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

Thème: La Kedoucha (1) - **Auteur:** Eric Smilevitch

Titre: L’empreinte d’une retenue

Introduction

Notes de l’enseignant

La notion de קְדֻשָּׁה (*kedoucha*) traverse toute la Tora. On traduit en général ce terme par "sainteté". En réalité, cette notion apparaît dans des contextes très divers. Elle apparaît la première fois à propos du jour de repos (*chabat*). Dans certains cas, le terme est lié au Sanctuaire, à ses officiants et à instruments. Dans d’autres cas, il exprime un rapport de retenue envers des pratiques ou des choses interdites. Il arrive encore que ce terme soit employé dans des contextes négatifs, et signifient précisément l’inverse de toute espèce de "sainteté" (la prostitution, par exemple). Enfin, il sert souvent de dénominateur commun entre Dieu et le peuple d’Israël.

C’est ce dernier emploi qui nous intéresse ici. Le premier verset de la section *Kedochim* expose, comme une sorte de règle générale, le principe d’une analogie d’ordre éthique entre Israël et Dieu à travers la notion de קְדֻשָּׁה (*kedoucha*): "Soyez *kadoch*", dit Dieu à Israël, "car je suis *kadoch*". Cette injonction est adressée à l’ensemble des juifs, sans restriction. Elle est introduite par la formule "parle à toute la communauté des enfants d’Israël". Selon le Midrach, "cela nous enseigne que ce chapitre a été prononcé en assemblée, étant donné que la plupart des principes fondamentaux de la Tora en dépendent" (cf. Rachi et *Torath Kohanim*, *ad. loc*). Le début de la section est constitué, en effet, de certaines notions cruciales de la Tora, telles le chabat, le respect des parents, l’amour du prochain, etc. Or, parmi ces notions, la קְדֻשָּׁה (*kedoucha*) figure à la première place.

Un principe éthique global est donc visé ici sous le terme de קְדֻשָּׁה (*kedoucha*). Il importe dans un premier temps de cerner l’emploi de ce terme dans la plupart des versets de la Tora qui l’emploient; nous nous efforcerons d’exposer, dans une note générale, les différentes traductions d’Onkelos, les commentaires de Rachi et du Midrach, ainsi que de Radak à ce sujet. Puis nous examinerons la nature de cette injonction éthique, en particulier son rapport aux autres commandements. Il nous restera encore à comprendre quelle sorte de lien et d’association entre Israël et Dieu est, par lui, mis en jeu. Que signifie, en particulier, l’application de la notion de קְדֻשָּׁה (*kedoucha*) au Créateur? Mais nous réservons cet examen à une seconde étude, qui complète la présente.

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

Le texte étudié

Pentateuque
Lévitique ch. 19, 2
(Vayikra- ויקרא)

ויקרא יט' ב'

דַּבֵּר אֶל-כָּל-עֲדַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.

Lévitique 19, 2

Parle à toute la communauté des enfants d'Israël et dis-leur: Soyez empreints de retenue! Car je suis empreint de retenue, moi l'Éternel, votre Dieu.

NOTE GENERALE SUR LE SENS DE LA RACINE קדש:

ONKELOS ET RACHI:

On trouve dans le Targoum d'Onkelos quatre traductions différentes de la racine verbale קדש (*kadach*), qui constituent, en général, la base du commentaire de Rachi:

1. זמן: "être prêt, disposé à", comme dans *Exode* 19: 10, 23, etc. Dans tous ces cas-là, Rachi suit fidèlement la lecture d'Onkelos.

2. Onkelos rend le terme par son équivalent araméen, avec des nuances de formes: l'actif faible et le passif (*biniân kal* et *nifal*) sont rendus en général par une forme réfléchie (*hitpaèl*), tandis que l'actif fort et le causatif (*pièl* et *hifil*) sont rendus tels quels. Dans ces cas-là, Rachi n'ajoute, en général, aucune explication. Hormis dans certains contextes où il rapporte le Midrach, que nous examinons plus loin.

3. En *Deutéronome* 22: 9, les mots פן תקדש sont rendus par Onkelos דילמא תסתעב: "devienne impur, dégoûtant". Rachi confirme la lecture d'Onkelos et explique: "Toute chose qui *rebute* un homme, que ce soit en bien comme le הקדש (*hékdèch*), ou en mal comme l'interdit, est exprimé par le mot קדש (*kadach*)", et voir *Isaïe* 65: 5.

4. En *Deutéronome* 23: 18, Onkelos traduit le verset: לא תהיה קדשה מבנות ישראל par les mots:

לָא תְּהֵי אִתְּתָא מִבְּנָת יִשְׂרָאֵל לִגְבַר עֶבֶד וְלָא יִסַּב גֻּבְרָא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתְּתָא אָמָא.
Ce qui signifie "Qu'aucune femme des filles d'Israël n'épouse un esclave, et qu'aucun homme des fils d'Israël n'épouse une esclave". Mais, Rachi traduit les termes *kadèch* et *kedècha* par les signifiants "prostitué mâle ou femelle". Il rattache cet emploi au premier sens indiqué plus haut (זמן), à savoir "être prêt, disposé à". Cet emploi désigne donc "celui qui est comme consacré et toujours prêt à la prostitution". Il existe d'autres interprétations de ce verset controversé dans les commentaires de Mènah'èm bèn Sarouk, Ibn Ezra, 'Hizkouni et le Ramban.

MIDRACH:

Lorsqu'Onkelos rend קדש (*kadach*) par son équivalent araméen, et que le terme, en particulier sous forme adjective קדוש (*kadoch*), est appliqué aux conduites humaines et aux mœurs, il est traduit en général par le Midrach (et par Rachi à sa suite) par le mot פרוש (*parouch*), du verbe פרש (*parach*), qui signifie "quitter, se séparer de, rompre d'avec quelque chose". Il désigne en général une attitude de distance vis-à-vis des appétits de toutes sortes, qui s'exprime par la continence et la pudeur. Par exemple, à propos de l'expression קדושים תהיו: "vous serez *kédochim*" (*Lévitique* 19: 2), qui est le thème de cette étude, Rachi explique: soyez פְּרוּשִׁים (*pèrouchim*), c'est-à-dire marquez une distance vis-à-vis des unions illicites et de la transgression; ayez une attitude réservée, une attitude de retenue vis-à-vis de certains appétits; soyez continents et pudiques. Pareillement, dans le *Sifra Chèmini*, 12, 3-4, à propos du verset (*Lévitique* 11: 44-45): והתקדשתם והייתם קדשים כי קדוש אני, on lit: "De même que Je suis *parouch*, vous serez *perouchim*", c'est-à-dire, en l'occurrence, marquez un recul et une distance à l'égard de vos appétits, pour ne pas vous dégrader et vous avilir en mangeant des bestioles répugnantes. Remarquez, dans le verset cité, que le verbe והתקדשתם (*vèhitkadachtèm*) ne signifie pas simplement "vous vous retiendrez" de manger des bestioles impures. Tel serait le sens du précepte de la Tora s'il était écrit dans ce contexte ונשמרתם (*vènichmartèm*), de la racine שמר (*chamar*): "garder, interdire". Le verbe והתקדשתם (*vèhitkadachtèm*) ne dit pas seulement qu'il faut s'écarter de ces choses et se garder d'elles. Il signifie qu'il faut se séparer du désir que l'on a d'elles, il implique une dissociation à l'égard de soi-même que n'exprimerait pas le verbe שמר (*chamar*). Il s'agit donc d'une modification intime des mœurs, obtenue par un écartement vis-à-vis de son propre appétit. On pourrait traduire approximativement ce verset: "Vous vous distancierez de vos appétits, vous serez réservés car je suis réservé".

Dans d'autres cas, le mot exprime une attitude de distance vis-à-vis des peuples du monde et de leurs modes de vie. Comme l'indique la *Mè'hilta* (*Yitro*, 2) sur *Exode* 19: 6 à propos de l'expression גוי קדוש: "vous serez distants ou réservés (פְּרוּשִׁים, *pèrouchim*) vis-à-vis des peuples du monde et de leurs attitudes dégoutantes". Dans ce cas, la distanciation a lieu vis-à-vis des autres: vous marquerez vos distances à l'égard des mœurs des autres peuples; de là l'expression *goy kadoch* signifie: "Vous serez pour moi un peuple noble". Le verset dans son entier se traduirait ainsi: "Vous serez pour moi un royaume de princes et un peuple noble" (Rachi). Dans ce cas, le terme קדוש exprime l'aspiration à une hauteur dans l'existence, et le souci d'une noblesse des mœurs.

RESUME DES COMMENTAIRES DE RACHI:

En rassemblant ces explications, on voit que Rachi reconnaît trois sens de la racine קדש (*kadach*):

1. זמן: se préparer à, être prêt à, comme dans *Exode* 19: 10, 23, etc., comme Onkelos, et aussi parfois malgré Onkelos (par exemple, *Exode* 20: 8 sur le mot *za'hor*).

2. פרש: se séparer de, prendre ses distances avec, se distancier de, etc., comme dans *Lévitique* 11: 44-45, 19: 2, etc. Dans ces cas-là, il s'agit en général soit de l'adjectif קדוש (*kadoch*), soit du verbe à la forme réfléchie (התקדש, *hitkadach*).

3. L'explication donnée en *Deutéronome* 22: 9: כל דבר הנתעב על האדם: "toute chose qui rebute un homme, soit en bien comme le *hèkdèch*, soit en mal comme

l'interdit". Celle-ci doit être examinée de près, car c'est elle qui fournit le sens le plus courant du mot dans la Tora. D'après cela, est appelée קדוש (*kadoch*) toute chose qui tient les hommes à distance, qui les force à reculer. On voit ce que cette formule ajoute au sens exposé précédemment: le *kodèch* ne s'exprime pas simplement par une injonction de "se mettre à distance", comme l'exprimait mot *parach*, mais il a ce pouvoir de tenir autrui à distance, de "rebuter". Ce qui rapproche cet usage du mot "sacré" en français. Voyez, pareillement, l'explication de Rachi à propos des cheveux de l'abstème (*nazir*): "sa chevelure est qualifiée de קדוש, car il doit laisser la chevelure de sa tête pousser librement (cf. *Sifri*). Il lui est donc interdit de la couper, elle doit rester intacte. Il faudrait presque traduire ici que sa chevelure est "sacrée".

RADAK:

Dans le *Sèfèr Hachorachim* (p. 321-323), le Radak élargit ce sens du mot קדש en le rattachant à l'idée d'interdit. Et il interprète ainsi la plupart des versets bibliques, par exemple, *Exode* 29: 21 (וקדש הוא ובגדיו), *Nombre* 17: 2 (כי קדשו), *Lévitique* 6: 20 (כל אשר יגע בבשרה יקדש), etc., à l'exclusion évidemment du type d'emploi cité en premier lieu (זמן: "être prêt à"). En général, ce mot exprime, selon lui, l'interdiction de jouir d'une chose, et il apporte à ce sujet différents témoignages. Rappelons, à cet égard, la discussion du Talmud au début du traité *Kidouchïn*. Il est enseigné, en effet, dans la Michna que "la femme est acquise par son mari (*i. e.* elle est mariée) de trois façons, etc."; tandis qu'au début du deuxième chapitre du traité, la Michna emploie une autre terminologie et enseigne que "L'homme מקדש (*mèkadèch,* au sens de "prend une femme pour épouse") soit directement, soit par un intermédiaire, etc.". Le Talmud s'interroge: pourquoi employer une double terminologie, "acquérir" au début et מקדש (*mèkadèch*) ensuite, alors qu'il s'agit en fait du même acte? On répond qu'au début du traité, l'auteur de la Michna utilise un terme tiré d'une expression de la Tora "acquérir, prendre une femme" (par ex. *Genèse* 4: 19, le mot לקח), mais par la suite il utilise une expression (*i. e.* מקדש, *mèkadèch*) tirée de la langue des sages. Pourquoi les sages utilisent-ils cette expression? Parce que, par son acte d'acquisition de la femme, le mari "interdit cette femme au monde entier comme le sont les choses "consacrées" (הקדש, *hékdèch*) au Temple".

RAMBAN:

En ce qui concerne les comportements humains, l'interprétation de Ramban de la notion de קְדֻשָּׁה (*kedoucha*) prolonge celles qui précèdent selon un axe spécifique. Son commentaire est l'un des rares à rendre possible un rapprochement avec l'idée habituelle de la "sainteté". Nous exposons son interprétation en détail dans l'étude thématique qui suit.

REMARQUE:

Un dernier mot pour conclure cette courte note. On s'étonnera peut-être qu'un mot puisse avoir plusieurs sens, en particulier des sens irréductiblement différents. Et la tentation est grande, toujours, de les rapprocher par tous les moyens. Mais c'est en général une violence faite à la langue. D'autant que l'on oublie dans ces cas-là qu'il en va ainsi de toutes les langues. Le mot "partir" en français peut signifier: aller, quitter, abandonner, oublier, et bien d'autres choses encore. Un esprit étroit leur appliquerait le traitement uniforme de sa crispation, tandis que l'interprète pointilleux saura les lire dans leur contexte, qui est la condition d'une véritable rigueur.

Analyse thématique

1. Continence, retenue et saintete

La traduction des mots קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה׳ אֱלֹהֵיכֶם, de notre verset, est habituellement: "Soyez saints! Car je suis saint, moi l'Éternel, votre Dieu". La courte note qui précède montre que la traduction du mot קדוש par "saint" est peu appropriée. On a vu que Rachi, à la suite du Midrach, rend le terme קדוש par פרוש. L'idée exprimée par ce verset est donc que les enfants d'Israël doivent adopter une attitude de réserve, de tempérance et de pudeur. Globalement, l'injonction signifie "ayez de la retenue, apprenez la tempérance et la sobriété, car je suis sobre et tempérant, moi, l'Éternel, votre Dieu". Il s'agit donc d'une injonction éthique, à laquelle Dieu sert de modèle. On aurait pu traduire aussi, sur la base d'une autre explication de Rachi, par "comportez-vous noblement et dignement, car je suis noble et digne, moi, l'Éternel, votre Dieu".

Rappelons que le mot "saint", dans la langue française, exprime en général les idées de "pureté" et de "sacralité". Ce mot est issu du latin classique *sanctus* "sacré, inviolable, consacré". Les principaux sens admis pour ce terme sont: "être parmi les bienheureux", "être souverainement pur" (en parlant de Dieu), "mener une vie exemplaire sur le plan moral et religieux", "sacré", "être motivé par des considérations religieuses", "avoir un caractère exceptionnel, inexplicable". Mais, en réalité, l'exemplarité n'est même pas recherchée ici. L'appel à la *kedoucha* concerne l'ensemble de la communauté d'Israël. La continence et la retenue, dont il est question dans notre verset, ne témoigne donc d'aucune aptitude exceptionnelle, contrairement à l'usage français du mot "saint".

L'idée centrale de la notion de *kedoucha*, mobilisée ici, est plutôt celle d'un écart, d'une distanciation. La communauté d'Israël est appelée à "marquer un écart" et à "se distancier". Pour Rachi, il s'agit de marquer un écart vis-à-vis des interdits sexuels. Dans ce contexte, il faudrait alors traduire le mot קדוש par "continent". Mais ce terme supporte mal la comparaison avec Dieu. Car il n'y a guère de sens à dire de Dieu qu'il est "continent". Et Rachi lui-même, dans la suite de son commentaire, semble donner à ce terme un sens plus large.

רש"י ויקרא פרק יט פסוק ב

קְדֹשִׁים תִּהְיוּ: הֱוֹו פְּרוּשִׁים מִן הָעֲרָיוֹת וּמִן הָעֲבֵרָה, שֶׁכָּל מָקוֹם שֶׁאַתָּה מוֹצֵא גֶּדֶר עֶרְוָה אַתָּה מוֹצֵא קְדֵשָׁה (ויקרא, כא) אִשָּׁה זֹנָה וַחֲלָלָה וְגוֹ' -אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם (שם, שם), וְלֹא יְחַלֵּל זַרְעוֹ. . . אֲנִי ה' מְקַדְּשׁוֹ (שם, שם), קְדֹשִׁים יִהְיוּ. . . אִשָּׁה זֹנָה וַחֲלָלָה וְגוֹ'.

Rachi

"Soyez kedochim": Marquez un écart vis-à-vis des interdits sexuels et des péchés! Car à chaque fois que tu trouves une mise en garde contre les interdits sexuels, tu trouves employé le terme kedoucha: "Ils ne prendront pas une femme prostituée ou profanée (…) je suis l'Eternel qui vous rend kadoch" (*Lévitique* 21, 7 et 8), "et il ne profanera pas sa descendance dans son peuple, car je suis l'Eternel qui le rend kadoch" (Ibid. 20, 15), "ils seront continents […] ils ne prendront pas une femme prostituée ou profanée" (Ibid. 21, 6 et 7).

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.

L'expression אֲנִי ה' מְקַדְּשׁוֹ ne saurait être traduite par "Je suis l'Eternel qui le rend continent". Cette expression semble rappeler plutôt "la mission" ou "la grandeur" des enfants d'Israël, que Dieu leur confère. C'est à cause de cette "mission" ou de cet "grandeur", qu'il est enjoint aux juifs d'être "continent". Il ne faut donc pas restreindre l'idée de *kedoucha* à la seule retenue vis-à-vis des pratiques sexuelles. Ramban fait d'ailleurs remarquer que la source de Rachi n'en fait pas état.

רמב"ן ויקרא פרק יט פסוק ב

קדושים תהיו: הוו פרושים מן העריות ומן העבירה שכל מקום שאתה מוצא גדר ערווה אתה מוצא קדושה, לשון רש"י. אבל בתורת כוהנים (פרשה א ב) ראיתי סתם פרושים תהיו. וכן שנו שם (שמיני פרק יב ג) והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני, כשם שאני קדוש כך אתם תהיו קדושים, כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים.

Ramban

"Soyez kedochim": Marquez un écart vis-à-vis des interdits sexuels et des péchés! Car à chaque fois que tu trouves une mise en garde contre les interdits sexuels, tu trouves employé le terme kedoucha. Telle est l'interprétation de Rachi, Mais, dans le Torat Kohanim (section 1, chap. 2), je constate qu'il est écrit simplement "marquez un écart" (de façon générale). De même, on enseigne là-bas (*Chemini*, section 12, chap. 3): "vous vous sanctifierez et vous deviendrez saints, car je suis saint" (*Lévitique* 11, 44): "de même que je suis saint, vous serez saints; de même que je suis empreint d'une retenue, vous devez aussi être empreints d'une retenue".

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.

Nous traduisons l'expression פרושים תהיו ("soyez *perouchim*") d'abord par une forme verbale (dans le commentaire de Rachi); puis par une forme adjective (à la fin du Ramban). Du point de vue grammatical, c'est la forme adjective qui rend mieux l'expression." Soyez empreints d'une retenue", c'est-à-dire que le recul, la retenue et la pudeur vous accompagne en permanence. Que celles-ci deviennent pour vous, une sorte de "seconde nature". Tel est le sens générique de cette injonction. Ramban donne à ce sujet quelques exemples.

רמב"ן ויקרא פרק יט פסוק ב

ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד שבעליה נקראים פרושים. והעניין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה.

Ramban

À mon avis, cette "retenue" ne vise pas particulièrement les interdits sexuels, contrairement à ce qu'affirme le maître (Rachi). Car cette "retenue" est fréquemment mentionnée dans le Talmud mentionne comme étant celle dont les dépositaires sont nommés pérouchim: Pharisiens. Le problème est le suivant: la Tora a proscrit certaines relations sexuelles et certains aliments, et elle a permis le rapport intime entre époux et la consommation de viande et de vin. Du coup, l'homme d'appétit trouve ainsi prétexte à se vautrer dans la débauche avec sa femme, ou bien avec ses nombreuses épouses, à s'empiffrer de viande et à se goinfrer de vin, et à proférer des grossièretés à volonté, pour la raison que la religion ne l'interdit pas. En sorte qu'il devient finalement un être vil, avec la permission de la Tora.

La notion de קְדֻשָּׁה (*kedoucha*), dans le contexte de notre verset, débusque une contradiction entre l'intention implicite des préceptes de la Tora et la législation explicite qui s'en tient toujours à des interdictions définies et limitées. Aucun commandement de la Tora n'interdit à un homme de pratiquer toutes les formes de débauche sexuelles et à se goinfrer comme un glouton, mais uniquement de partager la couche de certaines femmes et de se nourrir de certains aliments. En enjoignant les hommes à la "retenue", la Tora les engage à se garder des excès et à soumettre leurs appétits à la modération et à la tempérance.

רמב"ן ויקרא פרק יט פסוק ב

לפיכך בא הכתוב אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וציווה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות. ימעט במשגל כעניין שאמרו (ברכות כב א) שלא יהיו תלמידי חכמים מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין, ולא ישמש אלא כפי הצריך בקיום המצווה ממנו. ויקדש עצמו מן היין במיעוטו כמו שקרא הכתוב (במדבר ו ה) הנזיר קדוש, ויזכור הרעות הנזכרות ממנו בתורה בנח ובלוט. וכן יפריש עצמו מן הטומאה אע"פ שלא הוזהרנו ממנה בתורה, כעניין שהזכירו (חגיגה יח ב) בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, וכמו שנקרא הנזיר קדוש (במדבר ו ח) בשמרו מטומאת המת גם כן. וגם ישמור פיו ולשונו מהתגאל בריבוי האכילה הגסה ומן הדבור הנמאס כעניין שהזכיר הכתוב (ישעיה ט טז) וכל פה דובר נבלה, ויקדש עצמו בזה עד שיגיע לפרישות כמה שאמרו על רבי חייא שלא שח שיחה בטלה מימיו.

Ramban

C'est pourquoi, après avoir détaillé toutes les interdictions qu'elle a totalement proscrites, l'Écriture nous commande de façon générale de conserver une réserve vis-à-vis des choses permises. Il convient de restreindre l'activité sexuelle, au sens où les sages disent: "Que les disciples des sages ne restent pas collés en permanence à leurs femmes comme des coqs" (*Bera'hot* 22 a); un homme ne doit avoir de commerce charnel qu'en fonction de la nécessité de la perpétuation de l'espèce qui lui est commandée. Et il faut qu'il s'imprègne d'une retenue vis-à-vis du vin en diminuant sa consommation, au sens où l'Écriture qualifie l'abstème (nazir) de "kadoch" (*Nombres* 6, 5); et qu'il se souvienne des méfaits de sa consommation décrits dans la Tora à propos de Noé et de Lot. Et il doit s'écarter de l'impureté, bien que la Tora ne nous ait pas ordonné de le faire, comme le rappelle les sages: "Les vêtements du vulgaire sont un support d'impureté pour les hommes empreints de retenue (Pharisiens)" ('*Haguiga* 18 b). L'abstème (nazir) est d'ailleurs encore qualifié de "kadoch" parce qu'il doit se préserver aussi de l'impureté du contact avec un cadavre humain (*Nombres* 6, 8). Il faut, pareillement, préserver sa bouche et sa langue de verser dans le dégoût par l'abondance d'une nourriture épaisse et la profération de paroles affligeantes, au sens où l'expose l'Écriture: "Et toute bouche exprime la vilénie" (*Isaïe* 9, 16); et il faut s'imprégner de retenue en cela, jusqu'à ce parvenir au "parfait détachement" (perichout), tel Rabbi 'Hya dont on dit qu'il n'eut jamais de conversation oiseuse de toute sa vie.

Cette description montre, en réalité, que l'injonction de notre verset déborde le seul rapport aux appétits du corps. Plus qu'une simple incitation à la tempérance et à la modération, il implique une "séparation" (*perichout*) avec une forme d'existence grossière et vile, que celle-ci s'exprime à travers les besoins du corps ou par des formes de conversations oiseuses. Il s'agit de purger l'existence de certaines tendances inhérentes à la nature humaines, qui la rabaissent, et de mener une vie élevée au sein

de l'existence matérielle, en se "détachant" de tout ce qui pourrait inspirer le dégoût, y compris le contact avec l'impureté.

Prise en ce sens, la notion de קְדֻשָּׁה (*kedoucha*) n'est donc pas totalement étrangère à l'idée de "sainteté". Mais à condition, *primo*, de considérer que le détachement qu'elle préconise à l'égard de toute chose vile relève d'un mode de vie global, auquel est invitée toute la communauté d'Israël; et *secundo*, à condition de voir en elle le résultat d'un "travail sur soi" (ויקדש עצמו) d'ordre éthique et non d'une grâce divine.

Pour Ramban, cette voie n'est donc pas exactement celle des "commandements" de la Tora. Car les commandements, en eux-mêmes, ne conduisent pas au "parfait détachement" à l'égard de toute forme de bassesse. Elle correspond à une forme d'engagement supplémentaire, qui requiert de pousser son rapport à la Loi plus avant, et de pénétrer "plus profondément à l'intérieur de la ligne de la loi".

רמב"ן ויקרא פרק יט פסוק ב

(. . .) וזה דרך התורה לפרוט ולכלול בכיוצא בזה, כי אחרי אזהרת פרטי הדינין בכל משא ומתן שבין בני אדם, לא תגנוב ולא תגזול ולא תונו ושאר האזהרות, אמר בכלל ועשית הישר והטוב (דברים ו יח), שיכניס בעשה היושר וההשויה וכל לפנים משורת הדין לרצון חבריו, כאשר אפרש (שם) בהגיעי למקומו ברצון הקב"ה. וכן בעניין השבת, אסר המלאכות בלאו והטרחים בעשה כללי שנאמר תשבות, ועוד אפרש זה (להלן כג כד) בע"ה.

Ramban

(…) Telle est la voie de la Tora: elle consiste, à la fois, à détailler chaque chose et à généraliser, dans ce genre de domaines. Ainsi, après avoir proscrits par des lois détaillées tout ce qui couvre le commerce entre les hommes, en stipulant que "tu ne déroberas pas", que "tu ne voleras pas" et que "tu ne renchériras pas sur les prix", ainsi que d'autres interdictions, elle déclare de façon globale "tu feras ce qui est honnête et bien" (*Deutéronome* 6, 18). Afin d'inclure dans un commandement positif l'honnêteté et l'égalité, et tout ce qui consiste à pénétrer plus profondément à l'intérieur de la ligne de la loi pour satisfaire nos compagnons, ainsi que je l'exposerai lorsque j'arriverai à cet endroit (ad. loc.), avec l'accord de l'Unique, qui est providentiel. De même, au sujet du jour de repos (chabat), la Tora a interdit les travaux par un commandement négatif [ie." tu n'accompliras aucun travail" (*Exode* 20, 9)], et elle proscrit les activités pénibles par un commandement positif, en disant: "Tu te reposeras" (ibid. 23, 2); je m'en expliquerai davantage plus loin, avec l'aide de Dieu (cf. *Lévitique* 23, 24).

2. La voie des preceptes de la Tora et la veritable sainteté

L'explication de Ramban oppose clairement deux voies dans la pratique et la compréhension de la Tora. La voie des préceptes toujours définis et limités, et celle des injonctions globales au bien, à la vertu, l'honnêteté, et à la "retenue", voire à la sainteté. Mais cette scission est assez explicitement rejetée par Rachi et Rambam. Considérons d'abord le commentaire de Rachi de notre verset. Ramban lui reproche d'ajouter à la lettre du Midrach une notion qui n'y figure pas, et qui restreint la *perichout* au seul problème des interdits sexuels. Il est fondamental, à ses yeux, de conserver la généralité de la notions de קְדֻשָּׁה (*kedoucha*). Seule cette généralité lui permet, en effet, de distinguer l'injonction "soyez *kedochim*" des préceptes de la Loi qui ont toujours, par définition, une portée limitée et précise. Il peut ainsi ouvrir ainsi un espace autonome de mœurs et de pratiques, conduits uniquement par la considération d'une élévation spirituelle et morale. Tel est, précisément, l'aspect qui rapproche son interprétation de la vocation spirituelle du christianisme, à travers le dépassement de la Loi.

La source de Rachi existe pourtant. Certes, elle ne figure pas dans le *Torat Kohanim*, auquel le début de son explication se réfère. Mais, Rachi agit ici comme il l'a toujours fait: en mêlant deux textes midrachiques distincts, il compose un commentaire puissant et enveloppant. Car l'articulation entre l'injonction de notre verset et les interdits sexuels explicites et limités de la Tora provient, en fait, du *Midrach Raba*:

מדרש ויקרא רבה פרשה כד' פרק ו'

אמר רבי יהודה בן פזי מפני מה נסמכה פרשת עריות לפרשת קדושים? אלא ללמדך שכל מקום שאתה מוצא בו גדר ערוה אתה מוצא קדושה. ואתיא כהדא דר' יהודה בן פזי דאמר כל מי שהוא גודר עצמו מן הערוה נקרא קדוש.

Midrach Lévitique Raba 24, 6

Rabbi Juda fils de Pazi dit: Pour quelle raison la section des proscriptions sexuelles est-elle rattachée à la section Kedochim? C'est pour t'enseigner qu'à chaque fois que tu trouves une mise en garde contre les interdits sexuels, tu trouves employé le terme kedoucha. Cet enseignement correspond à l'avis de Rabbi Juda fils de Pazi, qui déclare que toute personne marquant un écart vis-à-vis des proscriptions sexuelles est qualifiée de kadoch.

Il est probable que le fait de "marquer un écart vis-à-vis des proscriptions sexuelles" implique un comportement plus soucieux du problème que le respect nu et littéral de l'interdit. Peut-être désigne-t-il aussi une manière de pénétrer "plus profondément à l'intérieur de la ligne de la loi". Mais il ne s'agit, en aucun cas, d'une attitude générale visant à écarter l'humanité de tout ce qui peut représenter, pour elle, un amoindrissement spirituel. Cette injonction, en particulier, n'interdit aucune forme de relation intime entre époux. Elle ne s'applique qu'à ce qui est déjà formellement et précisément interdit. Elle n'ajoute donc aucune attitude nouvelle, hormis un recul et une retenue supplémentaire à l'égard de ce qui est déjà, en soi, proscrit.

Examinons l'un des exemples mobilisés par Ramban: il déclare que "L'abstème (*nazir*) est encore qualifié de "*kadoch*" parce qu'il doit se préserver aussi de l'impureté du

contact avec un cadavre humain (*Nombres* 6, 8)". Certes, il s'agit bien de cela. Mais cette qualification n'engendre un espace spirituel nouveau pour l'abstème que sous la forme d'une interdiction spécifique. Comme l'explique Rachi sur place: "Cette sainteté-là est celle du corps, laquelle lui interdit de se rendre impur au contact des morts (cf. *Sifri*)". La notion de "sainteté du corps" (קדושת הגוף) est une représentation forgée par les sages, pour expliquer le fait que les interdictions associées à un rapport physique sont distribuées d'une autre manière que pour un homme ordinaire, et qu'elles sont enrichies. Ainsi, pour l'abstème, le contact physique avec l'impureté d'un cadavre humain est prohibé, alors qu'il lui était jusqu'à présent permis. L'idée d'une "sainteté du corps" (קדושת הגוף) n'est donc, ici, que le mobile ou la cause d'une interdiction nouvelle, définie et limitée. Elle reste intrinsèque aux commandements de la Loi. Mieux, elle produit des préceptes de la Tora.

Celui qui fait le mieux ressortir cette association intrinsèque entre la notion de de קְדֻשָּׁה (*kedoucha*) et la nature même des commandements de la Tora, est Rambam. Dans l'introduction au *Sefer Ha-Mistvot* ("Livre des préceptes"), Rambam énumère les principes selon lesquels il est pertinent de considérer les enseignements de la tradition écrite et orale comme des commandements à part entière. L'un de ces principes, explique-t-il, est qu'il ne faut jamais traiter les énoncés généraux de la Tora comme des préceptes, car ils ne sont que les résumés et des reprises générales de commandements déjà spécifiés.

רמב"ם ספר המצוות שורש ד'

הנה יבואו בתורה ציוויים ואזהרות, אינן בדיבר רמוז, אבל יכללו המצוות כולם. כאילו יאמר "עשה כל מה שצויתיך לעשות, והיזהר מכל מה שהיזהרתיך ממנו" או "לא תעבור דבר ממה שצויתיך בו".

ואין פנים למנות הציווי הזה מצווה בפני עצמה, שהוא לא יצווה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מצוות עשה, ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצוות לא תעשה. וזה כאומרו "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו", וכאומרו "את חקותי תשמרו", "ואת משפטי תעשון", "ושמרתם את משמרתי", ורבים כאלה.

Rambam, Sefer Hamitsvot, 4ème principe

La Tora rapporte des préceptes et des interdictions qui ne s'appliquent à aucune chose définie, mais qui incluent l'ensemble des préceptes. Comme si le texte disait: "Accomplis tout ce que je t'ai ordonné de faire, et abstiens-toi de tout ce que je t'ai ordonné de ne pas faire"; ou bien, "ne transgresse rien de ce que je t'ai commandé".

Il n'y a pas lieu de compter ce type d'injonction comme un précepte à part entière; car celle-ci ne consiste pas à ordonner d'accomplir un acte particulier en tant que commandement positif, ni de s'abstenir d'accomplir un acte particulier en tant que commandement négatif. Comme, par exemple, lorsque la Tora dit; "Vous veillerez à accomplir tout ce que je vous ais dit" (*Exode* 23, 13), ou bien "Veillez à mes décrets" (*Lévitique* 19, 37), "Accomplissez mes lois" (Ibid. 18, 4) et "Respectez mes mises en garde" (Ibid. 30), et en de nombreuses autres occurrences encore.

Il n'y a pas réellement de controverse sur le sujet soulevé. En général, la forme universelle d'une injonction fait d'elle un rappel et une mise en garde globale, sans autre incidence sur l'ensemble des préceptes que de rappeler leur importance. En revanche, l'application de ce principe à certains énoncés de la Tora semble avoir été négligée. C'est le cas, en particulier, de l'injonction de notre verset: קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, "soyez empreints de retenue".

רמב"ם ספר המצוות שורש ד'

וכבר טעו בשורש הזה גם כן עד שמנו "קדושים תהיו" מצווה מכלל מצוות עשה, ולא ידעו שאומרו "קדושים תהיו", "והתקדשתם והייתם קדושים" הם ציוויים לקיים כל התורה. כאילו יאמר "היה קדוש בעשותך כל מה שציוויתיך בו, והיזהר מכל מה שהזהרתיך ממנו". ולשון ספרא "קדושים תהיו: פרושים תהיו", רוצה לומר היבדלו מן הדברים המגונים כולם שהזהרתי אתכם מהם.

Rambam, Sefer Hamitsvot, 4ème principe

Mais certains se sont encore trompés dans l'application de ce principe, en comptant l'expression "soyez saints" au nombre des commandements positifs. Ils ignoraient que cet énoncé, ou bien celui préconisant "vous vous sanctifierez et vous deviendrez saints" (*Lévitique* 11, 44), sont seulement des injonctions d'accomplir toute la Tora. C'est comme si le texte disait: "Devenez saints en accomplissant tout ce que je vous ai commandé de faire, et en vous abstenant de tout ce que je vous ai interdit". D'ailleurs, l'explication du Sifra est: "soyez saint: soyez empreints de retenue". Il veut dire: "écartez-vous de toutes les choses viles que je vous ai interdites".

Je traduis intentionnellement, au début, la formule קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, par "soyez saints", pour approfondir la différence engendrée par le rapport aux autres commandements. Car si cette injonction est considérée comme l'enseignement d'une attitude nouvelle, ou comme un précepte à part entière, à la façon de Ramban plus haut, il est clair qu'il implique une dimension autre que celle des commandements tels qu'ils sont spécifiés. En revanche, si cet enseignement n'a pour contenu concret et pratique que l'ensemble des préceptes connus de la Tora, il n'ajoute alors aucune attitude ou recherche nouvelle. Il ne sert qu'à qualifier le type de mœurs impliqué déjà directement par le respect des commandements. Il n'a pas pour fonction de "moraliser" ou de "spiritualiser" la vie juive traditionnelle, mais d'en révéler la profondeur, en nommant précisément la mutation que celle-ci produit par elle-même au sein de l'existence humaine.

רמב"ם ספר המצוות שורש ד'

ובמכילתא אמרו ואנשי קדש תהיון לי: איסי בן יהודה אומר כשהקדוש ברוך הוא מחדש מצווה לישראל, הוא מוסיף להם קדושה. רוצה לומר כי זה הציווי אינו צווי עומד בעצמו, אבל הוא נמשך אחר מצווה שנצטוו בה, ומקיים הציווי ההוא יקרא קדוש. ואין הפרש בין אומרו "קדושים תהיו" לבין "עשו מצוותי". כלום היינו אומרים שזו מצוות עשה מחוברת אל המצוות שנרמז אליהם שנצטווינו לקיימן? כן לא נאמר ב"קדושים תהיו" והדומים להם, שהיא מצווה, כי לא צווה לעשות דבר זולת מה שידענו. ולשון ספרי "והייתם קדושים: זו קדושת מצוות". הנה כבר התבאר מה שהלכנו סביבו.

Rambam, Sefer Hamitsvot, 4ème principe

Dans la Me'hilta, à propos du verset: "Vous devez être des hommes de retenue devant moi" (*Exode* 22, 31), Issi fils de Juda dit: Lorsque l'Unique, qui est providentiel, donne un nouveau précepte à Israël, il leur ajoute de la retenue. Il veut dire que cette injonction ne signifie rien en elle-même, elle découle en fait du précepte qui l'accompagne; et celui qui accomplit ce précepte est appelé "kadoch". Et il n'y a pas de différence [pratique, concrète] entre dire "soyez empreints de retenue" et "accomplissez mes préceptes". Et jamais nous ne considérerions cet énoncé comme un commandement positif nouveau qui s'ajouterait aux commandements auxquels il est lié. Pareillement, il n'y a aucune raison de penser que l'injonction קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, et d'autres semblables, sont des préceptes en tant que tels, car la Tora n'enjoint ici pas d'accomplir quelque chose de différent que ce que nous connaissons déjà. L'expression du Sifré (fin de la section Chla'h) est, d'ailleurs: "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ: c'est la kedoucha des commandements". Ainsi est éclairci ce que nous nous proposions.

Le verset cité par la *Me'hilta* est révélateur. L'injonction du verset n'est pas simplement "devenez des gens saints". La formule est directement associée au respect d'un interdit. Le verset global est le suivant: "Vous devez être des hommes de retenue devant moi: vous ne mangerez donc point la chair d'un animal déchiré dans les champs, vous l'abandonnerez aux chiens (*Exode* 22, 31). La retenue, ou même si l'on y tient "la sainteté", dont il est question consiste exclusivement dans l'abstention de consommer la chair tirée de la bouche d'une bête carnassière. Onkelos traduit ces mots par: "de la viande arrachée à une bête vivante", c'est-à-dire, explique Rachi sur place, "de la viande déchirée par la morsure d'un loup ou d'un lion". Le précepte de la Tora met donc déjà en jeu une dimension éthique fondamentale, qui instaure un régime d'existence humain différent de celui de l'animal, au niveau de la vie matérielle immédiate. L'expression ואנשי קדש תהיון לי n'ajoute rien, elle révèle seulement ce qui est en jeu dans le précepte.

Pistes de réflexions et débats

1. La controverse entre Rachi et Rambam, d'un côté, et Ramban, de l'autre, fait partie des controverses les plus fondamentales de la Tora. La ligne suivie par les premiers implique, forcément, que l'attitude de Ramban est inconséquente et que son idée de la "sainteté" est une fiction. La restriction est cependant évidente, car il va de soi que Rachi et Rambam comprennent aussi, à leur manière, la nécessité de la tempérance, y compris dans l'usage des choses permises. Mais sans excès, et à condition d'en rester au niveau des vertus rationnelles. Cette attitude est explicite chez Rambam. Voyez par exemple, *Hil'hot Déot*, chap. 1 et 2.

2. Inversement, l'insistance de Ramban montre bien que la démarche de Rambam et de Rachi ne fixe aucune limitation à l'usage des choses permises; elle autorise donc, sans équivoques, de jouir pleinement des biens autorisés. Pourtant, il va de soi qu'en ce domaine aussi une restriction s'impose, mais de façon moins directe et moins dirigiste ou moins autoritaire que selon la démarche de Ramban. Prenons, par exemple, la question des rapports intimes entre époux. Rambam écrit dans les *Hil'hot Issouré Bia* (21, 9):

רמב"ם ספר קדושה, הלכות איסורי ביאה, פרק כא', הלכה ט'

אשתו של אדם מותרת היא לו. לפיכך כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה: בועל בכל עת שירצה, ומנשק בכל אבר שירצה, ובא עליה בין כדרכה בין שלא כדרכה, בין דרך אברים. ואף על פי כן, מידת חסידות שלא יקל אדם את ראשו לכך, ושיקדש עצמו בשעת תשמיש, כמו שביארנו בהלכות דעות. ולא יסור מדרך העולם ומנהגו שאין דבר זה אלא כדי לפרות ולרבות.

Rambam, *Hil'hot Issouré Bia*, 21, 9

L'épouse d'un homme lui est permise. En conséquence, tout ce qu'un homme désire faire avec sa femme, il peut le faire: il peut avoir un rapport sexuel avec elle tout instant où il le désire, il peut embrasser tout membre de son corps qu'il désire, il peut la prendre dans le sens qu'il veut et jouir des membres de son corps. Mais, cependant, cela reste un devoir spirituel (midat 'hassidout) pour lui de ne pas être se livrer à cela avec insouciance, et de s'imprégner de retenue au moment du rapport intime, comme nous l'avons exposé dans les *Hil'hot Déot*; et de ne pas s'écarter de la voie de la nature et de son usage, car cette chose ne sert qu'à la reproduction de l'espèce.

- La suite du texte indique certaines restrictions inspirées de l'attitude des sages à ce sujet. Mais ce passage est suffisant pour prendre la mesure de la différence entre la voie exposée ici et celle de Ramban. En présentant d'abord l'énoncé strict de la "loi", puis en indiquant la nécessité spirituelle d'une retenue dans ce domaine, à quelques exceptions près, Rambam laisse à chacun l'opportunité de décider du moment et du degré de ce devoir spirituel. L'expression choisie (*midat 'hassidout*) implique, en particulier, que le contrevenant n'est jamais sanctionné.

3. Il est, évidemment, de grande conséquence de constater l'existence d'une telle controverse entre les sages d'Israël. Elle témoigne d'une difficulté intrinsèque à la compréhension de l'intention de la Tora. En particulier, quel est précisément le niveau de mœurs requis par la Tora? L'idée que la "loi" implique elle-même, au moins en certains endroits, son propre dépassement vers une spiritualité morale, paraît admise de tous. Mais selon quelle proportion et avec quelle urgence? Et comment en décider? Le fait que chacun des partis amènent des preuves tirées du Midrach et du Talmud montre bien que l'ambivalence à l'égard de la notion de קְדֻשָּׁה (kedoucha) existe déjà fortement à ce niveau.

Conclusion

Dans cette étude, consacrée essentiellement à l'analyse de l'énoncé קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, nous nous sommes restreints aux significations éthiques et spirituelles de la notion de *kedoucha*. Il aurait fallu, cependant, étendre notre analyse à l'usage de cette notion à propos du service du Temple et de ses officiants. Elle aurait alors montré que la notion de "sacralité" n'est pas étrangère aux problèmes que nous avons posés.

Cet examen aurait donné plein emploi à la "définition" donnée par Rachi de la racine קדש (*kadach*) en *Deutéronome* 22, 9: "Toute chose qui rebute un homme, soit en bien comme le *hèkdèch*, soit en mal comme l'interdit". C'est ainsi, par exemple, que l'on pourrait interpréter le verset décrivant l'investiture des prêtres, officiants du Temple. Il est écrit: "Voici la chose que tu feras aux prêtres pour les consacrer à mon service (לקדש אתם לכהן לי)" (*Exode* 29, 1). La suite du texte décrit tous les signes — sacrifices, habits, onction, etc. — par lesquels les prêtres sont "marqués" de façon à être placés à une distance suffisante du commun des hommes pour approcher le Créateur et le servir. C'est, en effet, le paradoxe de leur fonction, de ne pouvoir "approcher" le Créateur qu'en entrant eux-mêmes dans ce rapport de distance avec les hommes et le monde. La Tora insiste souvent là-dessus, les obligeant parfois par la force à adopter cette distance d'avec le commun d'Israël. Ce verset pourrait ainsi être traduit approximativement: "Voici la chose que tu leur feras pour les assigner à une distance afin qu'ils me servent".

Toute notion de *kedoucha* serait ainsi une "mise à distance" signifiante et une séparation. L'aspect "rebutant" du sacré, que souligne Rachi, ne ferait que décrire l'impact de cette séparation sur les hommes qui en subissent, de l'extérieur, l'effet en retour. L'ambivalence soulignée par Rachi, qui permet d'employer ce terme en bien comme en mal, ouvre sans doute une piste dans la compréhension des rapports difficiles entre Israël et les nations. Car si les Juifs sont investis d'une *kedoucha*, selon les sens multiples que nous avons explorés, il en résulte que les peuples du monde observent avec beaucoup d'ambivalence cette "nation de prêtres et ce peuple empreint de retenue" (*Exode* 19, 6).