

L'homme comme associé de Dieu

Hervé élie Bokobza
talmudiste, enseignant et conférencier

Cette contribution est le premier chapitre d'un ouvrage en cours de rédaction. Nous remercions l'auteur pour ce partage qui anticipe la publication.

De la mission de l'homme

Lorsque nous lisons les récits bibliques, il apparaît clairement que l'homme entretient une véritable relation de collaboration et d'association avec son Créateur. Dès la conclusion du récit de la création, Adam¹ à peine créé, le voilà déjà investi d'une mission essentielle, celle de réaliser l'œuvre divine : « *L'Éternel bénit le septième jour et le sanctifia, car en ce jour il s'est arrêté de tout son travail que Dieu créa pour faire*² » (Gn 2, 3). Le terme « pour faire » renvoie à l'idée de « réparation » ou de « parachèvement ».

L'homme a donc pour mission de réaliser le monde créé par Dieu tout en y introduisant la dimension d'action qui le fait vivre. Ainsi l'homme, créé à l'image de Dieu, deviendra l'associé du Créateur, comme disent les sages : « *Si un juge établit un jugement selon la stricte équité, [...] c'est comme s'il devenait un associé avec le Saint, béni soit-Il, dans la création* » (Talmud *Shabbat* 10, a). Établir la justice, c'est faire vivre et réaliser l'œuvre de Dieu en ce monde par l'équité et la vérité.

Deux lectures de la Genèse relatives à la création de l'homme

Nous lisons dans la Genèse deux lectures relatives à la création d'Adam³. Dans le premier récit, la Torah dit : « *L'Éternel créa l'homme à son image, [...] mâle et femelle, Il les créa* » (Gn 1, 27), tandis que la deuxième lecture nous dit : « *Et l'Éternel Dieu façonna l'homme de la poussière du sol, et il insuffla dans ses narines un souffle de vie et l'homme devint une âme vivante* » (Gn 2, 7).

Parmi les dissemblances visibles dans ces deux récits⁴, dans la première lecture, nous voyons : « *Dieu les bénit : "croissez et multipliez ! remplissez la terre et conqurez-la⁵ ! Ayez autorité sur les poissons de la mer et sur les oiseaux du ciel, sur tout vivant qui remue sur la terre"* » (Gn 1, 28), dans la deuxième lecture, en revanche, il est dit : « *Et l'Éternel Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder* » (Gn 2, 15).

Il est question ici de deux dimensions caractéristiques qui existent chez l'être humain. Le premier récit, tout d'abord, illustre l'homme doté de puissance et de pouvoir, qui place toute sa créativité et son inventivité dans le but d'être maître et souverain de la nature. Il est animé d'une intelligence fonctionnelle et pratique pour mener à bien sa raison d'être, à savoir peupler la terre et la faire vivre. La nature est alors créée pour être au service de l'espèce humaine. Une des raisons données par le Talmud au fait que l'homme a été créé en dernier nous précise que c'est pour qu'il trouve son repas prêt dès sa venue au monde (*Sanhédrin* 38, a). Ainsi, toute la création existe pour être au service de l'homme afin de lui permettre une condition de vie meilleure. Il est « Adam » dans tous les aspects utilitaires, jusqu'à devenir souverain du monde et de la nature dans les termes du psalmiste : « *Tu l'as fait dominer sur les œuvres de tes mains, Tu as tout mis sous ses pieds* » (Ps 8, 7). C'est ainsi qu'il cherchera à contrôler la nature pour assurer sa supériorité face au reste de la création. C'est en ce sens que Dieu va le bénir et lui confier la tâche de remplir la terre et de la conquérir.

Il ne s'agit pas d'être souverain de la création pour ses propres intérêts égoïstes, mais au contraire, de remplir la terre afin de favoriser le développement de la nature, dans les termes des sages : « *La volonté divine impose à l'homme de bâtir la planète⁶.* » Ainsi que

l'affirment les Écritures : « *La terre n'est pas créée vide mais pour que s'installent des êtres vivants* » (Is 45, 18). C'est pourquoi les premières responsabilités données à l'homme sont : « *Croissez et multipliez, remplissez la terre et conqurez-la.* »

Le deuxième « Adam » se place davantage comme composant intégrant la création. L'immensité du monde le pousse à s'élever vers le haut. La nature et toute la création sont perçues dans son esprit comme un moyen d'atteindre le but ultime. Il se représente le monde comme témoin de la présence de Dieu sur la terre. Il rencontre l'univers dans toute sa diversité et sa grandeur pour y découvrir la connaissance de Dieu, par la contemplation de la nature. Le psalmiste, dans une approche démonstrative de la création, avait si bien exprimé l'immanence de la présence divine : « *Que sont grandes tes œuvres, ô Éternel ! Toutes, tu les as faites avec sagesse ; la terre est remplie de tes créations* » (Ps 104, 24). Ainsi, Dieu va lui donner pour mission de préserver le monde : « *Dieu l'établit dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder* » (Gn 2, 15). Adam devient donc garant non seulement de l'espèce humaine mais aussi de la pérennité de la nature.

Les deux catégories d'êtres humains sont nécessaires au projet divin

Ces deux Adam dont parle la Bible sont nécessaires à la réalisation de l'homme ; le premier Adam va assurer l'aspect fonctionnel de la création, par les découvertes et la technique qui vont assurer à l'humanité une maîtrise et un confort dans l'existence. Tandis que le deuxième Adam va donner un véritable sens à l'histoire humaine, consolider la raison d'être de l'homme dans son rapport transcendant la nature. Ainsi, ces deux catégories sont complémentaires. Autant le monde ne peut se contenter d'une approche philosophique et contemplative de la nature, autant il lui est nécessaire de mettre à profit ses capacités au service du monde. C'est pourquoi la mission donnée à Adam par Dieu s'exprime dans ces deux perspectives : dominer la création et soumettre la nature pour améliorer ses conditions de vie, ce qui inclut de se protéger de toutes les agressions et hostilités, et également d'entretenir un rapport d'humilité et de responsabilité

envers le monde. L'homme a ainsi pour responsabilité de se porter garant de la pérennité de la nature, non comme souverain mais comme composant la création, pour la gloire du Créateur.

Ainsi posé, nous constatons combien, avec la Bible, c'est le genre humain dans son entier qui participe à la réalisation de l'œuvre de Dieu. Il serait par conséquent impensable de réduire le message biblique au seul fait d'Israël : « *Il serait absurde d'imaginer un Dieu unique qui se serait attaché exclusivement une seule nation en rejetant irrévocablement tous les autres peuples*⁷. » C'est l'homme tout entier qui, créé à l'image de Dieu, participe de toute la raison d'être du monde, comme disent les Sages au nom de R. Akiba⁸ : « *C'est un signe d'amour pour l'homme d'avoir été créé à l'image de Dieu, comme il est dit : "À son image, Dieu a fait l'homme" (Gn 9, 6)* » (Avot 3, 15). Les commentateurs⁹ de préciser : « *Cet enseignement de R. Akiba concerne tous les êtres humains, comme l'atteste le verset cité en référence qui ne se limite pas au seul peuple d'Israël mais inclut l'ensemble de l'humanité (les fils de Noé)*¹⁰. R Akiba affirme ici le mérite donné à tous [...] il inclut ici toutes les nations du monde dans le chemin de la droiture, conformément au message que nous avons reçu au mont Sinaï de la bouche même de Moïse¹¹. »

Du Noachisme ou des Lois de Noé

Cette relation de partenariat entre Dieu et l'homme va se confirmer tout au long de la Bible, notamment avec Noé. Si Adam est le père de l'humanité par excellence, après le déluge, c'est Noé qui sera choisi par Dieu pour garantir la pérennité de l'espèce humaine, et avec lui de la création tout entière : « *La fin de toute chair est arrivée devant moi [...] je vais faire venir le déluge d'eaux [...] mais j'établis mon alliance avec toi [Noé]* » (Gn 6, 13-22). Cette alliance prendra forme après le déluge, Dieu établira un pacte avec Noé de ne plus détruire l'humanité et de ne plus maudire la terre à cause de l'homme¹².

Selon la tradition juive, Noé aurait reçu de Dieu sept commandements de portée universelle, c'est ce qu'on appelle le noachisme ou les sept lois de Noé ; elles constituent une sorte de code moral qui s'impose à l'ensemble de l'humanité. Elles sont comparables aux « Dix paroles » qui en reprendront l'essentiel¹³ : l'idolâtrie, le

blasphème, le crime, l'adultère, le vol, l'établissement de la justice, l'interdiction de manger un membre d'animal vivant¹⁴.

On comprend ainsi que lorsque le père de la foi monothéiste, Abraham, va découvrir le Dieu unique après une longue réflexion, et qu'il sera choisi comme dépositaire et garant de la propagation de la connaissance de Dieu dans le monde, c'est l'humanité tout entière qui sera bénie à travers lui : « *Je te ferai une grande nation et je te bénirai, et je ferai grandir ton nom. [...] Toutes les nation du monde seront bénies à travers toi* » (Gn 12, 2-3). Abraham n'eut donc de cesse de faire connaître le Dieu unique autour de lui : « *Il planta des arbres à Béer Shava, il proclama le nom de l'Éternel, le Dieu du monde* » (Gn 21, 33). Les sages disent : « *Il y proclama, il le fit proclamer à son entourage* » (Talmud, *Sotah* 10, a).

Ainsi, même si c'est à partir d'Isaac et de Jacob qu'on nommera la postérité d'Abraham¹⁵, la portée du message abrahamique concerne l'ensemble de l'Humanité sans distinction. Abraham devient donc non seulement précurseur de la foi monothéiste mais aussi de toute la révélation du Sinäi¹⁶. C'est en ce sens que la révélation de Moïse ne constitue rien d'autre que le prolongement de celle d'Abraham. Abraham, disent les sages (Talmud, *Kidoushin* 82, a), avait accompli toute la Torah avant même qu'elle ne soit donnée, comme il est dit : « *C'est par ta postérité que seront bénies toutes les nations de la terre, parce qu'Abraham a obéi à ma voix, qu'il a gardé mes observances, mes commandements, mes décrets et mes lois* » (Gn 26, 4-5). Les lois de la Torah ne visent pas d'autre but que celui d'être une source de bénédictions pour « *toutes les nations de la terre* ».

Le noachisme comme composant la révélation du Sinäi

Selon la tradition juive, même si les lois de Noé sont antérieures à la révélation de Moïse avec le don de la Torah, le noachisme va intégrer l'Alliance même du Sinäi. Maïmonide¹⁷ écrit : « *Moïse n'a reçu la Torah et ses commandements que pour le peuple d'Israël comme il est dit : "La Torah est un héritage de la communauté de Jacob" (Dt 33, 4), ainsi que pour celui parmi les nations qui désire se*

convertir au judaïsme. [...] Il n'est en revanche pas de notre devoir de contraindre qui ne souhaiterait pas se convertir. C'est en ce sens que Moïse a reçu pour mission du Tout-Puissant d'investir les Nations du monde à accepter les lois de Noé [...] » (Mishneh Torah, lois des Rois 8, 10).

Les propos de Maïmonide paraissent contradictoires : si la Torah n'est l'héritage que de la seule communauté d'Israël, pourquoi donner aux lois de Noé une relation avec la révélation du Sinaï ? L'origine de ses lois étant déjà connue – au moins depuis Noé – elles n'ont, *a priori*, pas de lien spécifique avec le don de la Torah. Par conséquent, pour quelle raison Moïse a-t-il reçu comme mission d'investir les Nations du monde à les accepter ?

Mieux, Maïmonide ajoute : « *Quiconque accepte les lois de Noé et les met en pratique compte parmi les pieux des Nations du monde, par conséquent, il aura sa part au monde à venir. Il faut toutefois qu'il les accepte et les applique au nom du fait que le Saint, béni soit-Il, les a prescrites dans la Torah, et nous a informés, par l'intermédiaire de Moïse, que ces lois avaient déjà été ordonnées aux descendants de Noé. Celui qui, en revanche, s'applique à respecter les lois de Noé uniquement au nom du bon sens, [sans lien avec la Torah de Moïse], n'est plus considéré comme pieux parmi les nations, mais comme un de leurs sages » (ibid., lois 11).* Maïmonide pose donc en principe que la réelle légitimation du respect des lois de Noé, pour un non-juif, n'a de sens que si elle repose sur l'idée que Dieu les a transmises dans la Torah, en le faisant savoir à Moïse. Or, puisque « *la Torah est un héritage [uniquement] de la communauté de Jacob* », pourquoi considérer ces lois dans le cadre de la révélation de Moïse ?

La loi naturelle et la loi révélée

Afin de mieux estimer le lien intrinsèque entre la révélation et le noachisme, et ainsi dégager la substance universelle de l'enseignement du Sinaï, il nous faut réfléchir sur ce qui distingue la pratique de la loi comme composante de la révélation de son accomplissement, en accord avec la raison.

D'une manière générale, la Torah classifie les commandements en trois catégories :

- 1) *Michpatim* sont les lois de justice sociale, comme ne pas tuer, ne pas voler, etc. Elles visent le bon fonctionnement de toutes sociétés et relèvent du bon sens commun en accord avec la raison.
- 2) *Edout* constituent les règles de témoignages, comme la reconnaissance de l'unicité de Dieu, la célébration du Shabbat et des fêtes. Elles ont pour utilité de renforcer le peuple à la tradition des ancêtres, elles viennent porter témoignage du patrimoine d'Israël.
- 3) *Houkim* sont les décrets divins. Ils n'ont, *a priori*, pas d'autre but que de soumettre l'homme à la volonté divine¹⁸.

Les lois de Noé font partie de la catégorie des *michpatim*, des règles de bon sens, ou lois naturelles, ainsi que le font remarquer les sages : « *“Vous pratiquerez mes commandements” (Lv 18, 4) : si de tels commandements n’avaient pas été écrits, il conviendrait de les écrire*¹⁹, *comme l’idolâtrie, l’inceste, le meurtre, le vol ou le blasphème* » (Talmud, Yoma 67, a)²⁰.

Révélation du Sinäi, Matan Torah²¹, éthique de responsabilité

Selon la Tradition juive, même si les lois élémentaires de morale et de justice s'imposent à l'homme au moins depuis Noé²², à partir de la révélation du Sinäi c'est toute la loi divine qui va prendre une autre dimension. Le don de la Torah, introduit, en effet, l'idée que « *Tout Israël est garant l'un pour l'autre* » (Talmud Chavouot 39, a), par conséquent, nous devenons responsable non seulement de nos propres comportements, mais également de celui de notre semblable jusqu'à l'ensemble de la société. Ainsi, lorsqu'il y a décadence, il appartient à chacun de se sentir responsable. Telle est la vraie dimension éthique de la révélation du Sinäi, dans les termes des sages : « *Lorsque l'on voit une femme tomber dans la débauche, on doit s'abstenir de vin* » (Talmud, Sota 2, a). Après le don de la Torah, plus personne ne peut se disculper avec pour argument : « *Suis-je le gardien de mon frère ?* » (Gn 4, 9).

Les sages disent qu'avant que le peuple juif reçoive la Torah, Dieu la proposa à toutes les nations du monde qui l'ont refusée²³. Il

ne s'agit pas de considérer les nations comme incapables d'adhérer aux principes de justice puisqu'elles en avaient déjà connaissance avec le noachisme. Leur réticence à la loi de Moïse est fondée sur le fait d'accepter qu'elle demande désormais à chacun de se porter garant pour l'ensemble de la société. En effet, tant que les lois naturelles ne s'imposent que sur le plan individuel et qu'il est question pour chacun de se prendre individuellement en main, les nations pouvaient encore s'y soumettre²⁴. Mais dès lors qu'il s'agit d'étendre la responsabilité des individus à l'égard de l'autre, les nations bibliques ne pouvaient s'y engager. L'on comprend ainsi les difficultés qu'avaient ces civilisations d'alors de recevoir la Torah et, par conséquent, d'intégrer l'Alliance du Sinaï.

Ainsi, le fait de relier les lois de Noé avec la révélation du Sinaï, permet d'attribuer au noachisme un statut comparable à tout le reste de la Torah. Par conséquent, de même qu'avec *Matan Torah* chaque membre du peuple d'Israël devient garant pour l'autre, ainsi en est-il des lois de Noé, lorsqu'elles s'engagent à partir de la révélation du Sinaï, c'est l'ensemble de l'humanité qui se verra investit d'une responsabilité les uns à l'égard des autres. En ce sens, l'on comprend combien les lois de Noé contiennent, en réalité, toute la quintessence de l'enseignement de la Torah²⁵.

Ainsi, le fait d'attribuer au noachisme un lien intrinsèque avec *Matan Torah* inclut toutes les nations du monde dans le projet divin, tel qu'il se définit à partir de la révélation du Sinaï. C'est donc bien l'humanité tout entière qui est concernée par l'Alliance de Dieu. Avec *Matan Torah*, le noachisme ne sera plus désormais le produit d'individus isolés animés d'une conscience noble, mais engagera l'universel pour le bien et le service des hommes. C'est pourquoi un fils de Noé en adhérant au noachisme, comme composant l'Alliance du Sinaï, devient « *pieux parmi les nations* » ; il mérite, ainsi, les mêmes égards qu'un membre d'Israël et aura lui aussi sa part au monde à venir²⁶. ■

NOTES

- 1 - Même si Adam renvoie au premier homme, la Bible entend par Adam l'origine de l'humanité, homme et femme confondus.
- 2 - La plupart des traductions de la Bible traduisent le terme hébreu « *laassot* » (du verset) par « *que Dieu avait créé et réalisé* » ; or, le sens de « *laassot* » indique une forme inaccomplie : « *pour faire* ».
- 3 - Voir à ce sujet les travaux de R. Joseph Dov SOLOVEITCHIK (1903-1993), *Le croyant solitaire*, Organisation sioniste mondiale, Jérusalem, 1978, à partir de la p. 40.
- 4 - Nous ne nous attarderons que sur les différences relatives à la mission donnée à l'homme.
- 5 - L'hébreu « *vécavchoua* », rendu dans certaines Bibles par « *soumettez-là* » manque de précision. En effet, « *Vécavchoua* », de « *civouch* » signifie « *conquête* », il s'agit donc, dans ce verset, de s'investir dans une réelle responsabilité à l'égard de la planète. Sur toute la question de l'engagement biblique au sujet de la responsabilité de l'homme face à la création. Cf Patrice de PLUNKETT, *L'écologie, de la Bible à nos jours*, L'Œuvre, 2008.
- 6 - *Avot* de R. Nathan, (chap. 11), le chapitre des pères du Tana R. Nathan – maître de l'époque de la *Michna* du II^e siècle. Il s'agit d'un traité du Talmud, sorte de commentaire sur les *Pirkei Avot* (Maximes des Pères).
- 7 - *Israël et l'humanité*, op. cit., Introduction p. 26.
- 8 - Un des maîtres fondateur de la *Mishna* au II^e siècle.
- 9 - R. Yom Tov LIPMAN HELLER (1574-1654) dans son fameux commentaire sur la *Mishna Tossafot yom tov*.
- 10 - C'est ainsi qu'on nommera l'humanité après le déluge.
- 11 - Plus loin, partie II, nous reviendrons sur cette question, au sujet de l'égalité de tous les êtres humains à partir des sources juives.
- 12 - Nous constatons ici combien le Dieu biblique ne désespère en réalité jamais de l'homme. En effet, la même raison qui provoqua le déluge : « *Le désir du cœur de l'homme n'est tourné chaque jour que pour le mal* » (Gn 6, 5), servira à plaider sa cause : « *Je ne maudirai plus la terre à cause de l'homme car ses pensées sont mauvaises depuis sa jeunesse* » (8, 21).
- 13 - Ces lois s'imposent aussi au peuple d'Israël, comme l'affirme le Talmud : « *Rien de ce qui est interdit au non-juif est permis à Israël* » (*Sanhédrin* 59, a).
- 14 - Cf. Talmud, *Sanhédrin* (56, a), *Mishneh Torah* de MAÏMONIDE, (*lois des Rois* 9, 1).
- 15 - Cf. Gn (21, 9-13). Le Talmud (*Sanhédrin*, 59, b) déduit de ce verset que la postérité d'Abraham se définit à partir d'Isaac et de Jacob. Dieu, il est vrai, bénit également le fils de sa servante (Ismaël) : « *Ne sois pas mécontent au sujet de cet enfant et de ta servante [...] Je le ferai devenir une nation parce qu'il est ta progéniture* », mais c'est Isaac qui doit être le dépositaire de cette alliance. Cf. Hervé élie BOKOBYA, *Israël-Palestine, la paix à la lumière de la Torah*, L'Œuvre, 2008, p. 40-41, 83 sq.
- 16 - Maïmonide poursuit : « *Lorsque parut le prince des prophètes [Moïse] il réalisa l'intention (d'Abraham) en ordonnant de tuer ces hommes (idolâtres) [...]* » (*Guide des égarés, ibid.*).
- 17 - Moshé b. MAÏMONE, Rambam (1135-1204) : né à Cordoue. Talmudiste, Philosophe et médecin, il est pour le judaïsme rabbinique, reconnu comme le plus grand législateur de la tradition juive. Son œuvre le *Mishneh Torah* propose une synthèse du Talmud et regroupe toutes les règles d'applications du judaïsme. Maïmonide s'est rendu célèbre par son fameux *Guide des égarés*, ouvrage qui propose de réconcilier l'enseignement de la Torah avec la philosophie d'Aristote.
- 18 - Conforme au verset : « *Voici les édot (préceptes), les 'houkim (décrets), et les michpatim (lois de justice), que Moïse prescrivit aux enfants d'Israël après leur sortie d'Égypte* » (Dt 4, 45).
- 19 - Il faudrait les instituer, si elles n'avaient pas été données. Maïmonide lui-même le confirme (*ibid.*) : « *Même si ces commandements ont été reçus par l'intermédiaire de Moïse, et qu'ils se réclament au nom du bon sens, de l'enseignement de la Torah, nous constatons que ce sont ces mêmes lois qui ont déjà été imposées [à Adam]* ».

20 - Il s'agit des lois de Noé, cf. le commentaire de R. Chmouel Eliezer Edels (1555-1632), le Maharchah.

21 - Don de la Torah.

22 - Cf. *Mishneh Torah*, lois des Rois 9, 1.

23 - Cf. *Midrash Rabbah* (Dt 3, 19), cf. Talmud (*Avoda Zara* 2, b).

24 - Ainsi que nous l'expliquerons plus loin, au sujet des nations incriminées par la Bible. La Torah, en effet, même dans ses plus vives accusations à

l'égard des peuples idolâtres, ne s'exprime jamais à l'encontre des individus en particulier. Par conséquent il est dans les capacités de chacun, d'échapper au destin de sa propre nation.

25 - Cf. R. Menahem B. SALOMON, le Méiri (1249-1306), *Beth Habe'hira*, sur le Talmud (*Sanhédrin* 59, a).

26 - Il faut entendre « *part au monde à venir* » dans le sens symbolique, indiquant qu'il intègre l'Alliance divine.



Israël - Palestine, la paix à la lumière de la Torah

Dans ce livre rigoureux et ouvert, Hervé élie Bokobza démontre que la Loi religieuse juive ne fait pas obstacle au partage de la terre d'Israël, et que la création d'un État palestinien aux côtés de l'État hébreu ne saurait être une trahison du judaïsme. Partant de la Torah, il nous rappelle que le langage de paix est dans la nature même du religieux. Le regard nouveau qu'il pose sur le conflit israélo-palestinien permet une meilleure compréhension mutuelle et donne des arguments de poids aux hommes de bonne volonté.

Hervé élie Bokobza, *Israël - Palestine, la paix à la lumière de la Torah*, Paris, L'Œuvre, 2008, 224 p.