu'elle dégrade. Mais ne pas respecter un vœu compromet la substance même du divin. Le Midrach assimile sciemment le registre de parole mis en jeu par le vœu, à la substance de la vie divine. Le langage sacrificiel employé à cette occasion révèle que chaque chose du monde peut devenir une propriété divine inaltérable par la seule décision de notre parole.

Prononcer un engagement sur nous-mêmes, au sens où nous sommes les artisans de notre comportement, c'est proférer un serment en se plaçant comme auteur de nos actes. Cette attitude engage l'honneur de Celui que nous avons fait témoin de notre action en l'invoquant. Si nous trahissons notre parole, nous bafouons Celui que nous avons désigné pour garant.

Mais lorsque nous proférons un vœu, nous ne nous engageons pas au titre d'artisan de notre vie. Nous ne visons pas à former ou réformer notre comportement de l'intérieur.

Notre parole produit une situation dans laquelle nous sommes uniquement "sujets" de la parole, et en subissons les effets. Dire "je fais vœu que telle nourriture m'est interdite" c'est assimiler celle-ci à une prohibition sacrée. Je dis en fait qu'elle m'est interdite comme une offrande sacrée m'est interdite. Je découvre ainsi la puissance de la parole humaine qui est capable de "sacraliser" quelque chose en la vouant à l'Être suprême.

C'est parce qu'un homme peut "consacrer" des choses et des êtres à Dieu, en les offrant comme sacrifice, qu'il peut aussi d'une façon similaire déclarer les objets et les choses du monde "sacrée" et donc prohibées. En disant que tel objet est prohibé pour moi, alors qu'il s'agit par exemple un objet requis pour accomplir un précepte, tel la *Souka* ou les *Téfillin*, je les déclare comme étant sacré pour moi, et donc soustrait à mon usage. Trahir mon vœu, c'est violer la sacralité et porter atteinte à la substance même du divin. **Puisque la parole humaine la plus ordinaire fonde le sacré, et décrète le périmètre des choses prohibées, elle peut du même coup bouleverser la loi divine, l'abroger indirectement ou la redoubler, en produisant autant de choses "sacrées" qu'elle le veut.**



Pistes de réflexions et débats

La section est construite étrangement. L'énoncé de la force des vœux et des serments occupe un seul verset, et la majorité du chapitre est consacrée à l'exposé des règles régissant les vœux d'une femme par rapport à l'autorité du père et à celle du mari. Il est assez clair que la section met l'accent sur l'abrogation des vœux, ce qui nous contraint à réfléchir dans deux directions:

Pourquoi privilégier l'abrogation des vœux?

Si l'on s'en tient aux énoncés explicites de la Tora écrite, seules les femmes peuvent être délivrées de leurs vœux, et sous certaines conditions remarquablement précisées. Un homme ne peut-il jamais être délié de son vœu?

La possibilité, offerte à tous, homme ou femme, d'annuler un vœu est un enseignement oral et non écrit. Tout homme et toute femme peut demander à un tribunal de trois gens ordinaires, ou à un sage expérimenté et versé dans cette pratique, d'annuler son ou ses vœux. Le seul regret ne suffit pas, il faut que le tribunal trouve, dans les éléments précis de sa déclaration, une "ouverture" permettant d'annuler le vœu. Il ne s'agit donc pas d'une opération "magique" d'effacement mais d'une remise en cause, par la personne qui a proféré le vœu ou le serment, du but visé par sa déclaration, ou des conditions dans lesquelles elle a été faite, sous la direction du tribunal ou du sage.

Pourquoi l'annulation des vœux est-elle uniquement un enseignement oral? En réalité, cette question se pose aussi pour le texte explicite de la Tora exposant les ressources du père et du mari pour délivrer une femme de ses vœux. En effet, la section commence en stipulant que Moïse doit s'adresser,

pour cette question, "aux chefs des tribus des enfants d'Israël":

רמב"ן במדבר פרק ל פסוק ב

וטעם וידבר משה אל ראשי המטות כי אין צורך ללמד לכל בני ישראל שהאב והבעל יכולין להפר נדרי עינוי נפש, ואולי צריך להעלים אלה החוקים מהם שלא ינהגו קלות ראש בנדרים. . . והנה היתר הנדרים לא נתפרש בתורה אבל הוא הלכה למשה מסיני, תלאו הכתוב בחוט השערה כמו שאמרו חגיגה י א) היתר נדרים פורחין באוויר ואין להם על מה שיסמוכו, אלא שרמז לו הכתוב (פסוק ג): לא יחל דברו, כלומר שלא אמר לא יעבור על דברו, אבל ציווה שלא יחלל דברו שלא יעשה הנדר חלול, כי בבואו לב"ד וימצאו לו פתח ונחם עליו והם ימחלו לו איננו מחלל אותו. .

והטעם בזה כאשר אמרתי שעשה היתר הנדר והשבועה בסתרי התורה, שלא יאמרו אלא לראויים להם, ויכתבו ברמיזה. .

Ramban

La raison pour laquelle il est dit que "Moïse parla aux chefs des tribus des enfants d'Israël" (V. 2) est qu'il n'est pas nécessaire d'enseigner à tous les enfants d'Israël que le père et le mari peuvent abroger les vœux comportant une dimension de souffrance psychologique. Et peut-être faut-il même dérober ces lois au commun du peuple, afin qu'ils ne se comportent pas avec légèreté vis-à-vis des vœux qu'ils prononcent... D'ailleurs, la possibilité globale de l'annulation des vœux n'est pas explicitée par la Tora, elle est une règle transmise oralement depuis Moïse. Celle-ci est suspendue à l'Écriture par le fil d'un cheveu, comme l'enseignent les sages (traité 'Haguiga 10 a): "Toute la question de l'annulation des vœux flotte en l'air et n'a rien sur quoi se fonder, n'était cette unique allusion de l'Écriture: il ne profanera pas sa parole." En d'autres termes, la Tora n'a pas dit simplement que l'auteur d'un vœu ne doit pas transgresser sa parole, mais elle lui a ordonné de ne pas "la profaner", c'est-à-dire de ne pas profaner son vœu. Mais en venant au tribunal, lorsque les juges découvrent une "ouverture" dans sa déclaration, et qu'il regrette alors son vœu, ceux-ci lui pardonnent en sorte qu'il ne le profane pas. Et la raison pour laquelle cet enseignement est resté oral est, comme je l'ai dit, que l'annulation des vœux et des serments relève des secrets de la Tora, qui ne sont communiqués qu'à ceux qui en sont dignes, et qui ne sont écrits qu'allusivement.

Ayant constaté la force de la parole humaine, sa capacité "sacralisante", on en infère sans autre réflexion qu'il faut impérativement mettre en valeur cet "apanage" de la réalité humaine, et la renforcer. L'idée d'annuler un vœu paraît mesquine. C'est pourtant la voie suivie par ce chapitre, et elle est reprise systématiquement par le Talmud.

Ce premier texte met en évidence que faire un vœu est une faute:

מסכת נדרים עז' ב'

תני רב דימי אחוה דרב ספרא כל הנודר אע"פ שהוא מקיימו נקרא חוטא אמר רב זביד מאי קרא (דברים כג) וכי תחדל לנודר לא יהיה בך חטא הא לא חדלת איכא חטא .

Traité Nédarim 77 b

Rav Dimi, frère de Rav Safra, enseigne: Quiconque prononce un vœu, même s'il l'accomplit, est appelé "pécheur". Rav Zevid demande: de quel verset l'apprend-on? Il est écrit: "Si tu cesses de préférer des vœux, il n'y aura nulle faute en toi" (Deutéronome 23, 23) — en d'autres termes, si tu ne cesses pas, tu fautes.

Ce second texte met en rapport le vœu et une forme d'idolâtrie:

מסכת נדרים נט' א'

אמר רבי נתן כל הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו מקטיר עליה .

Traité Nédarim 59 a

Rabbi Nathan dit: quiconque prononce un vœu, c'est comme s'il bâtissait un autel, et s'il l'accomplit c'est comme s'il offrait de l'encens dessus.

En ce qui concerne l'autorité du père et du mari pour annuler les vœux d'une femme, le Talmud met en évidence le principe de la relation entre père et fille, et entre mari et femme, en ce que le second se substitue au premier. Ce qui revient à dire qu'une épouse ne prononce jamais un vœu sans, implicitement, se référer à l'avis de son époux:

מסכת נדרים עג' ב'

רב פנחס משמיה דרבא אמר כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת .

Traité Nédarim 73 b

Rav Pin'has dit au nom de Rava: Toute femme qui prononce un vœu se réfère implicitement à l'avis de son mari.

Voyez l'opinion de Rambam sur cet usage, dans le Guide des Egarés 3, 48

"Outre les préceptes qui nous ont été donnés pour nous interdire l'usage de certains aliments, il nous a été prescrit des préceptes relatifs aux vœux d'abstinence (volontaire). Si quelqu'un dit que ce pain, ou cette viande, sont pour moi chose interdite, il lui est défendu d'en manger. Tout cela a pour but d'exercer l'homme à la sobriété et de modérer son désir de manger et de boire. Les sages ont dit: "Les vœux sont une haie autour de l'abstinence" (Avot 3, 13). Mais comme les femmes, facilement impressionnables et ayant l'âme faible, sont promptes à se passionner, il y aurait dans la maison de graves difficultés, des querelles et du désordre, si elles étaient les maîtresses de faire des vœux; car telle espèce de nourriture serait permise au mari et défendue à la femme, et telle autre serait défendue à la fille et permise à la mère. C'est pourquoi la chose a été confiée au chef de la famille, pour tout ce qui se rattache à lui. D'un autre côté, tu vois que la femme qui se gouverne elle-même, et qui n'est pas sous la dépendance d'un chef de famille, est soumise par rapport aux vœux à la même règle que les hommes, je veux parler de celle qui n'a ni époux, ni père, ou qui est arrivée à l'âge de puberté et qu'on appelle bogéret (cf. Nedarim 70a et b)."



Conclusion

La particularité du vœu, en somme, est d'offrir au sacré une nouvelle base, plus libre, soumis à la seule décision des hommes. Mais "sacré" signifie forcément "interdit" ou "prohibé". Toute sacralisation d'une chose entraîne son retrait hors de notre atteinte, et implique une abstinence. Ce qui entraîne un paradoxe au sein même de la Tora. Car celle-ci ne veut pas de ce supplément d'abstinence, tout comme elle n'est guère fervente du "sacré".

D'un côté, les vœux sont l'un des moyens qu'utilisent un être humain pour mieux contrôler ses mœurs et progresser dans une meilleure discipline sur soi. Et dans ce cas, les vœux sont l'un des aspects du respect de la Règle de vie ordonnée par la Tora. Comme le dit Rambam, à la fin des *Hil'hot Nedarim* 13, 23:

מי שנדר נדרים כדי לכוון דעותיו, ולתקן מעשיו--הרי זה נאה ומשובח. כיצד: כגון מי שהיה זולל, ואסר הבשר עליו שנה או שתיים, או מי שהיה שוגה בין, ואסר היין על עצמו זמן מרובה, או שאסר השכרות לעולם; וכן מי שהיה רודף שלמונים ונבהל להון, ואסר על עצמו המתנות, או הנית אנשי מדינה זו; וכן מי שהיה מתגאה ביופיו, ונדר בנזיר; וכיוצא בנדרים אלו כולן דרך עבודה לה' הם; ובנדרים אלו וכיוצא בהן, אמרו חכמים--סייג לפרישות, נדרים.

Qui fait des vœux afin de gouverner les traits de son caractère et d'améliorer ses actes, c'est une attitude belle et noble. De quoi s'agit-il? Par exemple de celui qui dévorait goulûment et qui s'interdit la viande pendant un an ou deux; ou bien, de celui qui passait son temps à boire et qui s'interdit le vin pendant une longue durée, ou qui s'interdit à jamais toute forme d'ivresse; ou bien, de celui qui poursuivait les richesses

et aspirait à la fortune et qui s'interdit de recevoir tout cadeau ou tout profit des gens de sa cité; ou encore, de celui qui est fier de sa beauté et prononce un vœu de *Nazir* (cf. Nombres 6, 2 sq.). Dans ces cas-là, tous ces vœux sont des modes du culte de Dieu, et c'est à propos de cette sorte de vœu que les sages disent: "Les vœux sont une haie autour de l'abstinence" (Avot 3, 13).

Certes, Rambam ajoute aussitôt qu'il ne faut pas abuser de ce genre de "remède". Car, comme chacun l'imagine aisément, à multiplier les vœux d'abstinence on alourdit le joug qui pèse sur nous et on multiplie les occasions de fauter. Or, comme le montre les expressions du Talmud, ce problème va plus loin qu'on le croit. L'idée de construire un autel et d'y offrir un sacrifice rappelle les cultes idolâtres. Dans les *Hil'hot Déot* (3, 1), Rambam écrit:

שמא יאמר אדם, הואיל והתאוה והכבוד וכיוצא בהן דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא יישא אישה ולא יישב בדירה נאה ולא ילבוש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן, כגון כומרי אדום-גם זו דרך רעה היא, ואסור לילך בה.

המהלך בדרך זו, נקרא חוטא: הרי הוא אומר בנזיר, "וכיפר עליו, מאשר חטא על הנפש" (במדבר ו, יא). אמרו חכמים, ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין, צריך כפרה-המונע עצמו מכל דבר, על אחת כמה וכמה.

לפיכך ציוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעה התורה בלבד, ולא יהיה אוסר עצמו בנדרים ובשבועות על דברים המותרים. כך אמרו חכמים, לא דיך מה שאסרה תורה, אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים.

Un homme se dira peut-être que, puisque l'appétit, la gloire et autres choses semblables, sont une mauvaise voie et qu'elles expulsent l'homme du monde, il doit s'en écarter au maximum et s'éloigner d'elles jusqu'à tomber dans l'extrême inverse. Au point de ne plus manger de viande, de ne plus boire de vin, de ne pas épouser de femme, de ne pas habiter une demeure confortable, de ne pas s'habiller de vêtements agréables, mais d'un sac et d'une tunique de laine grossière, etc., comme en use les prêtres chrétiens. Mais cette voie aussi est mauvaise et il est interdit de la suivre.

Qui suit cette voie est appelé "pécheur". La Tora dit ainsi à propos du *Nazir*: "Il fera expiation pour lui du péché qu'il a commis sur son âme" (Nombres 6, 11). Les sages déclarent: si le *Nazir* qui ne s'est abstenu que de vin a besoin d'une expiation, à plus forte raison celui qui se prive de toute chose.

C'est pourquoi les sages ont ordonné de ne s'abstenir des choses que la Tora elle-même nous commande de nous abstenir, et qu'il ne faut pas s'interdire par vœu et par serment les choses permises. Voici ce qu'ils dirent: ce que la Tora a prohibé ne te suffit donc pas, tu t'interdis à toi-même en outre des choses permises!

Les vœux sont, à la fois, une forme du culte de Dieu, et une voie qui nous écarte de sa volonté. Comment concilier une telle contradiction? Voilà une notion et une attitude dont la Tora reconnaît la pertinence et qu'elle remet à la discrétion de chacun, tout en soulignant qu'elle n'est justement pas pertinente!