

Le Juste *dans* son Temps

Le 'Houmach évoque quatre fondateurs mis à l'épreuve d'une extermination par Dieu :

- Adam, le premier Homme ; en mangeant de l'arbre de la Connaissance ;
- Noé, ancêtre de la nouvelle humanité postdiluvienne ;
- Abraham, patriarche premier des Hébreux, mis face à la faute de Sodome ;
- Moïse, premier récipiendaire de la Loi ; de suite aux prises avec le veau d'or.

I) Tsidqout absolue / Tsidqout relative ; obédience et éthique :

La première référence textuelle explicite¹ concerne Noé :

L'Eternel se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre, et il fut affligé en son cœur. Et l'Eternel dit: J'exterminerai de la face de la terre l'homme que j'ai créé, depuis l'homme jusqu'au bétail, aux reptiles, et aux oiseaux du ciel; car je me repens de les avoir faits. Mais Noé trouva grâce aux yeux de l'Eternel. Voici la postérité de Noé. Noé était un homme juste et intègre dans son temps; Noé marchait avec Dieu.²

La suite est connue : Noé construit une arche ; il survit, quand les hommes de son temps sont anéantis. Et c'est précisément l'expression « dans son temps » qui, semblant superflue, ouvre controverse sur la valeur supposée de Noé. Le Midrach est radical :

[...] R. Yéhouda dit : « dans son temps », c'était un Juste. Mais s'il avait vécu au temps de Moïse, ou au temps de Samuel, il n'aurait pas été [considéré comme] un Juste. Dans la rue des aveugles, les borgnes sont appelés clairvoyants. [...] R. Né'hémiah dit : si « dans son temps », c'était un Juste, aurait-il vécu au temps de Moïse, ou au temps de Samuel, à plus forte raison [l'aurait-il été] !³

¹ Nous montrerons plus loin comment Adam est précisément contemporain d'une menace d'extermination.

² Genèse, ch.6, v.6-9 (Traduction Louis Segond)

³ Berechit Rabbah, chap.30, §.10 et §.13.

Étrangeté de cette controverse qui fait dépendre la tsidqout⁴ d'une conjoncture, et non d'une considération absolue.

Plus étrange encore, R. Né'hémiah admet la tsidqout de Noé sur un raisonnement *a fortiori* basé sur l'opinion de R.Yéhouda, quand il pouvait directement se référer au texte biblique : « mais Noé trouva grâce aux yeux de l'Éternel »⁵ ! De cette manière, Noé pouvait être considéré comme *absolument* un Juste, et plus du tout *relativement* à son temps. Mieux ! La tsidqout était de nouveau regardée comme un absolu, une idée pure.

Examinons les œuvres de Noé.

Mis au courant par Dieu de l'annihilation prochaine des êtres vivants, et recevant l'ordre de construire l'arche pour se sauver, Noé laisse les hommes de son temps à leur sort, il ne prie pas pour eux, et il obéit à l'injonction divine. D'aucuns pourront lui reprocher de ne pas avoir plaidé contre le Déluge et estimer que son obéissance ne profite qu'à lui seul et ses proches. Dès lors, en tant que personne accomplissant sans délai l'ordre divin, Noé peut être considéré comme *absolument* obéissant, mais éthiquement fautif *relativement* à son désintéret pour les vivants de son temps.

À l'inverse, le premier des hommes, Adam, mange de l'arbre de la Connaissance – il contrevient ainsi à l'interdit divin –, puis en rejette la culpabilité sur la Femme⁶, et, plus encore, sur Dieu lui-même :

L'homme répondit. La femme que Tu⁷ as mise auprès de moi m'a donné de l'arbre, et j'en ai mangé.⁸

Pour autant, à aucun moment le texte biblique ne désigne Adam comme étant un Juste. S'il l'est, il ne s'agit pas de sa caractéristique première. Adam se doit simplement de respecter le commandement divin, il transgresse.⁹ D'autre part, le fait qu'il rejette sa culpabilité sur la Femme, montre une ignorance éthique, car la condamnation de la Femme signifierait menace d'extermination de l'humanité !¹⁰

⁴ Le fait d'être un Juste

⁵ Genèse, chap.6, v.8 (Traduction Louis Segond)

⁶ À ce moment-là, la femme n'a pas encore reçu le nom de « Ève ».

⁷ Adam accuse la Femme, et, à travers elle, Dieu qui la lui donnée comme compagne sur sa demande-même !

⁸ Ibid., chap.3, v.12 (Traduction Louis Segond)

⁹ Il ne s'agit pas de comparer Noé à Adam sur le contenu de leurs injonctions respectives – accomplir une injonction qui sauve sa vie paraît en effet plus naturel que de s'abstenir d'un désir – mais de comparer leurs rapports respectifs à l'injonction en tant qu'elle est injonction.

¹⁰ La mort de la Femme serait la mort de celle qui, fécondée, donne la vie biologique : point d'humanité à venir sans elle. Et mathématiquement : si le monde n'est à ce moment-là peuplé que de deux êtres humains (en considérant que Caïn et Abel ne sont pas encore nés), la mort de la Femme signifie l'extermination de la moitié de l'humanité (ou du quart, si les deux fils sont déjà nés).

Suite au jugement divin, Adam et la Femme¹¹ ne partagent pas d'intimité conjugale durant 130 ans¹², sont condamnés à la mortalité et à divers châtiments qui les conduisent à rédemption. Non obéissant, Adam expie autant pour sa faute que pour son ingratitude vis-à-vis de son Créateur.

Toutefois, il est loisible de s'interroger sur la connaissance qu'Adam avait de ce que l'on peut appeler l'éthique, et même des conséquences de sa transgression.

En tant que sujet pensant nouvellement créé, il ne reçoit que le seul interdit de l'arbre de la Connaissance : l'épreuve d'Adam semble donc avoir l'obéissance à Dieu pour enjeu essentiel.

Quant à sa défaillance vis-à-vis d'Ève - le rejet de sa faute sur elle -, elle doit certes être comprise comme l'instauration¹³ d'une éthique entre êtres humains, une éthique cependant fondée, non pas sur des relations interpersonnelles directes, mais par le truchement du regard de Dieu. On appellera cela : l'éthique biblique. La présence de Dieu est ici vécue comme l'élément transcendant qui rend possible tout *rapport* à l'altérité. Une telle éthique constitue donc l'au-delà de l'éthique philosophique.

Noé, lui, peut se prévaloir de son obéissance à Dieu – c'est même elle qui le sauve ! –, mais pas de l'éthique par Dieu, l'éthique biblique – les vivants de son temps sont exterminés quand lui se tait. Sur cette disjonction, le Midrach est donc fondé à le présenter comme un Juste ambigu.

On le voit, d'Adam à Noé, il y a achèvement du processus d'acquisition de l'obéissance, tandis que l'éthique passe du vice à la neutralité (ou la passivité).

II) Celui qui plaide la causalité :

Il faut attendre le patriarche Abraham et la destruction de Sodome pour qu'un fondateur prenne directement part au jugement divin. Commence alors la fameuse plaidoirie d'Abraham sur le nombre de Justes au sein d'une ville pour que celle-ci soit épargnée du courroux divin :

Abraham s'approcha, et dit: Feras-tu aussi périr le juste avec le méchant? Peut-être y a-t-il cinquante justes au milieu de la ville: les feras-tu périr aussi, et ne

¹¹ Désormais dénommée Ève « car elle a été la mère de tous les vivants » (Genèse, chap.3, v.20). Ce nom montre bien que la mort de la Femme empêchait toute vie.

¹² Même si les commentateurs disent qu'Adam va souffrir de gonorrhée durant 130 ans, on peut y voir une conséquence éthique de sa tentative de rejeter toute la culpabilité sur la Femme, car en la vouant à la destruction, il paraît peu concevable qu'une fois les deux jugés, ils puissent avoir une union immédiatement féconde.

¹³ Instauration en creux, par une illustration négative : la vertu s'apprend parfois à force d'erreurs.

pardonnerez-tu pas à la ville à cause des cinquante justes qui sont au milieu d'elle? Faire mourir le juste avec le méchant, en sorte qu'il en soit du juste comme du méchant, loin de toi cette manière d'agir! loin de toi! Celui qui juge toute la terre n'exercera-t-il pas la justice?¹⁴

On sait qu'Abraham ne descendra pas sous les dix Justes et que Sodome, Gomorrhe, et d'autres villes seront réduites à l'état de cendres.

Une lecture attentive de cette introduction d'Abraham s'avère indispensable car la plaidoirie poursuit deux objectifs totalement distincts :

- a) Le sauvetage de la ville avec : ne pardonnerez-tu pas à la ville à cause des cinquante justes qui sont au milieu d'elle?
- b) Le sauvetage du Juste avec : Faire mourir le juste avec le méchant, en sorte qu'il en soit du juste comme du méchant, loin de toi cette manière d'agir!

Toute lecture naïve qui voudrait seulement y voir un plaidoyer pour Sodome en serait pour ses frais ! Certes, Abraham, s'inquiète du sort de Sodome, mais ne consent à parler pour elle qu'au nom de la Tsidqout qui y résiderait. Les sodomites sont bien appelés « méchants » par Abraham. On comprend que, pour lui, sans un nombre adéquat de Justes, la ville de Sodome sera exterminée, et tout est pour le mieux : la cause est entendue.

Dès lors, la valeur de la ville ne repose que sur les Justes qui y sont. Plus directement, y a-t-il des Justes *dans* Sodome en ce temps ? Et plus encore, comment sont-ils *par rapport* à Sodome ? On va le voir, toute l'argumentation d'Abraham repose sur l'idée de Juste noachique. Il est donc légitime de savoir pourquoi, s'il est des Justes en Sodome, ne prient-ils pas pour la survie de leur ville ?

Plus tragiquement, qu'Abraham veuille différencier, dans le châtement de la ville, le Juste du méchant, renvoie à l'éventualité qu'il ne s'y trouve pas le nombre suffisant pour éviter l'extermination et évoque d'ores et déjà le sauvetage de Loth et de sa famille, en réminiscence évidente de celui de Noé et de sa famille¹⁵.

Aussitôt que la plaidoirie débute, elle porte déjà en son sein la certitude de son échec. Cette certitude de l'échec va, qui plus est, donner forme d'aporie à la sentence finale « Celui qui juge toute la terre n'exercera-t-il pas la justice? »

Toutefois, c'est bien suite à une initiative divine qu'Abraham commence à plaider :

Alors l'Éternel dit: Cacherai-je à Abraham ce que je vais faire?... Abraham deviendra certainement une nation grande et puissante, et en lui seront bénies toutes les nations de la terre. Car je l'ai choisi, afin qu'il ordonne à ses fils et à sa maison après lui de

¹⁴ Ibid., chap.18, v.20 (Traduction Louis Segond)

¹⁵ Lors de l'inceste post-destruction, le Rachi commente d'ailleurs l'incipit « il n'y a plus d'homme dans le monde » par : elles pensaient que le monde entier avait été détruit comme à l'époque du Déluge.

garder la voie de l'Eternel, en pratiquant la droiture¹⁶ et la justice¹⁷, et qu'ainsi l'Eternel accomplisse en faveur d'Abraham les promesses qu'il lui a faites...¹⁸

Le sort de Sodome n'est que le support au plan divin, éprouver Abraham dans sa **הקדוּת** (sa droiture) et son **משפט** (son jugement). Une telle épreuve indique évidemment une sortie de l'Histoire pour laisser place à la plénitude du sens.

Sous cet angle-là, pour la ville de Sodome, Abraham reste au niveau du Jugement, de la causalité. Et quand bien même se désignera-t-il comme « poussière et cendre »¹⁹, cette humilité sera justifiée par son adresse à Dieu. Sur l'éthique biblique, Abraham dépasse évidemment Noé, mais sa Tsidqout suit celle de Noé : un seul Juste ne sauve que lui-même, comme il a été admis :

Voici les engendremens de Noé : Noé était un homme Juste [...] ²⁰

N'engendrant que lui-même, le Juste ne peut être pour-autrui, la justice divine reste causale : le châtiment divin suivant le crime humain ; la tsidqout n'y a part qu'à titre informatif, et impuissant. L'accomplissement de l'éthique biblique ne profite qu'à la grandeur de celui qui l'exerce. Justice causale et éthique biblique ne trouvent pas de réunion dans un au-delà nouveau de la justice.

Il est d'ailleurs troublant de constater qu'à ce point de la bible, la justice divine suit une logique causale, philosophique, tandis que l'éthique idéale par les hommes se situe dans un au-delà de la philosophie.

III) Pour son temps, contre le jugement divin :

Un moment biblique va cependant opposer radicalement la justice causale et l'éthique biblique.

Après la réception de la Loi, Moïse tardant à redescendre du Sinaï, les enfants d'Israël se font un veau d'or comme divinité. La situation est d'autant plus absurde que les premiers commandements du décalogue visent la reconnaissance du Nom comme Dieu et l'interdit de l'idolâtrie.

Si l'humanité antédiluvienne et Sodome ont été exterminés pour leurs fautes, il semble certain qu'Israël, idolâtre 40 jours après avoir accepté la Loi qu'il enfreint, doit être exterminé. En suivant la logique antérieure, Dieu n'épargnera que le Juste et

¹⁶ « Droiture » en hébreu **הקדוּת**. C'est la Tsidqout dont il est question dans notre article.

¹⁷ « Justice » en hébreu **משפט**. C'est le rapport juridictionnel ou causal.

¹⁸ Ibid., v. 18 et 19 (Traduction Louis Segond).

¹⁹ Ibid., v.27

²⁰ Ibid., chap.6, v.9.

fondera son peuple sur lui, sur Moïse, le Juste de ce temps. Noé fut Juste en son temps, il est l'ancêtre l'humanité postdiluvienne ; Abraham fut le Juste de son temps, son peuple vit quand les méchants sont anéantis :

Maintenant laisse-moi; ma colère va s'enflammer contre eux, et je les consumerai; mais je ferai de toi une grande nation.²¹

Le « laisse-moi » est expliqué par Rachi comme une invite à ce que Moïse vienne plaider la cause d'Israël. La cause semble entendue – perdue. Qui plus est, Dieu propose que Moïse substitue en tant que nation à Israël. Autrement dit : qu'il se substitue à Israël ; que le Juste se substitue à l'humanité²².

Toutefois, Moïse entre en plaidoirie en argumentant non sur la faute d'Israël mais sur la conséquence d'un jugement divin qui serait causal :

Pourquoi, ô Eternel! ta colère s'enflammerait-elle contre ton peuple, que tu as fait sortir du pays d'Egypte par une grande puissance et par une main forte? Pourquoi les Egyptiens diraient-ils: C'est pour leur malheur qu'il les a fait sortir, c'est pour les tuer dans les montagnes, et pour les exterminer de dessus la terre? [...] Souviens-toi d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, tes serviteurs, auxquels tu as dit, en jurant par toi-même: Je multiplierai votre postérité comme les étoiles du ciel, je donnerai à vos descendants tout ce pays dont j'ai parlé, et ils le posséderont à jamais.²³

La destruction d'Israël est évitée par un double-effet :

Moïse met Dieu en comparaison avec les Egyptiens ; user de la justice causale, c'est agir comme une nation du monde : l'Egypte. La justice causale nie toute singularité à la justice divine. D'autre part, détruire Israël par le fait d'une justice causale, c'est aller contre la promesse qui a causé la Libération des Hébreux.

L'argumentaire est donc une attaque absolue contre cette expression de la divinité. Que Dieu châtie Israël, et c'en est fini de la divinité transcendante !

La justice causale – le *משפט* – va donc être exercée par Moïse – un homme, même un Juste –, mais pas par Dieu : seuls les coupables seront mis à mort.

Puis, Moïse va retourner auprès de dieu obtenir le Pardon pour Israël avec le célèbre verset :

Pardonne maintenant leur péché! Sinon, efface-moi de ton livre que tu as écrit.²⁴

²¹ Exode, chap.32, v.10 (Traduction Louis Segond)

²² Nous verrons jusqu'à quel point ces formulations sont ambiguës.

²³ Ibid., v.11-13

²⁴ Ibid., v.32

En première lecture, on peut supposer que Moïse exerce chantage envers Dieu. Si Israël n'est pas pardonné, Moïse s'écarte du plan divin. Cette première lecture ne peut être admise : quel pouvoir Moïse possède-t-il dans le plan divin au point qu'il puisse exiger le retrait de son nom ? N'est-il pas « poussière et cendre », à l'image d'Abraham ? Supposer le contraire, serait une entorse à la toute-puissance divine ! En revanche, sur la base de l'échange proposé par Dieu auparavant – que Moïse soit une grande nation –, on comprend que Moïse est prêt à se substituer à Israël dans l'économie du châtement. Le Juste s'est substitué à l'humanité, non pas pour son bénéfice propre, mais pour le bénéfice de l'humanité.

Dieu pardonne, mais suscite une plaie sur Israël²⁵. De là, on comprend qu'outre le destin d'Israël, ce passage est d'abord révélateur du véritable sens de la Tsidqout.

IV) Le Juste, fondement de l'univers :

Il est possible d'être Juste *dans l'absolu* par la pratique. En cela, le Juste est toujours *dans* son temps, dépositaire d'un *rapport* au *משפט*. C'est pourquoi, toute la discussion midrachique entre R. Yéhouda et R. Né'hémiah prend la question temporelle comme base certaine : nulle existence possible hors du temps ; nulle idée pure de la Tsidqout – le Juste est toujours un être humain en action. Action qui a vocation à devenir engagement *pour* son temps, c'est-à-dire, que dans son rapport à l'humanité, le Juste la vaut dans sa totalité, non pour son avantage, mais pour sa perfection.

Comme Rabbi Hiya bar Abbah l'énonce au nom de Rabbi Yo'hanan :

Même, pour/par un Juste, l'univers subsiste ; comme il est dit²⁶ : « Et le juste est le fondement de l'univers. »²⁷

Jonathan H. Aleksandrowicz

²⁵ Ibid., v.35

²⁶ Proverbes, Chap.10, v.25

²⁷ Talmud de Babylone ; traité Yoma, 38b