

Matière: Houmach - Rubrique: Sefer Devarim

Paracha: Vaet'hanan, ch. 5 v. 6 à 17 - Auteur: Dan Bijaoui

Thème: Les dix paroles



Observations du rédacteur

Les dix paroles qui font l'objet de cette étude viennent à la suite de versets qui ont été étudiés dans des précédentes études. (Fidélité à la loi, condamnation de l'idolâtrie).

Nous conseillons au présent lecteur de lire ces études.



Introduction

La problématique qui nous guidera tout au long de cette étude, est la question que pose le Maharal de Prague dans son livre *Tiferet Israël* (chapitre 35) qui peut être formulé de la manière suivante: Les dix commandements sont une partie de la totalité des mistvot de la Tora. De ce point de vue, les dix paroles ne relèvent à priori d'aucune dimension particulière. Toutefois, les dix paroles ont été données aux enfants d'Israël sur le Mont Sinaï, comme s'ils relevaient d'une entité en tant que telle et qu'ils formaient à eux seul un "tout". Nous essaierons donc de comprendre la dimension spécifique qui se révèle dans les dix paroles; dimension particulière qui précède celle de la Tora dans sa totalité.

Le Maharal de Prague explique que les dix paroles et le don de la Tora dans sa totalité révèlent deux dimensions d'existence distinctes, ou plus précisément deux dimensions qui se complètent: Les dix paroles ont pour contenu commun, le fait de marquer la créature, ou d'imprimer en elle la trace du Divin. C'est l'autonomie de l'être de la créature qui est visée, voire déstabilisée par les dix paroles. L'être de la créature devient par la révélation des dix paroles, le lieu d'accueil de la transcendance du Divin.

Le don du reste de la Tora est l'accomplissement de cette dimension: il a pour but de laisser pénétrer l'ordre du Divin, l'aspect métaphysique dans tous les recoins de l'être de la créature. (par le biais des 613 mitsvot).

C'est cette explication que le Maharal de Prague développe quand à la dimension des dix paroles qui fera l'objet de cette étude.



Notes de l'enseignant



Le texte étudié

דברים ה', ו-יז

Pentateuque
Deutéronome ch. 5,
v. 6, (Devarim -
דברים)

אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: ^א לֹא-יְהִיָּה לְךָ אֱלֹקִים אֲחֵרִים, עַל-פְּנֵי ^ב לֹא-תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם, וְלֹא תַעֲבֹדֵם: כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ, אֵל קַנָּא--פֶּקֶד עֵינָי אַבֹּת עַל-בָּנִים וְעַל-שְׁלֹשִׁים וְעַל-רִבְעִים, לְשֹׂאֵי ^ט וְעֵשֶׂה חֶסֶד, לְאֵלִפִּים--לְאֹהֲבֵי, וּלְשֹׂמְרֵי מִצְוֹתַי (מִצְוֹתַי). { ס } י לֹא תִשָּׂא אֶת-שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ, לְשׂוֹא: כִּי לֹא יִנָּקֶה ה', אֶת אֲשֶׁר-יִשָּׂא אֶת-שְׁמוֹ לְשׂוֹא. { ס } יא שְׁמֹר אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת, לְקַדְשׁוֹ, כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ, ה' אֱלֹהֶיךָ ^ב שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד, וְעֵשִׂיתָ כָּל-מְלַאכְתְּךָ וְיוֹם, הַשְּׁבִיעִי--שַׁבָּת, לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ: לֹא תַעֲשֶׂה כָּל-מְלָאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ-וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ-וְאִמְתֶּךָ וְשׂוֹרְךָ וְחֹמְרֶךָ וְכָל-בְּהֵמָתְךָ, וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ--לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ, כַּמוֹךָ ^ג וְזָכַרְתָּ, כִּי עַבְדַּתְּ הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וַיִּצְאֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִצִּיפּוֹן, בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרַע נְטוּיָה; עַל-כֵּן, צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ, לַעֲשׂוֹת, אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת. { ס } טו כִּבֵּד אֶת-אָבִיךָ וְאֶת-אִמְךָ, כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ--לְמַעַן יֵאָרִיכוּ יָמֶיךָ, וּלְמַעַן יֵיטֵב לְךָ, עַל הָאֲדָמָה, אֲשֶׁר-ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ. { ס } טז לֹא תִרְצַח, { ס } וְלֹא תִנְאַף; { ס } וְלֹא תִגְנֹב, { ס } וְלֹא-תַעֲנֶה בְרֵעֶךָ עַד שׂוֹא. { ס } יז וְלֹא תַחְמֹד, אִשְׁתִּי בְרֵעֶךָ; { ס } וְלֹא תִתְאַוֶּה בֵּית רֵעֶךָ, שְׂדֵהוּ וְעַבְדּוֹ וְאִמְתּוֹ שׂוֹרוֹ וְחֹמְרוֹ, וְכָל, אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ.

Deutéronome 5, 6 - 17

"Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte, d'une maison d'esclavage. (II). Tu n'auras point d'autre Dieu que moi. ⁷ Tu ne te feras point d'idole, l'image de quoi que ce soit dans le ciel en haut, ou en bas sur la terre, ou dans les eaux au-dessous de la terre. ⁸ Tu ne te prosterner point devant elles, tu ne les adoreras point; car moi seul, l'Éternel, je suis ton Dieu, Dieu jaloux, qui poursuis le crime des pères sur la troisième et la quatrième générations, pour ceux qui m'offensent, ⁹ et qui étends mes faveurs à la millième, pour ceux qui m'aiment et gardent mes commandements. ¹⁰ (III). Tu n'invoqueras point le nom de l'Éternel, ton Dieu, à l'appui du mensonge; car l'Éternel ne laisse pas impuni celui qui invoque son nom pour le mensonge. ¹¹ (IV). Observe le jour du Sabbat pour le sanctifier, comme te l'a prescrit l'Éternel, ton Dieu. ¹² Durant six jours tu travailleras et t'occuperas de toutes tes affaires; ¹³ mais le septième jour est la trêve de l'Éternel, ton Dieu: tu n'y feras aucun travail, toi, ton fils ni ta fille, ton esclave mâle ou femelle, ton bœuf, ton âne, ni tes autres bêtes, non plus que l'étranger qui est dans tes murs; car ton serviteur et ta servante doivent se reposer comme toi. ¹⁴ Et tu te souviendras que tu fus esclave au pays d'Egypte, et que l'Éternel, ton Dieu, t'en a fait sortir d'une main puissante et d'un bras étendu; c'est pourquoi l'Éternel, ton Dieu, t'a prescrit d'observer ce jour du Sabbat. ¹⁵ (V). Honore ton père et ta mère, comme te l'a prescrit l'Éternel, ton Dieu, afin de prolonger tes jours et de vivre heureux sur la terre que l'Éternel, ton Dieu, te destine. ¹⁶ (VI). Ne commets point d'homicide. (VII). Ne commets point d'adultère. (VIII). Ne commets point de larcin. (IX). Ne porte point contre ton prochain un faux témoignage. ¹⁷ (X). Ne convoite point la femme de ton prochain, et ne désire la maison de ton prochain ni son champ, son esclave ni sa servante, son bœuf ni son âne, ni rien de ce qui est à ton prochain.



Analyse structurale

- Le verset 6: Première parole
- Du verset 7 au verset 9: Deuxième parole
- Le verset 10: Troisième parole
- Du verset 11 au verset 14: Quatrième parole
- Verset 15: Cinquième verset
- Verset 16: Sixième parole à la neuvième parole
- Verset 17: Dixième parole



Analyse thématique

1° DIRE ET PARLER דִּבּוּר־מֵאָמַר

Il existe trois repères temporels pour le juif. Le premier est la création, le second: la révélation, et le dernier: la rédemption.

Une attention particulière aux formules que les Sages produisent en s'appuyant sur des termes employés par les versets de la Tora, nous révèlent qu'un lien nodal se tisse entre ces trois événements. Nous nous limiterons ici, à la relation intime qui existe entre d'un côté la création, et de l'autre la révélation.

Nous trouvons dans le lachon aquodech, deux termes, dibour, et maamar: le dire (maamar), et le parler (dibour).

La création du monde, telle que la Tora nous le révèle, est une chaîne de maamar-ot, de dire(s). Chaque acte créateur se manifeste, ou plutôt s'accomplit par un dire, un maamar. Par exemple, le verset 3, chapitre 1 de la Genèse nous dit pour la création de la lumière:

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים, יְהִי אוֹר; וַיְהִי-אוֹר

Dieu dit: "Que la lumière soit! " Et la lumière fut.

Et de manière générale, la célèbre michna 1, chapitre 5 du traité avot enseigne:

פרקי אבות פרק ה משנה א

בעשרה מאמרות נברא העולם (...)

Maximes des pères

C'est par dix maamarot (dire(s)) que le monde fut créé (...)

Maximes des pères

La création est donc enchaînement de maamarot.

La révélation elle, est dévoilement de dix paroles, de dix dibar-ot, Comme nous le trouvons dans le verset 1, chapitre 20 du livre Chémot (verset qui introduit les dix paroles):

”וידבר אלוהים את כל הדברים האלה”

”Et Dieu parla toutes ces dix paroles”

Et en effet, lorsque les Sages parlent de la création, ce sont les dix maamar-ot qui sont mentionnés, alors qu'ils évoquent toujours les dix dibar-ot pour indiquer le contenu de la révélation sur le mont Sinaï.

Ainsi, ce qui sépare la création de la révélation est précisément la différence de contenu qui existe entre ces deux mots: dibour, et maamar' dire et parler. Nous avons dit ce qui sépare, mais en vérité, plus qu'une distinction, c'est un lien intime qui voit le jour entre ces deux événements à la lumière de ces deux termes puisqu'avant de se distinguer, tous deux font références à une allocution: un dire et un parler.

Nous devons donc, pour une véritable compréhension, approfondir la nuance qui sépare le dire du parler.

Le Maharal de Prague en donne une définition dans son commentaire des 'Pirké Avot':

דרך חיים פרק חמישי משנה א

(...) האמירה בא על עניין פרטי, לכן כתיב בכל מקום וידבר ה' לאמר' והדבור הוא בא על חיתוך הקול בלבד (...) ואינו בא על עניין פרטי, (...) ועוד כי הדבור אין לו מקבל וראיה לזה שלא תמצא לשון לי ולו אצל דבור (...) רק האמירה שהוא העניין הנאמר יש לו מקבל בלבד (...)

Derech Haim, chapitre 5, michna 1

(...) Et le dire pour objet des choses déterminées; c'est la raison pour laquelle il est toujours dit: "Dieu parla en disant"(Le "disant" du verset vient détailler le contenu du parler). Mais le parler lui, désigne seulement le frottement de la voix (...) et ne porte pas sur des objets particuliers. De plus, le parler n'implique pas de "sujet accueillant", et pour preuve le fait qu'on ne trouve pas après le mot "parler" de pronoms personnels comme "me", "lui"; (...). Mais le "dire" qui porte sur la chose dite suppose quand à lui un "sujet accueillant" (...).

Le Maharal explique dans ces quelques lignes que le dibour, le parler indique le fait même du parler, c'est-à-dire la voix qui parle. On ne peut parler du parler que le temps où un sujet le parle. Lorsque le parler s'interrompt, alors la parole devient dire. Le parler est le lieu du dire, il en est l'origine. Le dire est l'expression du parler, il en est le déploiement dans tous les recoins de l'être. C'est pour cela que le Maharal marque la distinction entre le parler et le dire par ces deux caractéristiques: D'abord le dire porte sur des choses singulières puisqu'il est le parler qui s'applique maintenant à un sujet, alors que le parler n'a jamais d'objets particuliers. Ensuite, le parler ne suppose pas la présence d'auditeurs contrairement au dire qui en suppose toujours l'existence.

Ainsi, l'expression "Dieu parla en disant", indique que la révélation de Dieu à Moïse se manifestait toujours en deux niveaux de perception: le premier le parler, relève d'une

Rabbi Yehouda Loew ben Bezalel (1526 - 1609)
 Connu sous le nom de Maharal de Prague, il est un des plus grands A'haronims. Il a produit une œuvre globale sur le sens de l'être juif, de son histoire, de son exil et de ses fêtes.

dimension plus primordiale, plus originelle que le dire, dans laquelle la parole divine n'a pas encore acquis d'autonomie puisque se trouvant dans la bouche divine. Le sujet accueillant dans cette dimension accueille la parole dans la conscience de l'unité radicale (et lorsque le Maharal explique que dans le parler il n'y a pas de sujet accueillant, il parle précisément de l'autonomie d'un sujet accueillant). Le dire ("en disant" du verset), est la parole divine une fois qu'elle est sortie de la 'bouche divine'. Dans le dire une certaine distance sépare déjà la chose dite de son origine. Le dire est la parole qui est maintenant accueillie par un ou plusieurs sujets.

Nous pouvons résumer de la manière suivante: Le parler divin est le dire encore attaché à son lieu d'origine, le dire est le parler ayant acquis une certaine autonomie, dans sa relation au sujet accueillant.

C'est à la lumière de ces développements que nous pouvons comprendre la célèbre explication que les Sages donnent du verset cité plus haut:

"Dieu parla en disant": "parla" - à Moïse, "en disant" – aux enfants d'Israël

Indiquant par là, la différence fondamentale de perception de Moïse et du peuple. Moïse percevait la dimension du parler, alors que le peuple ne dépassait pas la dimension du dire.

De même, la profondeur de l'enseignement des Sages dans le traité Méguila 21a qui stipule que c'est par dix maamarot que le monde fut créé -bien que l'on en trouve manifestement que neuf dans les versets de la Genèse, le premier verset de la bible "Au commencement Dieu créa le ciel et la terre" formant le premier maamar en vertu du verset (Ps. 33) "C'est par la parole (d'var) de Dieu que les cieux ont été façonnés"- s'éclaircit pour nous.

En effet, une attention particulière remarque que David n'a pas utilisé dans ce verset le terme de maamar (dire) comme c'est le cas pour les neuf maamar-ot du récit de la création, mais le mot parole.

La raison en est que le premier maamar, l'acte créateur originel est parole et non dire.

La révélation est à la création ce que le parler est au dire.

La création est manifestation du divin qui s'habille dans le cadre de la créature. Bien que la créature est liée à son origine, elle acquiert alors une certaine autonomie, pour que de cette autonomie elle puisse reconnaître son point d'attache à l'origine. La révélation est précisément le dévoilement de ce point d'attache radicale. Ainsi, la révélation dévoile la dimension du parler voilée, mais déjà présente dans le dire de la création.

Il semble que c'est dans ce sens que nous devons comprendre les enseignements qui suivent.

2° CREATION/MULTIPLE – REVELATION/UNITE

Voilà ce que l'on peut lire dans le *Bahir*, le livre de la clarté (dont l'auteur est selon la tradition, le tana Rabbi Ni'hounia Ben Aquané) au chapitre 1, michna 3:

ספר הבהיר פרק א משנה ג

ומפני מה התחילה התורה בבי"ת כמה דאתחיל ברכה (...) אלא
כל מקום שנאמר בי"ת הוא לשון ברכה כדאמרין "בראשית"
(...)

Bahir chapitre 1 michna 3

Et pourquoi la Tora commence-t-elle par Bét? Parce que le mot Béra'ha (bénédictio) commence, lui aussi par cette même lettre (...).

Cela veut dire que partout où l'on trouve Béth, c'est un langage de bénédiction, comme nous disons: "Berechit" (au commencement).

Rabbi Ni'hounia Ben
Aquané

Le récit de la création du monde débute par le mot bérechit (au commencement) qui comporte comme initiale un Bét.

Et le Maharal de Prague dans *tiferet Israël* chapitre 34 commente ce même texte cité dans le Midrach Raba chapitre 1:

תפארת ישראל פרק ל"ד

והנה דברים אלו מגלים לך דברים גדולים, כי ראוי העולם
שנברא בבי"ת וזה כי הבי"ת בפרט הוא התחלת הריבוי שהרי
האל"ף אין בו ריבוי ואילו הבי"ת הוא התחלת ריבוי והוא ברכה
(...) בריאת העולם הוא הריבוי שהוא מן ה' יתברך ראוי שיהיה
נברא בבי"ת שהוא התחלת הריבוי (...)

Tiferet Israël chapitre 34

Et cet enseignement te révèle des choses très grandes, car il est approprié que le monde soit créé par la lettre Bét. Cela en vertu du fait que le Bét est précisément la lettre qui désigne le commencement du multiple (le Bét est la deuxième lettre de l'alphabet, ayant pour valeur numérique deux qui est l'ouverture du multiple), et l'Alef ne relève pas du multiple à la différence du Bét qui indique le commencement du multiple (...). Il est donc approprié que la création du monde, relevant du multiple qui provient de Dieu, soit créé par la lettre Bét qui est le début du multiple.

La création, le dire est de l'ordre du multiple, de la Béra'ha (toute bénédiction est de l'ordre du multiple). Multiple qui connaît toutefois son point d'origine et reste donc multiple relevant de l'unité.

Le parler relève de l'ordre de l'unicité, ou plus précisément de l'unité radicale puisqu'en lui se révèle le lien absolu existant entre l'interlocuteur et le sujet accueillant. Ainsi, la création commence par la lettre Bét, ouverture du multiple qui, à la suite des précédents développements, relève de la dimension du dire.

Un midrach, 'les lettres de Rabbi Aquiba' nous enseigne:

Midrach

אותיות דרבי עקיבא

אלו כ"ב אותיות שבהן נתנה כל התורה (...) ואחרי כולם נכנס ב"ת ואמר לפניו רבונו של עולם רצונך שתברא בי העולם שבי אומרים ברוך ה' יום השיב הקב"ה הן ברוך הבא בשם ה' מיד קבל הקב"ה וברא העולם בב"ת שנאמר בראשית ברא. ואל"ף כיון שראה שהקב"ה קבל לברוא העולם בב"ת עמד לו לצד אחד ושתק עד שקרא לו הקב"ה ואמר לו לאל"ף מפני מה אתה שותק ואין אתה אומר לי כלום השיב אל"ף ואמר לפניו רבונו של עולם מפני שאין בי כוח לומר לפניך כלום שכל אותיות מחושבין במניין מרובה ואני במניין מועט ב"ת בשתיים גימ"ל בשלושה וכן כולם ואני באחד השיב הקב"ה ואמר לו אל תתירא שאתה ראש לכולם כמלך אתה אחד ואני אחד והתורה אחת שאני עתיד ליתן תורה בך לעמי ישראל שנאמר אנכי ה' אלהיך.

Lettres de Rabbi Akiba

Ce sont les 22 lettres de l'alphabet à l'aide desquelles la Tora a été donnée (...). Après que toutes les lettres se soient présentées (toutes les lettres, à part le alef, s'étaient présentées devant Dieu pour le convaincre de créer le monde avec l'une d'entre elles), la lettre Bét entra et s'exclama: Maître du monde, veux tu créer le monde par mon intermédiaire, puisqu'avec moi (ce verset commence par un Bét) il est dit "Béni est le Nom jour après jour"? (on se rappelle que le livre de la clarté citée plus haut avait expliqué que le monde fut créé par la lettre Bét car elle est la première lettre du mot bera'ha (bénédiction)) Dieu lui répondit: "Oui, béni soit celui qui vient au nom de Dieu". Alors, Dieu accepta, et créa le monde avec le Bét comme il est dit: "Berechit bara". Et le Alef voyant que Dieu avait décidé de créer le monde avec le Bét, se mit de côté et se tut jusqu'à ce que Dieu l'appela et lui demanda: "pourquoi restes tu silencieux, et pourquoi ne plaides tu pas ta cause?" Il lui répondit: "Maître du monde, c'est parce que je n'ai la force d'exprimer quoique ce soit devant toi. Toutes les lettres jouissent d'une valeur numérique relativement importante, mais la mienne est minime: le Bét a pour valeur numérique deux, le guimel a pour valeur numérique trois et ainsi de suite pour toutes les lettres, alors que ma valeur numérique à moi ne s'élève pas au delà de l'unité". Dieu lui répliqua: "Ne crains rien, car tu es à la tête des autres lettres comme un roi. Tu relèves de l'un, et Je suis l'un, et la Tora aussi est une, et c'est avec toi que je vais donner la Tora à mon peuple Israël comme il est dit: "Ano'hi Achem Eloke'ha".

La révélation sur le mont Sinaï est le dévoilement de l'unité radicale. Elle révèle que l'en bas, la créature est exclusivement accueil de l'en haut, accueil de Dieu. (Nous pouvons dire de manière tautologique que ce qui se révèle au Sinaï, c'est le fait même de la révélation, l'objet de la révélation est d'abord le fait qu'il y a révélation). La Tora révèle que le monde est absolument métaphysique. Si la création relevait d'une certaine dualité, car alors la dimension du métaphysique était habillée dans les couches

de la nature du monde, la révélation déshabille, et dévoile le métaphysique ou le divin dans le tous les recoins de l'être du monde. (Et c'est le sens même des mitsvot, en effet les mitsvot portent sur la vie humaine dans le monde mais en révèlent la dimension de la hauteur métaphysique).

Et c'est dans ce sens que nous devons comprendre l'enseignement suivant.

מכילתא פרשת יתרו פרשה ד'

כל הדברים בדיבור אחד נאמרו מה שאי אפשר לבשר ודם לומר
כך שנאמר "וידבר אלהים את כל הדברים האלה" (...)

Mechilta paracha Yitro chapitre quatre

Toutes les paroles ont été formulées en même temps (en une seule parole), chose impossible pour l'être de chair et de sang, comme il est dit: Et Dieu prononça toutes ces paroles" (...)

C'est en vertu de cette compréhension profonde de la différence qui existe entre la création et la révélation, que les Sages nomment systématiquement l'acte créateur maamar, et l'acte révélateur dibour.

3° INSCRIPTION – GRAVURE

Avant d'aborder les dix paroles nous voulons approfondir un fait répété à maintes reprises dans les versets: les dix paroles étaient écrites/gravées sur des tables de pierre.

שמות כ"ד פסוק י"ב

וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה, עֲלֵה אֵלַי הַהָרָה--וְהִיא-שָׁם; וְאֶתְנֶנָּה לְךָ אֶת-לַחַת הָאֲבֹן,
וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת, אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי, לְהוֹרֹתָם

Chemot chapitre 24, verset 12

L'Éternel dit à Moïse: "Monte vers moi, sur la montagne et y demeure: je veux te donner les tables de pierre, la doctrine et les préceptes, que j'ai écrits pour leur instruction.

Me'hilta

[Pentateuque Exode](#)
[ch. 24, v. 12.](#)
[\(שמות - Chemot\)](#)

שמות ל"ב פסוק ט"ז

וְהַלְחַת--מַעֲשֵׂה אֱלֹקִים, הִמָּה; וְהַמְכָתֵב, מְכָתֵב אֱלֹקִים הוּא--חַרוּת, עַל-
הַלְחַת

Chemot chapitre 32, verset 16

Et ces tables étaient l'ouvrage de Dieu; et l'écriture, était une écriture divine, gravée sur les tables.

[Pentateuque Exode ch. 32, v. 16, \(שמות - Chemot\)](#)

שמות ל"ד פסוק א

וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה, פְּסַל-לִי שְׁנֵי-לְחֹת אֲבָנִים כְּרֵאשֵׁינִים; וְכָתַבְתִּי, עַל-
הַלְחַת, אֶת-הַדְּבָרִים, אֲשֶׁר הָיוּ עַל-הַלְחַת הָרֵאשֵׁינִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ

Chemot chapitre 34, verset 1

Le Seigneur dit à Moïse: "Taille toi-même deux tables de pierre semblables aux précédentes; et je graverai sur ces tables les paroles qui étaient sur les premières tables, que tu as brisées

[Pentateuque Exode ch. 34, v. 1, \(שמות - Chemot\)](#)

שמות ל"ד פסוק כ"ח

וַיְהִי-שָׁם עִם-ה', אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה--לֶחֶם לֹא אָכַל, וּמַיִם לֹא-
שָׁתָה; וַיִּכְתֹּב עַל-הַלְחַת, אֶת דְּבָרֵי הַבְּרִית--עֲשֹׂרֵת, הַדְּבָרִים

Chemot chapitre 34, verset 28

Et il passa là avec le Seigneur quarante jours et quarante nuits, ne mangeant point de pain, ne buvant point d'eau; et Dieu écrivit sur les tables les paroles de l'alliance, les dix commandements.

[Pentateuque Exode ch. 34, v. 28, \(שמות - Chemot\)](#)

דברים ד פסוק י"ג

וַיִּגַד לָכֶם אֶת-בְּרִיתוֹ, אֲשֶׁר צִוָּה אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת--עֲשֹׂרֶת, הַדְּבָרִים; וַיִּכְתְּבֵם, עַל-שְׁנֵי לְחוֹת אֲבָנִים

Devarim chapitre 4, verset 13

Et il vous promulgua son alliance, qu'il vous enjoignait d'observer, à savoir les dix paroles. Puis il les écrivit sur deux tables de pierre

[Pentateuque
Deuteronomie ch. 4,
v. 13, \(Devarim -
דברים\)](#)

דברים ד פסוק י"ט

אֶת-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ה' אֶל-כָּל-קְהַלְכֶם בְּהָר, מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הָעֲנַן וְהָעֲרָפֶל--
קוֹל גָּדוֹל, וְלֹא יָסַף; וַיִּכְתְּבֵם, עַל-שְׁנֵי לְחוֹת אֲבָנִים, אֵלֵי

Devarim 4 chapitre 19

Ces paroles, l'Éternel les adressa à toute votre assemblée sur la montagne, du milieu des feux, des nuées et de la brume, d'une voix puissante, sans y rien ajouter; puis il les écrivit sur deux tables de pierre, qu'il me remit

[Pentateuque
Deuteronomie ch. 4,
v. 19, \(Devarim -
דברים\)](#)

La révélation, comme nous l'avons vu plus haut, est le dévoilement de la dimension métaphysique imprimée dans la création. Ainsi, le fait que les dix paroles étaient gravées sur la pierre ne relève pas d'une contingence, mais de ce qui se joue dans le fond de l'événement Sinaïtique: le parler (au sens de dibour comme nous l'avons expliqué) inscrit sur la pierre signifie que la dimension du métaphysique s'imprime dans la dureté et l'opacité de l'être naturel du sujet accueillant.

Nous avons dit "inscrit", mais une attention plus parfaite trouve que les paroles n'étaient pas seulement inscrites sur la pierre mais qu'elles y étaient gravées.

Nous portons notre attention sur le verset cité plus haut de Chemot 32, 16:

שמות ל"ב פסוק ט"ז

וְהַלְחַת--מַעֲשֵׂה אֱלֹקִים, הִמָּה; וְהַמְּכַתֵּב, מְכַתֵּב אֱלֹקִים הוּא--חֲרוֹת עַל-
הַלְחַת.

Chemot chapitre 32, verset 16

Et ces tables étaient l'ouvrage de Dieu; et l'écriture, était une écriture divine, gravée sur les tables.

[Pentateuque Exode
ch. 32, v. 16,
\(שמות - Chemot\)](#)

En quoi la gravure d'un texte se distingue-t-elle de son inscription ou de son écriture?

L'écriture inscrite est ajout au support de l'écriture. Il y a dans l'écriture un reste de dualité: il y a d'un côté le caractère écrit, d'un autre le support.

Dans la gravure d'un texte, le support lui-même devient écriture, la gravure révèle l'unité intime qui existe entre la parole et le support.

Ainsi, si l'événement Sinaïtique révèle la dimension du parler voilé dans le dire de la création, dévoilant ainsi l'unité dans l'ordre du multiple de la création, c'est évidemment une gravure des dix paroles sur la pierre des tables qui lui est appropriée et non une simple inscription.

(De plus, nous devons aussi retenir de cette gravure des tables l'enseignement contraire à ce que certains penseurs ont pu suggérer: à savoir que l'homme est une table rase. Table gravée et non seulement inscrite, contre table rase, lisse.)

Un verset des prophètes nous dit:

ירמיהו לא

נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה והייתי להם לאלוהים, והמה יהיו לי לעם

Jérémie 31

Je ferai pénétrer ma loi en eux, c'est dans leur cœur que je l'inscrirai; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple

Jérémie 31

La pierre est le cœur de l'homme. La révélation a pour but de graver, c'est-à-dire de retrouver la dimension d'unité du cœur et de la hauteur du métaphysique, autrement dit, du parler.

Dans le langage du verset des prophètes sur les temps messianiques, cela se dit:

יחזקאל לו, כ"ו

ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם, והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר

Ezéchiel 36, 26

Je vous donnerai un cœur nouveau et je vous inspirerai un esprit nouveau; j'enlèverai le cœur de pierre de votre sein et je vous donnerai un cœur de chair

Ezechiel 36,26

4° L'EXPLOSION

Les dix paroles impriment, ou plutôt révèlent dans l'être de la création la marque de la transcendance, de la hauteur et du sacré. Elles lui imposent l'ordre du métaphysique. A la suite de la révélation des dix paroles, les catégories naturelles de l'être de la création se trouvent bouleversées, déstabilisées par l'Etre de Dieu. Les dix paroles révèlent que le naturel du monde n'existe pas, et que lui aussi relève exclusivement des catégories métaphysiques.

(Leo Strauss a écrit un jour que la métaphysique (au sens grec: 'qui vient après la physique, la nature) n'existe pas chez les juifs, car la 'physis' (la nature) n'est pas une catégorie de l'être dans la conception juive.)

Un midrach enseigne:

מדרש רבה פרשה ה'

אלא בשעה שנתן הקב"ה את התורה בסיני הראה בקולו לישראל פלאי פלאים (...) שהיה הקול נהפך לשבעה קולות ומשבעה קולות לשבעים לשון כדי שישמעו אומות העולם והיתה כל אומה ואומה שומעת קולו של הקב"ה ונפשם יוצאה אבל ישראל לא היו נזוקים והוא שמשה אומר להם בסוף ארבעים שנה כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי אתה היית שומע וחיה אבל אומות העולם שומעים ומתים (...)

Midrach Raba chapitre 5

Lorsqu'Il donna la Tora au Sinaï, Dieu, par sa voix, révéla aux enfants d'Israël des choses extra-ordinaires. (...) La voix se décuplait en sept voix, et les sept voix en soixante dix langues afin que les nations du monde comprennent. Et chaque nation entendait la voix de Dieu, et mourrait. Mais Israël survécut; et c'est ce que Moché leur dit à la fin des quarante ans: "Quel être de chair a entendu comme toi la voix du Dieu vivant du sein du feu et a survécu". Toi tu as entendu et tu as survécu, mais les nations elles en sont mortes. (...)

Un autre Midrach précise que le peuple juif aussi est mort à l'écoute de la voix, seulement Dieu les a ramenés à la vie en faisant descendre une rosée avec laquelle Dieu ressuscitera les morts dans le monde qui vient.

Midrach

מדרש רבה פרשה ה'

כל דבור ודבור שהיה יוצא מפיו של הקב"ה יצאת נשמתן של ישראל שנאמר "נפשי יצאה בדברו" ומאחר שבדיבור ראשון יצאת נשמתן דיבור שני היאך קבלו הוריד טל שעתיד הקב"ה להחיות בו המתים והחיה אותם (...)

Midrach Raba chapitre 5

A chaque parole qui sortait de la bouche de Dieu, les enfants d'Israël mourraient comme il est dit: "Mon âme est sortit lorsqu'il parla".

Mais s'ils sont morts à la première parole, comment ont-ils pu recevoir la deuxième parole? C'est que Dieu fit descendre une rosée à l'aide de laquelle Il ramènera les morts à la vie, et ainsi Il les ramena à la vie.

Ces deux Midrachim enseignent que les dix paroles bouleversent les catégories naturelles de l'être naturel. La mort des nations relèvent de cette mort de l'ordre naturel de l'être. Les juifs non plus n'ont pas survécu à la voix, car la vérité, c'est qu'une vie nouvelle commença pour eux. Ils acquièrent alors une nouvelle dimension d'être: une disposition relevant de la participation à l'ordre métaphysique du monde à venir dans le monde de l'en bas.

Et un autre Midrach enseigne:

מדרש רבה פרשה ה'

אמר רבי יהושע בו לוי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהם שניים עשר מיל (...)

Midrach Raba chapitre 5

Rabbi Josué fils de Lévy dit: "A chaque parole qui sortait de la bouche de Dieu, les enfants d'Israël était propulsé à 12 miles en arrière. (...)

Ainsi la parole explose les catégories de l'être naturel du monde.

Midrach

Midrach

5° DEUX TABLES

Lorsque l'on observe les dix paroles, nous trouvons qu'elles se divisent en deux parties: les cinq premières paroles concernent le rapport au divin, les cinq dernières portent sur les relations de l'homme à son prochain. Dans la continuité de nos développements, nous comprenons que le sens en est le suivant: Le rapport de l'homme à l'homme relève d'une dimension métaphysique car l'homme est la figure, la trace du divin. Il y a égalité entre le rapport de l'homme au divin et le rapport de l'homme à l'homme. Ce qui se dévoile dans la révélation, c'est que l'horizontalité relève de la verticalité.

Il ne faut toutefois pas se tromper et affirmer que le rapport à l'homme a la même dignité que le rapport à Dieu, si l'on n'entend pas par là l'explosion des catégories naturelles de la figure humaine, car si le rapport à l'homme est du même rang que le rapport à Dieu, c'est que la figure humaine relève d'une dimension de hauteur. L'homme porte en lui la marque et la trace de ce qui le dépasse et en porte la responsabilité: l'homme est créé à l'image de Dieu, il est ressemblance.

Et comme le dit de manière concise le Maharal de Prague:

מהר"ל מפראג תפארת ישראל פרק ל"ו

הרי חמישה דברות הראשונות כולם מדברים בעילה הוא ה' יתברך ולפיכך היו אלו חמישה דברות על לוח מיוחד.
 (...) אמנם חמישה דברות אחרונות כולם מה שלא יעשה אל האדם במה שהוא אדם עלול מן ה' יתברך.

Maharal de Prague

Voilà que les cinq premières paroles concernent la cause, c'est-à-dire Dieu, et c'est la raison pour laquelle ces cinq premières paroles étaient toutes inscrites sur une seule table. (...) Quand aux cinq dernières paroles, elles prescrivent ce qui est interdit de faire à l'homme en tant qu'il est l'effet de Dieu.

Benny Levy dans une émission animée par Alain Finkielkraut dit à ce sujet:

Le livre et les livres

Il y a deux tables. La première porte cinq commandements qui rapportent l'homme à son créateur; et les cinq autres commandements, sur la deuxième table, portent sur les relations de l'homme à l'autre homme. Autrement dit, il y a une égalité: chaque table est égale – je passe sur le détail technique de la manière dont on apprend la chose. Dire qu'il y a une égalité entre les deux tables signifie qu'il y a une égale dignité dans la forme qu'a le rapport à l'autre homme, et dans celle qu'a le rapport à Dieu lui-même!

Benny Levy

Cette disposition des dix paroles n'est pas un simple fait secondaire dans l'événement Sinaïtique; elle en révèle, en vérité, l'enjeu fondamental: La dimension du métaphysique, de l'horizontalité, est imprimé dans l'en bas, dans la verticalité.

6° LE DIX PAROLES: DE L'INTERIORITE VERS L'EXTERIORITE

Le Maharal de Prague (Tiferet Israël 36) explique qu'en plus du fait que les dix paroles se divisent en deux parties (comme nous l'avons vu plus haut): cinq premières paroles qui portent sur la relation de l'homme à Dieu, et cinq paroles relevant du rapport de l'homme à l'homme; celles-ci suivent un certain mouvement: les dix paroles se déploient à partir du point d'origine: l'Etre de Dieu (Ano'hi), vers le lieu de son extériorité: la manifestation du point d'origine dans l'en dehors du soi: le Nom divin (l'interdiction de prononcer le Nom en vain), la création (chabat) etc. . .

Les cinq dernières paroles relèvent d'une structure identique, à la différence que c'est dans la figure humaine que s'effectue ce déploiement: Si dans les cinq premières paroles, c'est le rapport au déploiement de l'Etre de Dieu qui est en jeu, les cinq dernières paroles portent sur le déploiement du "tselem éloh-im".

Ainsi, la structure des dix paroles révèle le contenu même de ce qu'elles ont pour but de révéler. L'être de l'en bas est aussi métaphysique que l'en haut. L'en bas se révèle être la suite ou la continuité de l'en haut, et le lieu où ce dernier se manifeste. Dans une forme négative, nous pourrions dire que les dix paroles révèlent la 'non autonomie' de l'être de la créature, et cela jusque dans ses couches relevant à priori de la pure extériorité.

Écoutons-le:

מהר"ל מפראג תפארת ישראל פרק ל"ו

(...) כי בגדול החל ובקטן כלה. וזה כי המצווה הראשונה להאמין כי יש סבה והתחלה ראשונה נמצא במציאות, וזה שנאמר "אנכי ה' אלהיך", ומי שאינו מאמין בדבר הזה הרי הוא כופר בעיקר. ואחר זה "לא יהיה לך" שלא ישתף עמו שום אלוהות עמו, אף כי הוא מודה במציאות הסבה הראשונה שהוא התחלת הכול, ואם עובד אלהים זולתו שיאמר אף כי יש סיבה ראשונה יש לאדם מנהיג זולת הסיבה הראשונה עובר בזה אזהרת "לא יהיה לך". ודבר זה הוא למטה מדיבור הראשון. כי העובד זולתו אף כי אינו כופר במציאות הסיבה הראשונה מכל מקום הוא ממעט מן הסבה הראשונה במה שהוא עובד זולתו שהוא יתברך הכל ואין זולתו, ולכן העובד זולתו אינו נותן אל ה' יתברך מדרגה זאת שהוא הכול ואין זולתו. ואחר זה לא תשא, הנה "לא יהיה לך" ומכל שכן "אנכי ה' אלוהיך" החוטא באלו השניים הוא כופר בעיקר לגמרי או משתף עמו זולתו והוא ממעט ממציותו יתברך, אבל החוטא בזה שנשבע בשמו לשווא אין כופר בעצם האלוהות אבל הוא חוטא בשמו הגדול ומחלל כבודו יתברך ודבר זה למטה ממי שכופר בעצם האלוהות. ואחר כך "זכור את יום השבת לקדשו" כי השבת מעיד כי יש כאן פועל ובורא הכל והחוטא בזה הוא למטה מן "לא תשא את שם ה' לשווא" כי החוטא ב"לא תשא את שם ה' אלוהיך" הוא חוטא בשמו ומחלל כבודו יתברך והשבת אשר הוא מורה כי הוא ברא הכל וכאשר אינו מקיים מצווה זו אינו מודה שה' יתברך פעל הכול הנה החטא בשבת הוא אחר לא תשא כי לא תשא חוטא בשמו ומחלל כבודו יתברך והמחלל השבת הוא חוטא בדבר אשר מורה על שהוא יתברך הפועל וברא הכול. ואחר זה "כבד את אביך ואת אמך" ודבר זה הוא אחר "זכור את יום השבת לקדשו" כי יום השבת מורה על הפועל שהוא פועל וברא הכול אבל האב והאם אינם פועלים הכול רק הם פועלים פרטיים (...). ואף כי דיבור כבד מדבר באדם דהיינו באב ואם עצמו הוא שייך אל העילה יתברך דאמרינן בקידושין ל: שלושה שותפים באדם הקב"ה אביו ואמו בזמן שאדם מכבד אביו ואמו דומה כאילו הקב"ה דר עמהם וכבדהו.

Maharal de Prague Tiferet Israël chapitre 36

(...) Et il a débutait par le grand et a conclu avec le petit. Car la première injonction porte sur la reconnaissance de la cause première et de l'existence de l'origine de l'Etre, comme il a dit: "Moi je suis le Nom", et celui qui ne reconnait pas cela nie ce qui relève de l'essentiel. Ensuite vient l'interdit "Tu n'auras pas d'autre dieu que moi", c'est-à-dire qu'il est interdit d'associer à Dieu une quelconque divinité. Et cela bien qu'il reconnaisse l'Etre de la cause première qui est origine de tous les étants. En servant des dieux étrangers il affirme que malgré sa reconnaissance de la cause première, il croit en l'existence d'êtres qui gouvernent en dehors de Dieu et transgresse ainsi l'interdit de servir des dieux étrangers. Et cet interdit vient après la première parole car bien qu'en servant des dieux étrangers il ne nie pas l'existence de la cause première en tant que telle, il en amoindrit toutefois la teneur, car Dieu est le tout, et en dehors de Lui aucun être. Servir des dieux étrangers revient donc à porter atteinte au fait que Dieu est le tout et au fait qu'il n'y a pas d'être en dehors de Lui. Ensuite vient l'interdit de prononcer le Nom Divin en vain, car celui qui transgresse l'interdiction de servir des dieux étrangers, et à plus forte raison celui qui ne reconnait pas que "Moi je suis le Nom", nie ce qui relève du fondement même (de l'être), ou du moins amoindrit l'Etre de Dieu en lui associant un dieu étranger, alors que celui qui jure par le Nom de Dieu en vain ne nie pas l'Etre de Dieu, mais porte seulement atteinte au Nom, et profane ainsi la manifestation du Divin (Dieu se manifeste par des noms). Et cela reste toutefois moins essentiel que le fait de nier l'Etre même de Dieu. Ensuite vient l'obligation d'observer le chabat, car le chabat témoigne de l'existence d'un créateur, et la transgression de cette parole est à son tour moins essentielle que celle de prononcer le Nom Divin en vain, car celui qui transgresse l'interdit de prononcer le Nom Divin en vain réduit la portée du Nom et profane la gloire divine (sa manifestation), alors que le chabat qui témoigne que Dieu est le créateur du tout, celui qui le transgresse et ne l'observe pas nie le fait que Dieu est l'auteur du monde. C'est pourquoi l'interdiction de transgresser le chabat ne vient qu'après l'interdiction de prononcer le Nom Divin en vain. En effet, celui qui prononce le Nom en vain réduit la portée même du Nom et profane la gloire Divine, alors que celui qui transgresse le chabat porte atteinte au seul fait qui témoigne que Dieu est l'auteur du monde et le créateur du tout. Après vient l'obligation de respecter son père et sa mère, et cette injonction vient à la suite du commandement de se souvenir du chabat pour le sanctifier, car si le chabat témoigne d'un auteur ayant tout créé, le père et la mère ne sont pas l'origine du tout en général, ils sont au contraire des auteurs d'individus singuliers. (...) Et bien que la parole de respecter son père et sa mère porte sur le rapport de l'homme à l'homme, en l'occurrence son père et sa mère, elle fait cependant partie des paroles qui concernent le rapport de l'homme à Dieu (le respect des parents est la cinquième parole de la table droite du décalogue, et donc la dernière des paroles portant sur le rapport de l'homme à Dieu) comme en témoigne l'enseignement du traité 'kidouchin' 30b: Trois associés dans la formation de l'homme: Dieu, le père et la mère. Lorsque un homme respecte son père sa mère, alors cela ressemble au fait que Dieu réside parmi eux et qu'il le respecte (...)

En d'autres termes, les dix paroles suivent un mouvement qui commence avec l'Etre Divin en tant que tel, vers son expression dans l'extériorité: sa présence, son Nom, sa création, et enfin son Etre représenté par le père et la mère, figures humaines qui orientent vers un lieu d'origine, et en cela relevant encore, dans son extrême extériorité, du rapport au Divin.

C'est donc le dévoilement du déploiement de l'Etre de Dieu dans l'extériorité, ou en d'autres termes, la révélation que toutes les couches de l'être ne sont en vérité que lieu de manifestation de l'Etre de Dieu.

Les cinq dernières paroles suivent exactement le même mouvement, à la différence, comme nous l'avons mentionné plus haut, qu'il s'agit ici du tselem élohim, c'est-à-dire, de l'Etre de Dieu que l'homme a la responsabilité et le devoir de porter.

Voici la suite du Maharal cité ci-dessus:

מהר"ל פראג תפארת ישראל פרק ל"ו המשך

אמנם חמישה דברות האחרונות כולם מה שלא יעשה אל האדם במה שהוא אדם עלול מה' יתברך. וגם בחמישה דברות אחרונות מתחיל בדבר שהוא עליון וכלה בדבר שהוא התחתון, לפיכך "לא תרצח" הוא ראש חמישה דברות אחרונות אחר חמישה דברות ראשונות שהם מדברים בעלה, והחוטא בזה הוא חוטא בעצם מדרגת העלול שנברא בצלם אלוהים. ואח"כ "לא תנאף" ואין החטא הזה בעצם מדרגת העלול, אבל הוא חוטא בדבר שהוא השלמת האדם שהוא העלול, כי האישה היא עזר כנגדו והרי היא השלמת האדם, וכמו שדיבור "לא תרצח" הוא מאבד עצם האדם שהוא העלול, כך "לא תנאף" מאבד דבר שהוא השלמת האדם שהוא העלול נחשב כגופו היא אשתו ולפיכך "לא תנאף" אחר "לא תרצח". (...) ואח"כ "לא תגנוב" והוא עוד למטה ממדרגה זאת, כי החוטא בדיבור לא תגנוב חוטא שהוא לוקח ברשותו דבר שאינו שלו ואין החטא הזה מתייחס שחוטא במדרגת האדם שהוא מפסיד אותו וגם לא בדבר שהוא נחשב כגופו לאבד אותו (...) ואחר כך "לא תענה ברעך עד שקר" שהחטא הזה שלא יעיד שקר, ודבר זה הוא פחות מן "לא תגנוב" שלוקח לרשתו דבר שאין ראי לו ולכן הוא קרוב אל "לא תנאף" שהוא מאבד אשתו ממנו והיא כגופו, אבל "לא תענה ברעך עד שקר" שאין זה רק שהוא משנה העניין אשר מגיע לאדם והעיד עליו מה שאינו (...) ואח"כ "לא תחמוד" שהחמדה היא אינה רק בלב.

Maharal de Prague Tiferet Israël chapitre 36 (suite)

Quand aux cinq dernières paroles, elles portent sur ce dont il est interdit à l'homme de faire à un autre homme en tant qu'il est l'effet de Dieu. Et les cinq dernières paroles aussi commencent avec le commandement le plus élevé et finissent avec le plus inférieur. C'est pourquoi l'interdiction de tuer se trouve à la tête des cinq dernières paroles, et après les cinq premières paroles qui portent sur la Cause même. Celui qui transgresse cette interdiction porte atteinte à l'essence même de la créature en tant qu'elle est créée à la ressemblance de Dieu. Ensuite vient l'interdiction de commettre l'adultère. Et cette faute ne fait pas défaut à l'essence même de la créature, mais seulement à ce qui est le complément de l'humain-créature, car la femme est une "aide face à lui", et en cela son complément. Et de même que le meurtre implique l'altération de l'essence humaine-créature, l'adultère, lui, porte atteinte au complément de l'humain-créature qui est comme son corps, c'est-à-dire sa femme. et ne vient, pour cette raison qu'après l'interdiction de tuer. Après vient l'interdiction de voler, qui est inférieur à la précédente dimension, puisque celui qui transgresse l'interdiction de voler, fait défaut dans la mesure où il prend dans son domaine ce qui ne lui revient pas. Et cette faute ne porte pas sur l'altération de l'essence même de l'humain, ou sur ce qui est comme son corps (son complément). (...) Et après vient l'interdiction de porter un faux témoignage, et cette faute qui consiste à porter un faux témoignage est moindre que l'interdiction de voler et prendre possession d'une chose qui ne lui revient pas, et c'est la raison pour laquelle cette dernière interdiction est juxtaposée à l'interdiction de commettre un adultère qui altère la femme de l'homme laquelle est comme son corps. Alors que l'interdiction de porter un faux témoignage ne porte que sur le fait de modifier ce qui devait arriver à une personne en témoignant à son propos des faits qui n'ont pas eu lieu (...) Et enfin l'interdiction d'envier, car l'envie n'est qu'un sentiment du cœur.

1° La première parole de la table droite est "Moi je suis le Nom ton Elohi-m", et sur la table de gauche la première parole est "Tu ne tueras point". C'est donc de l'être même de Dieu tel qu'il se révèle dans sa pure unicité, ou l'être même de l'homme, son tselem élohi-m (on se souvient du verset de la parachat Noah dans le quel l'interdiction de tuer est prescrite; or ce même verset en donne la raison: "Car c'est dans la ressemblance d'Elohim qu'Il créa l'homme") qui font l'objet de ces deux commandements. Il est interdit de nier l'Etre divin en tant que tel, ou la figure humaine, figure de la ressemblance.

Rabbénou Béha'yé relève le fait que le verset de la première parole a utilisé le terme de "Ano'hi" et non le pronom personnel "Ani":

רבנו בחיי שמות פרק כ פסוק ב

(...) וכן מלת אנכי תורה על נמצא והאלף בראש תורה על היחוד והקדמות ושאר האותות כולן עשרות שהן מחלק האחד, ואם כן כל התיבה כולה מעידה על האחדות. ועוד מלת אנכי תעיד על אחד כי אחד עולה פ"א בחשבון מרובע. (...)

Rabbénou béha'yé livre chémot chapitre 20 verset 2

Et le mot 'Anochi' exprime la réalité d'un être, et (la lettre) 'alef' au début du mot témoigne de son unité et de sa primordialité. De même, les autres lettres de ce mot (le 'noun', le 'caph' et le 'youd') sont des dizaines (le noun=50, le caph=20 et le 'youd'=10) qui sont de l'ordre de l'un, et ainsi ce mot tout entier exprime l'unicité. De plus, le mot 'Anochi' témoigne de l'un, car 'ehad' a pour valeur numérique 81 dans le calcul carré. (les lettres du mot 'éhad' sont le 'alef' = 1, le 'hét'=8, et le 'dalet'=4. Le calcul carré consiste à lever chaque valeur numérique de chaque lettre d'un mot au carré et à en faire la somme: 1 fois 1 + 8 fois 8 + 4 fois 4 = 81, et le mot 'Anochi' a la même valeur numérique: 1 + 50 + 20 + 10 = 81).

Rabénou Be'hayé Ba'hye ben Asher est un exégète espagnol du XIII^e siècle. Son commentaire sur la Tora s'appuie sur quatre degrés d'approche d'un texte: Pchat, Drach, Se'hel (Logique) et Kabala. Il fut l'élève du célèbre Rachba (R. Chlomo ben Aderet), lui-même disciple de Na'hmanide

Et le Maharal explique dans ce sens:

מהר"ל תפארת ישראל פרק ל"ז

ומה שאמר 'אנכי' ולא אמר 'אני' נראה כי מילת אנכי מורה על עצם המדבר בכל מקום כאלו אמר אנכי בעצמי. ובא לומר כי ה' יתברך בעצמו הוא אלוהי ישראל (...) ולכן אמר אנכי ה' אלהיך כי מצד עצמו הוא יתברך אלהיהם ולכן הוא נצחי מבלי שינוי. וביארו דבר זה בחכמתם וזה אמרם בפרק אין עומדין (מסכת ברכות ל"ב): "אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה שמא תשכח לי מעשה סיני אמר להם "אנכי לא אשכחך" (...)

Maharal de Prague Tiferet Israël chapitre 37

Et il a utilisé le terme de "Anohi" et non celui de "Ani". Le motif en est que le terme "Ano'hi" témoigne partout de l'être même de l'interlocuteur. Il vient donc dire que Dieu dans son Etre même est Dieu d'Israël, (...) C'est la raison pour laquelle il a dit "Ano'hi Achem Elohé'ha", car c'est dans son Etre même qu'il est leur Dieu. Et c'est en vertu de cela que (ce lien entre Dieu et Israël) est éternel et immuable. Et c'est ce qu'ont enseigné (les Sages) dans leur grande sagesse dans le chapitre "on ne se tient pas debout" (bérahot 32b):

L'assemblée d'Israël s'exclama devant Dieu: "Peut être oublieras tu l'évènement du Sinaï? " Il leur répliqua: "Moi, je ne l'oublierai pas." (...)

Le Talmud dans le traité chabat 105a enseigne:

מסכת שבת ק"ה.

רבי יוחנן אומר אנכי נוטריקון אנא נפשי כתבית יהבית(...)

Traité chabat 105a

Rabbi Yohanan dit: 'Ano'hi' est l'abréviation de "Moi (c'est) mon âme (que) je vous ai donné et (que) je vous ai) écrit

TB Chabat 105a

2° La seconde parole dans la table droite est l'interdiction de servir des divinités étrangères, dans la table gauche, le deuxième commandement est l'interdiction de commettre l'adultère. Il s'agit ici de ne pas altérer le lien singulier et exclusif avec Dieu ou avec sa femme. Maïmonide dans son livre *le guide des égarés* écrit que plusieurs versets affirment que Dieu est un Dieu jaloux. Ce dernier montre que cette jalousie divine s'applique toujours à la faute de l'idolâtrie. C'est deux paroles ont donc pour objet le lien intime existant entre Dieu et sa créature, et celui qui lie l'homme à sa femme.

Ainsi, si les premières paroles portaient sur l'être même de Dieu et de l'homme, ces deuxièmes paroles portent sur la présence de l'être divin et la présence de l'être de l'homme. Présence: c'est à dire l'être dans son rapport au féminin (le féminin est le lieu du masculin, elle en est l'actualisation dans l'existence. Autrement dit, le féminin révèle la présence du masculin, elle en est le lieu. On se rappelle que Rabbi Yossi nommait sa femme "ma maison"). Les commentateurs (le Ramban, le Rabéno B'Hayé) expliquent que le mot **על פני**, du verset 7, fait référence à une mesure (mida) divine: Mal'hout. Par cette mesure, Dieu est présent dans le monde. Un autre nom de cette mida est Ch'hinah: présence. Cette mesure est précisément la mesure du féminin. De même, la deuxième parole de la table gauche porte sur l'être de l'homme dans sa dimension de présence, c'est-à-dire dans sa relation à la femme. Ce n'est donc plus la transcendance de l'être dans son "en soi" qui est visée, mais dans sa dimension de présence. Première extériorité.

Nous comptons dans l'interdiction de l'idolâtrie quatre interdits: Ne pas avoir en sa possession des divinités étrangères, ne pas faire d'images et de statues, ne pas se prosterner devant elles, et enfin ne pas les servir.

Le Maharal explique la raison pour laquelle l'idolâtrie se divise en quatre interdits:

מהר"ל תפארת ישראל פרק ל"ח

ועוד יש בעניין זה דבר נפלא, וזה כי ראוי שיהיה בע"מ א"ד לאוין, כי השם יתברך הוא העיקר שהכל נמצא ממנו וממנו מתפרנס הכל, שלכך נקרא השם יתברך ויתעלה שמו עקר כי כמו שהעקר (...) והע"א דבר שהוא חיצון לעקר שבעל עובד ע"ז מכוון לדבר שהוא חוץ וחיצון מתנגד אל העקר הוא השם יתברך, והזהירה התורה שלא יעשה אותם עקר. והדבר שהוא חוץ וחיצון הם ארבע נגד ארבע נגד ארבע צדדין (...)

Maharal de Prague Tiferet Israël chapitre 38

De plus, il y a à ce sujet, une explication extraordinaire. Car il est approprié qu'il y ait dans l'idolâtrie quatre interdits. En effet, Dieu est l'origine, le tout provenant de lui, et nourrit par lui. Et c'est la raison pour laquelle Dieu est appelé origine (...). Et l'idolâtrie relève d'une dimension d'extériorité vis-à-vis de l'origine, car l'idolâtre a pour objectif 'l'en dehors' et l'extériorité qui contredit l'origine: Dieu. La tora avertit donc de ne pas en faire (de cette extériorité) une origine. Or l'extériorité relève du chiffre quatre à l'image des quatre côtés.

Ainsi le Maharal enseigne que l'idolâtrie est une défaillance de l'homme dans son rapport à l'extériorité de Dieu. Dans ce rapport de première extériorité, l'homme est susceptible de tomber dans l'extériorité radicale n'ayant plus d'attache au point d'origine.

Or tout mouvement d'extériorisation à partir d'un point sur un plan implique quatre directions. C'est la raison profonde qui explique pourquoi l'idolâtrie comprend quatre interdictions.

3° La troisième parole de la table droite est l'interdiction de prononcer le Nom en vain. Dans la table gauche, la troisième parole est l'interdiction de voler, et il s'agit ici de l'enlèvement de personnes. Dans ces deux paroles, il s'agit encore de la profanation de la dimension de transcendance. En effet dans l'enlèvement, l'enleveur réduit la hauteur et la transcendance humaine à la dimension d'objet, sur lequel l'homme à une emprise totale. L'enlèvement consiste à prendre un homme comme on prend un objet. Mais cette profanation ne porte pas sur l'être même de Dieu ou de l'homme, ni sur la dimension de présence, car en transgressant ces deux injonctions, il ne nie pas Dieu ou l'homme en tant que tels, mais dans leur seule manifestation.

En effet, en commettant ces deux fautes, l'homme porte atteinte à la portée du Nom.

Le Nom est la première manifestation de l'être dans l'extériorité. Un nom suppose toujours un autre à qui se révèle le nommé. Ainsi, c'est Dieu du point de vue de la créature à qui Dieu se révèle par des noms qui est maintenant visé.

De même, l'enlèvement de l'homme consiste à limiter le mouvement (libre) de l'homme, et donc à limiter sa manifestation dans le monde.

C'est donc l'être de Dieu et de l'homme dans une extériorité plus forte qui fait l'objet de ces troisièmes paroles.

4° La quatrième parole de la table droite est l'injonction d'observer le chabat, l'interdiction de la table gauche est l'interdiction de faire un faux témoignage. Le chabat au dire des Sages est un témoignage. Et comme le Maharal cité ci-dessus le dit explicitement, le chabat est témoignage qu'il y a un créateur au monde. Ainsi, c'est maintenant l'être de Dieu dans son rapport à sa création qui est l'objet de ce commandement. La création est le lieu qui témoigne de l'être divin. L'extériorité prend à présent une figure, figure de la création, figure d'une œuvre témoignant de son auteur. De même pour l'homme, c'est le témoignage de ses actes que la quatrième parole nous enjoint de respecter, car dans l'œuvre aussi réside la trace de son auteur, son témoignage.

5° La cinquième parole de la table droite est le devoir de respecter ses parents, celle de la table gauche est l'interdiction d'envier autrui, ses biens, sa femme etc.

Les parents sont pour leur progéniture la marque de l'origine. Plus précisément ils rappellent l'origine particulière de chacun. Un homme qui reconnaît parfaitement sa place, c'est-à-dire son lieu d'origine spécifique ne peut envier les biens d'autrui.

De plus, les parents sont les formes humaines qui relèvent au plus haut du rapport au divin, en tant qu'ils sont comme nous l'avons dit, la marque de l'origine. Ainsi, ils sont la trace du Divin dans son extrême extériorité: Dieu, en tant qu'origine du tout, est représentée par la figure de l'homme: du père et de la mère. De même, les biens de l'homme ne font pas seulement partie de l'ordre de l'avoir, car en vérité, l'avoir est l'être, il est la forme de l'être dans son extériorité. Les biens de l'homme sont l'expression de la figure de l'homme dans l'ordre de l'extériorité, de la matière. Ainsi ces deux dernières paroles enjoignent de reconnaître dans la pure extériorité la trace de la transcendance, qu'il s'agisse d'abord de la transcendance de Dieu, et ensuite la transcendance de l'homme.



Conclusion

Ainsi, la révélation ne relève pas seulement d'une dimension qui s'ajoute à l'ordre de la création car la création est elle-même l'objet de la révélation. Elle dévoile la véritable nature de la création, la véritable nature de la nature. La création se trouve être le lieu de la révélation. Et être veut dire ici: l'essence même de la création.

Si la création relevait d'une certaine dualité, dualité entre l'en haut et l'en bas, la révélation des dix paroles en révèle l'unité radicale: unité du ciel et de la terre.