

LE SECRET DES DOUZE : IBN EZRA ET LA CRITIQUE BIBLIQUE

Par **Gabriel ABENSOUR**

Introduction

L'étude universitaire de la Bible est aujourd'hui très mal considérée dans les milieux juifs orthodoxes. La raison principale de ce rejet n'est pas tant dû aux questions qu'une telle lecture peut susciter, mais bien aux réponses que les universitaires proposent. À l'origine, la critique biblique était exploitée pour désacraliser le texte et lui nier tout caractère révélé. Cette lecture, dite critique radicale, s'intéressait surtout aux origines et aux sources du texte.

Le judaïsme orthodoxe, adhérant à l'idée de « *torah min hashamayim* », d'une torah divine, ne peut accepter de telles conclusions. Il a donc tendance à rejeter en bloc toute cette approche universitaire. Cependant, si les conclusions sont discutables, les méthodes herméneutiques ne manquent (souvent) pas de sérieux. Ainsi, comme je l'avais déjà écrit, plusieurs rabbins orthodoxes s'y sont intéressés. À commencer par le Rav David Zvi Hoffmann (1843–1921), qui dirigea le séminaire rabbinique de Berlin, ainsi que l'arrière-petit-fils du Rav S.R Hirsch, le Rav Mordechai Breuer (1921-2007).

Contrairement à l'avis dominant, tant chez les laïcs que chez les religieux, **la religion juive ne recherche pas le dogme mais la vérité**. Malheureusement, une grande partie du public religieux ne se sent plus concernée par cette affirmation ... Mais telle était bien la démarche de la majorité des Sages à travers les époques. Cette démarche apparaît très clairement dans les écrits des Rishonim séfarades, les rabbins de l'âge d'or espagnol. Maimonide, Nahmanide, Ibn Ezra, Rabbi Yehouda Halevy, Ibn Gabirol, Abrabanel... Tant de noms célèbres dont les travaux témoignent d'une insatiable recherche de vérité.

La méthode herméneutique d'Ibn Ezra : une honnêteté intellectuelle à tout prix

Rabbi Avraham Ibn Ezra, auteur (entre autres) d'un commentaire sur la Torah, décrit ainsi sa manière de lire et d'expliquer la Bible : « *et la cinquième voie, sur laquelle mon exégèse se base, me semble la*

*plus honnête : moi qui me tiens devant Dieu, je ne crains que lui, et je ne ferais pas de demi-mesure dans la Torah ! Je chercherai de toutes mes forces le sens de chaque mot ».*¹

Ce qu'écrit ici Ibn Ezra, c'est qu'on ne peut comprendre le texte biblique qu'en l'abordant avec la plus grande honnêteté intellectuelle. **Une recherche de vérité que rien n'arrête, pas même ce que les sages du Talmud ont écrit.** Ainsi, Ibn Ezra se permet à de très nombreuses reprises de contredire les interprétations bibliques du Talmud lorsque celles-ci ne lui semblent pas correspondre avec le sens premier des versets.

C'est très certainement pour cette même recherche de vérité qu'**Ibn Ezra se permet de discuter l'identité de l'auteur de certains versets et de conclure qu'il ne peut s'agir de Moché !**

Le "secret des douze" : Ibn Ezra et la critique biblique

La parasha de la semaine (Devarim) s'ouvre sur les versets :

*Ce sont là les paroles que Moïse adressa à tout Israël en deçà du Jourdain, dans le désert, dans la plaine en face de Souf, entre Pharan et Tofel, Labân, Hacéroth et Di-Zahab. Il y a onze journées depuis le Horeb, en passant par le mont Séir, jusqu'à Kadéché-Barnéa. Or, ce fut dans la quarantième année, le onzième mois, le premier jour du mois, que Moïse redit aux enfants d'Israël tout ce que l'Éternel lui avait ordonné à leur égard.*²

Ces versets apparemment anodins n'ont pas laissé indifférent Ibn Ezra qui commente :

« Si tu comprends le secret des douze, ainsi que les versets "et Moché écrivit"³, "et les cananéens étaient alors dans le pays"⁴, "Sur le mont d'Hachem-Yérahé"⁵ et "Voici son lit, un lit de fer"⁶, alors tu connaîtras la vérité [de ce verset]. »⁷

Un commentaire bien énigmatique, qui ne manque pas d'éveiller la curiosité du lecteur attentif... Un rapide coup d'œil sur les autres versets que le Ibn Ezra cite, ne fera qu'amplifier l'énigme : ainsi, sur le verset "et les cananéens étaient alors dans le pays", il écrit « **il y a peut-être un secret, et l'intelligent attendra**⁸ » et sur le verset "la montagne d'Hachem-Yérahé", il se contente d'une simple allusion : « [cf.] et voici les paroles » ...

Avant même de trouver quel est ce « secret des douze », il convient de comprendre quel point dérange le Ibn Ezra dans ces versets. À ce niveau, les avis des supracommentaires divergent : la

plupart y voient un problème de style⁹, ces versets sont écrits à la troisième personne et sur un ton narratif, tandis que ceux qui suivent sont écrits comme un discours que Moché aurait prononcé. D'autres y voient un problème technique : l'expression מעבר הירדן (*a priori* « **au-delà** du Jourdain ») est étonnante car Moché n'a jamais franchi le Jourdain¹⁰...

Autrement dit, tout le monde s'accorde sur le fait que la question qui travaillait le Ibn Ezra était une question de critique biblique (problème de style ou incompatibilité historique du texte).

Quel est le « secret des douze » ? A ce niveau, les avis sont unanimes¹¹. Les « douze » font références aux douze derniers versets de la Torah. Ces versets racontent la mort de Moché, et il semble fort improbable que celui-ci ait décrit sa propre mort de son vivant. Le Talmud discute déjà de l'identité de l'auteur de ces versets¹², et l'avis général est que ces huit derniers versets sont l'œuvre de Yehoshoua. Ibn Ezra va plus loin et estime que les douze derniers versets ont été écrits par Yehoshoua.¹³

Pourquoi Moché n'a-t-il pu écrire ces versets ?

Tous les versets cités par Ibn Ezra dans son commentaire sur Deut 1:2 sont ainsi inclus dans « le secret des douze », allusion claire au fait que Moché n'a pu les écrire. Pourquoi cela ? Car le texte pose problème pour des raisons de style ou des raisons historiques :¹⁴

Ainsi, le verset "*et les cananéens étaient alors dans le pays*"¹⁵ sous-entend qu'au moment de la rédaction du texte, les cananéens ne sont plus dans le pays. Or, nous savons que ce peuple vivait en terre d'Israël à l'époque de Moché ! Par conséquent, nous dit Ibn Ezra, il est probable que ces mots soient l'œuvre d'un prophète ayant vécu après Moché.

Il en est de même pour le verset "*Abraham dénomma cet endroit: Hachem-Yiré; d'où l'on dit aujourd'hui: "Sur le mont d'Hachem-Yéraé."*"¹⁶. Si Moché a écrit ce verset, cela signifie qu'il savait que l'endroit choisi par Dieu était le mont Moria. Or, Moché ordonne la construction d'un temple « à l'endroit qu'il choisira »¹⁷, ce qui prouve qu'il ignorait de quel endroit il s'agissait. Par conséquent, il ne peut avoir écrit ce verset.

De même pour le verset "*son lit, un lit de fer, se voit encore dans la capitale des Ammonites*"¹⁸. Tant d'indications historiques postérieures qui ne pouvaient être connues de Moché.

Torah Min Hashamayim ?

Une lecture rapide de ces explications peut sans aucun doute provoquer des dérives. Ainsi, Spinoza¹⁹ se base sur cette explication pour affirmer que l'extrême majorité de la Bible n'est pas l'œuvre de Moché ! Selon lui, les « douze » auxquels fait allusion Ibn Ezra désigneraient les douze pierres sur lesquelles Moché aurait gravé la Torah²⁰. Le texte « Torah » que Moché a reçu tenait donc sur douze pierres, nous dit Spinoza, et elle était bien plus courte que celle que nous connaissons aujourd'hui. Les arguments de Spinoza ont été brillamment réfutés par Shadal (R. Samuel David Luzzato , 1800-1865) dans son commentaire sur la Torah²¹.

Cependant, le lecteur religieux peut être troublé à la lecture de ces explications. Ainsi, **comment Ibn Ezra se permet-il de remettre en cause la sainteté des textes ?**

Cette question n'a pas sa place. En effet, malgré son approche critique, **Ibn Ezra ne remet absolument pas en cause la sainteté des textes et leur caractère révélé.** Pour Ibn Ezra, ces versets « ajoutés » ne sont pas dus à des erreurs ou à des falsifications du texte original. Ils sont l'œuvre d'autres prophètes, qui les ont rajoutés après ordre divin. Ainsi que l'écrit le *Tsafnat Panéah'* (18e siècle) :

Et puisqu'il nous incombe de croire aux paroles transmises et prophétiques, que nous importe si Moché a écrit [ce verset] ou bien un autre prophète ? Toutes leurs paroles n'étaient que vérité et prophétie !²²

Autrement dit, même si la Bible n'est pas uniquement l'œuvre de Moché, elle n'en perd pas pour autant sa sainteté, tout dépend de notre approche. Si notre rapport à la Torah est le même que notre rapport à *L'Odyssée* d'Homère, alors notre lecture contredit notre tradition. Par contre, si notre rapport à la Torah est celui d'un croyant envers un texte révélé, notre lecture, même critique, restera religieuse et en accord avec notre foi.

Maimonide et le concept de « torah min hashamayim »

J'ai commencé cet article en précisant qu'à mon sens, les Rishonim étaient les derniers des fondamentalistes. Un esprit avisé pourrait me faire remarquer que certains d'entre eux ont pourtant

établi des "fondements" indiscutables ! Ainsi, nous connaissons les treize articles de foi du Rambam, qui statue que « *quiconque nie un de ces fondements est exclu de l'assemblée [d'Israël] et rejette l'essentiel de la Torah. Il est appelé « hérétique » et « apikoros » et nous sommes obligés de le haïr et de l'éliminer* »²³.

Cependant, nous savons que ces principes n'ont pas toujours fait l'unanimité chez les penseurs juifs. Par exemple, dans son huitième principe, le Rambam écrit :

« *Le huitième article, c'est la torah min hashamayim. Il faut croire que **toute la Torah qui est entre nos mains aujourd'hui, est la Torah que Moché a reçue**, et qu'elle provient intégralement du Très-haut. [...]* »²⁴

Comme nous l'avons déjà dit, le Talmud lui-même remet en question ce principe²⁵... De plus, si on prend cet article comme indiscutable, alors Ibn Ezra était un hérétique qu'il faut haïr et éliminer.

Évidemment, Ibn Ezra ayant vécu un peu avant Maïmonide, on ne peut lui reprocher de ne pas se soumettre à cet article de foi. D'un autre côté, il serait bien naïf d'imaginer qu'Ibn Ezra, qui se permet parfois de contredire les sages du Talmud, aurait mis un terme à sa liberté intellectuelle pour ne pas contredire le Rambam. De plus, des générations de rabbins ont développé et commenté les explications du Ibn Ezra sans se soucier de l'interdit maïmonidien. Au Maroc, ce commentaire était encore plus étudié que celui de Rashi !

Nous sommes donc pris entre le marteau et l'enclume. Lire le Ibn Ezra, c'est rejeter un des articles de foi du Rambam. Ne pas lire le Ibn Ezra, c'est nier la légitimité d'un des plus grands Sages du Moyen-Âge !

Ce dilemme n'existe que si l'on a une lecture fondamentaliste du Rambam et que l'on imagine qu'il a reçu ses principes du Ciel, un peu comme Moché aurait reçu la Torah...

Quiconque connaît les grandes œuvres philosophiques de Maimonide sait que nul n'a donné à la vérité une place aussi fondamentale que lui ²⁶ !

D'ailleurs, le Rambam lui-même n'a pas hésité à remettre en cause des fondements jusqu'alors acceptés dans le monde juif. À commencer par son rejet total de tout anthropomorphisme²⁷.

Lorsque le Rambam propose des « articles de foi », il ne les reçoit pas de façon prophétique. **Ceux-ci sont la conclusion d'une très longue recherche de vérité.**

Accepter ces articles tels quels, simplement parce qu'ils ont été rédigés par le Rambam, c'est trahir le message de vérité du Rambam qui expliquait que « l'image de Dieu » contenue en l'homme n'était rien d'autre que l'intellect.²⁸

En véritables élèves du grand Maïmonide nous devrions n'accepter aucune vérité axiomatique. Il est de notre devoir, de creuser, chercher, fouiller dans le texte afin d'en extraire la vérité, quitte à revenir sur des conclusions jusqu'alors admises.²⁹

Conclusion

Dans cet article, j'ai essayé de montrer qu'au-delà des préjugés et des soi-disant dogmes, les générations de Sages qu'a portés le judaïsme ont toujours recherché la vérité absolue. À travers cette explication d'Ibn Ezra, j'ai cherché à prouver qu'il n'existe pas de « mauvaise » approche de la Torah, tout dépend du rapport que l'on a avec le texte. Une critique textuelle, accomplie dans un esprit de recherche, ne serait être invalidée. Bien au contraire, cette lecture permet sans aucun doute de mieux comprendre le texte divin.

J'ai développé le concept de *torah min hashamayim*, en montrant que pour certains Rishonim cela signifiait que Moché a lui-même reçu la torah dans son intégralité, alors que pour d'autres certains ajouts postérieurs étaient envisageables – à condition que ces ajouts soient l'œuvre d'autres prophètes inspirés. J'ai rajouté que même selon ce dernier avis, le coté révélé de la Torah n'était absolument pas remis en question.

J'ai également essayé de montrer le coté absurde que provoque une lecture fondamentaliste d'un esprit aussi libre et ouvert que le Rambam. S'attacher à la lettre sans approfondissement préalable, c'est trahir l'esprit du *Guide*.

¹Ibn Ezra, introduction au commentaire du Pentateuque.

²Deut. 1:1-3, traduction de la Bible du rabbinat

³Deut. 31:22

⁴Gen. 12:6

⁵Gen. 22:14

[6](#)Deut. 3:11

[7](#)Commentaire du Ibn Ezra sur Deut. 1:2

[8](#)ידום והמשכיל, le mot ידום peut se traduire par « se taira » ou bien « attendra ». Etant donné que le Ibn Ezra finit par nous livrer lui-même l'explication du « secret des douze », j'ai opté pour « attendra ».

[9](#)Cf. par ex. le commentaire du Rav Ytsraq Miller dans son *Ezra léavin*, Shadal et le *Tsafnat panéah'* dans leurs commentaires sur le passage.

[10](#)cf. par ex. Ibn Matout dans son commentaire sur le Ibn Ezra. Spinoza semble s'être inspiré de cette idée dans son *traité théologico-politique*.

[11](#)cf. tous les auteurs précités (à part Spinoza) et particulièrement le *Tsafnat panéah'* qui développe le sujet.

[12](#)T.B *baba batra 15a*

[13](#)Cf. son commentaire sur Deut. 34:1

[14](#)Les explications qui suivent se basent sur le commentaire du *tsafnat panéah'*. Il existe des commentaires à l'avis divergeant, même si tous s'accordent à reconnaître que pour le Ibn Ezra, Moché n'a pu écrire ces versets.

[15](#)Gen. 12:6

[16](#)Gen. 22:14

[17](#) Deut. 12:11

[18](#)Deut. 3:11

[19](#)*Traité théologico-politique*, chapitre 8

[20](#)Deut. 27:8 et T.B *sota 32a* qui précise qu'il y avait douze pierres.

[21](#)Shadal, *piroush al hatorah* Deut. 1:2

[22](#)*Tsafnat panéah'* sur Gen. 12:6

[23](#)Maimonide, fin de l'introduction au *perek hakhelek*

[24](#)Maimonide, Introduction au *perek hakhelek*

[25](#)T.B *baba batra 15a*

[26](#)cf. par exemple son introduction au *perek hakhelek* : אמת שהוא לדעת האמת ותכלית

[27](#)Comme le remarque le Raavad (*Hilchot teshouva* 3:7) « Des gens plus grands et meilleurs que lui (Maimonide) » croyaient à la corporalité de Dieu. Le Rambam lui même, dans son traité sur la résurrection des morts, admet avoir rencontré un grand sage qui doutait de l'incorporalité de Dieu et de nombreux autres qui croyaient à sa corporalité et qui pensaient que nier cela était de l'hérésie !

[28](#)*Guide des égarés 1:1*

[29](#)Le Rambam dans son guide (2:25) va jusqu'à affirmer que si l'éternité du monde, selon le modèle proposé par Platon, s'avérerait acceptable d'un point de vue scientifique, nous l'accepterions. Quitte

à réinterpréter le récit de la création ! Par la suite, il prouve que ce modèle n'est pas vrai d'un point de vue scientifique, et c'est uniquement pour cela qu'il n'est pas acceptable.