

# « Temps de notre liberté, temps de notre gravure »

Par Jonathan Aleksandrowicz

La fête de **פסח** est traditionnellement qualifiée dans la liturgie de **זמן חירותנו** (*Z'man Hérouténou*) - que l'on peut traduire par « Temps de notre liberté ». Bien que passée dans le langage religieux courant, cette expression demeure problématique.

- Au niveau terminologique, le terme **חרות** (*Hérout*) surprend, puisqu'il ne figure à aucun moment dans les chapitres consacrés à la sortie d'Egypte. Plus encore, il semble même ne pas être présent de toute la Bible ! D'autres termes pour exprimer « la liberté » sont en revanche utilisés dans d'autres passages, notamment celui des règles relatives à l'Esclave Hébreu (*Eved Ivri*).
- Au niveau conceptuel, l'écueil est double. D'abord avec **זמן** (*Z'man*) qui renvoie à l'impermanence, laissant à penser que la liberté serait au mieux conjoncturelle. Ensuite avec la liberté-même, **חרות** (*Hérout*), qui s'apparente à une vue de l'esprit, puisque les enfants d'Israël passent de l'esclavage égyptien à l'asservissement à Dieu. Quand bien même le dominant a gagné en éminence et n'est plus de chair et de sang, c'est-à-dire qu'il est plus haut et plus loin, il exerce encore un pouvoir – et même un pouvoir plus prononcé puisqu'il a été capable d'arracher l'esclave à l'ancien maître pour le placer ensuite à son service. La servitude semble être devenue absolue.

## La libération des Enfants d'Israël et les règles de la libération du **עבד עברי** (*Eved Ivri*), l'Esclave Hébreu

Outre celle des enfants d'Israël, le livre de l'Exode mentionne une autre libération d'esclave, celle du **עבד עברי** (*Eved Ivri*), l'Esclave Hébreu. Notons qu'il s'agit de la première règle de droit commun à leur être donnée après le Décalogue<sup>1</sup>.

Il serait loisible de comparer la situation du **עבד עברי** (*Eved Ivri*), l'Esclave Hébreu, à celle des Enfants d'Israël. Nombre de commentateurs aiment à affirmer que les événements de la Bible sont structurés par la halacha ; celle-ci s'imposant aux Nations du monde. En effet, lorsqu'elles sont mises en scène, notamment dans la littérature midrashique, les Nations semblent soumises à la halacha<sup>2</sup>.

Sans même devoir aller aussi loin, ne peut-on pas considérer les Enfants d'Israël à proprement parler comme des Esclaves Hébreux ?

<sup>1</sup> Il y a bien des règles concernant la construction d'un autel, mais il s'agit de règles rituelles.

<sup>2</sup> Elles apparaissent souvent comme des réalités intelligibles ayant une personnalité bien définie et identifiable.

Examinons donc ce qui est dit au début de Mishpatim :

« Si tu achètes un Esclave Hébreu, il servira six années ; mais la septième, il sortira libre יְצָא לְחַפְשִׁי (Yétsé La'Hofshi), sans rien payer חֲנָם ('Hinam) »<sup>3</sup>

Constatation évidente : la terminologie pour évoquer la libération n'est pas celle que la liturgie a retenue pour la fête de הֵרֹות (Hérout) ici, mais une double-qualification. يְצָא לְחַפְשִׁי (Yétsé La'Hofshi), tout d'abord, qui dit « la sortie libre/vers la liberté », et חֲנָם ('Hinam), « sans rien payer », ensuite, qui semble à première vue être surabondant. Pour autant, l'hypothèse comparative n'est pas nécessairement réfutée par la différence terminologique. C'est au contraire, cette différence terminologique qui est réfutable !

Posons par parallélisme des formes que si la libération des Enfants d'Israël se veut analogue à celle de l'Esclave Hébreu, alors leurs conditions d'esclavage doivent elles aussi être analogues.

L'Esclave Hébreu purge une peine dont la durée est prévue et qui n'excède pas six années. Il est relaxé la septième. Reste qu'il peut choisir de ne pas sortir libre, c'est-à-dire de rester au service de son maître, comme le montre les versets suivants :

« Si l'esclave dit: J'aime mon maître, ma femme et mes enfants, je ne veux pas sortir libre לֹא אַצְאֶה חַפְשִׁי (Lo Etsé Hofshi) »<sup>4</sup>

Ici, חֲנָם ('Hinam) « sans rien payer », n'apparaît plus. Car l'Esclave Hébreu ayant totalement purgé sa peine, il aurait dû sortir aussitôt. On comprend de là que sa mise en esclavage dépend d'une dette (morale ou financière, peu importe au fond)<sup>5</sup> qu'il a contractée. Là, il avait fini de payer sa dette, il n'avait donc plus de raison de conserver sa condition d'esclave. Il y a bien une continuité entre le fait de sortir libre et le fait de ne plus rien avoir à payer.

La ressemblance avec les Enfants d'Israël est manifeste. L'esclavage égyptien était prévu dès la Genèse, tout comme sa durée :

« Et l'Eternel dit à Abram: Sache que tes descendants seront étrangers dans un pays qui ne sera point à eux ; ils y seront asservis, et on les opprimera pendant quatre

<sup>3</sup> Exode, chapitre 21, verset 2. (Trad. Louis Segond)

<sup>4</sup> Ibid., verset 5.

<sup>5</sup> Rappelons que dans de nombreuses langues, « dette » et « culpabilité » ont le même sens.

cents ans. Mais je jugerai la nation à laquelle ils seront asservis, et ensuite ils sortiront avec de grandes richesses **יבָּרְכֵשׁ גָּדוֹל** (*Yets'ou Bir'choush Gadol*) »<sup>6</sup>

Si l'on veut faire l'analogie sur la durée prévue d'esclavage et la sortie immédiate, alors il faut admettre que les quatre cents ans prévus pour les Enfants d'Israël étaient bien révolus.

Remarquons que dans cette annonce, la sortie n'est à aucun moment dite **לְחַפְשִׁי** libre. La fin du passage cité est même très problématique car le **בָּרְכֵשׁ גָּדוֹל** (*Bir'choush Gadol*), « avec de grandes richesses », déroge au **חַנְמָה** (*'Hinam*), « sans rien payer ».

Si comme nous l'avons supposé, le temps imparti à l'esclavage était révolu, alors la sortie aurait dû se faire les mains vides, tout comme celle de l'Esclave Hébreu sortant de chez son maître. Là, non seulement les enfants d'Israël sortent de l'esclavage, mais ils le font avec de grandes richesses !

## Les Enfants d'Israël, des Esclaves Hébreux auxquels la justice est déniée

Peut-être que la différence de statut est à examiner non pas du côté de l'esclave, mais du côté du maître. Car dans le passage qui annonce l'esclavage des Enfants d'Israël en Egypte, il est précisé :

« Mais je jugerai la nation à laquelle ils seront asservis, et ensuite ils sortiront avec de grandes richesses **יבָּרְכֵשׁ גָּדוֹל** (*Yets'ou Bir'choush Gadol*) »<sup>7</sup>

La sortie avec de grandes richesses semble donc être liée au jugement divin. Il y a jugement « et ensuite », du fait de ce jugement, il y a « sortie avec de grandes richesses ».

En admettant que la sortie de l'esclavage est la seule conséquence du jugement, le seul verdict, on peut en venir à penser que l'esclavage était une punition motivée par une dette des Enfants d'Israël ou d'Abraham. Mais quelle que soit la nature de cette dette, une fois celle-ci remboursée, la sortie de l'esclavage devrait être automatique, et ce, **חַנְמָה** (*'Hinam*), sans rien payer !

Or, non seulement il y a paiement, mais celui-ci est fait à l'ancien esclave - pas au maître ou à la société - comme s'il avait purgé une peine trop importante ou que les conditions de son esclavage avaient été trop violentes.

Cette thèse d'un esclavage excessivement dur est appuyée par les règles relatives à l'Esclave Hébreu. Si son maître lui fait violence, il est aussitôt libérable :

<sup>6</sup> Genèse, chapitre 15, versets 13 et 14. (Trad. Louis Segond).

<sup>7</sup> Genèse, chapitre 15, versets 13 et 14.

« Si un homme frappe l'œil de son esclave, homme ou femme, et qu'il lui fasse perdre l'œil, il le mettra en liberté לְחַפְשֵׁי, pour prix de son œil. Et s'il fait tomber une dent à son esclave, homme ou femme, il le mettra en liberté לְחַפְשֵׁי, pour prix de sa dent. »<sup>8</sup>

En ce sens, l'extrême violence du maître égyptien – et l'Exode abonde en passages décrivant l'âpreté de l'esclavage – aurait dû rendre libérables les Enfants d'Israël avant le terme des quatre cents ans. L'annonce des quatre cents ans faite à Abram plaçait donc les Enfants d'Israël comme de potentielles victimes d'un déni de justice. Ils sont des Esclaves Hébreux à la merci de leur maître durant quatre cents ans, et ce, quoi qu'il arrive. La violence ne les libère pas, elle aggrave les conditions.

Au terme des quatre cents ans, ils sortent donc non seulement de l'esclavage mais ils recouvrent rétroactivement leurs droits bafoués.

Parce qu'il a imposé un esclavage sanglant aux Enfants d'Israël auxquels le moindre droit d'esclave était dénié, l'Egyptien, maître des Esclaves Hébreux, doit leur régler une dette. D'où le jugement divin et la sortie avec de grandes richesses.

Mais le problème reste entier. L'annonce faite à Abram pose la sortie des enfants d'Israël avec de grandes richesses, mais pas de sortie vers la liberté. Les règles du עבד עברו (*Eved Ivri*), l'esclave hébreu, permettent de comprendre la richesse des Enfants d'Israël en sortant d'Egypte, mais pas leur liberté. יצא לְחַפְשֵׁי (*Yetsé La'Hofshi*) et חִנָּם (*Hinam*) sont confondus en une seule question : celle du jugement divin avec dette et rétribution, mais pas celle de la liberté ! « Le temps de notre liberté », זֶמַן חִרּוּתֵנוּ (*Z'man Hérouténou*) semble encore échapper à la catégorisation.

## Liberté et esclavage, relativité ou exclusivité ?

Peut-être serait-il pertinent de tenter de définir les rapports entre liberté et esclavage, au niveau juridique et au niveau philosophique.

Dans le *Digeste*, « recueil méthodique d'extraits des opinions et sentences des juristes romains, réunis sur l'ordre de l'empereur Justinien »<sup>9</sup>, la liberté est définie comme étant :

<sup>8</sup> Exode, chapitre 21, versets 26 et 27.

<sup>9</sup> Extrait de la définition donnée par l'Encyclopédie Universalis <http://www.universalis.fr/encyclopedie/digeste/>

« La faculté naturelle qui permet à chacun de faire ce qu'il veut si ce n'est pas une chose interdite par la force et le droit »<sup>10</sup>

Alors que la servitude quant à elle :

« Résulte d'une décision du droit des gens, en vertu de laquelle une personne, contrairement à l'ordre naturel, est soumise à la puissance d'un autre ».

Des définitions qui rappellent la situation du עבד עברי (*Eved Ivri*), l'Esclave Hébreu.

Comme elle, la conception romaine de la liberté et de la servitude part d'un principe simple : la liberté a un caractère naturel, essentiel. Pour ainsi dire, la servitude lui est contingente, presque artificielle, résultant d'une décision juridique. On pourrait presque dire que le simple fait de ne pas être en servitude ou en esclavage fait de nous des personnes libres. On peut alors comprendre le sens de la liberté à la mesure des obstacles qui nous la limitent : la force et le droit. C'est dans sa limite, voire dans sa privation que le sens de la liberté apparaît. Pour ainsi dire, la liberté ne s'apprécierait qu'à l'aune de l'esclavage.

« Le temps de notre liberté », זמן חירותנו (*Z'man Heroutenou*), va donc poser un problème évident. Dans la mesure où nous sommes essentiellement libres, il n'y a donc pas de temps זמן (*Z'man*) pour notre liberté à פסח. Car dans le cas contraire, cela signifierait que le reste de l'année, nous sommes des esclaves et que la fête de פסח nous libère. En définitive, se considérer essentiellement et naturellement libres dissout la libération de l'esclavage égyptien dans notre liberté actuelle.

Bien sûr, l'on pourrait éviter ce problème en mettant en relation le temps זמן (*Z'man*) avec le souvenir. C'est-à-dire que nous nous rappellerions que nous étions esclaves en Egypte, que le Saint, bénî soit-Il, nous a libérés et que, depuis, nous sommes libres. En d'autres termes, que notre état naturel n'est que la résultante de la libération d'Egypte. Et la Haggada semble aller dans ce sens.

Dans notre exil actuel, nous garderions espoir en disant que même sous le joug des Empires, nous avons la certitude d'être un jour libérés, ainsi avec la libération d'Egypte. Le souvenir de la libération d'Egypte préfigurerait la libération à venir. La fête de פסח serait alors profondément eschatologique. Et certes, les textes suivant cette thèse foisonnent<sup>11</sup>. Cela expliquerait même pourquoi חירות (*Herout*) liberté n'apparaît pas lors de la sortie d'Egypte : son sens véritable serait achevé aux Temps messianiques.

<sup>10</sup> Florentinus : *Institutes* L, 19 = *Digeste*, 1, 5, 4

<sup>11</sup> Le dernier Rabbi de Loubavitch a souvent repris l'idée que la libération d'Egypte préfigure toutes les libérations de l'histoire du peuple juif.

Néanmoins, accepter cette thèse cela ferait manquer tout le sens ontologique du « temps de notre liberté » parce que demandant en définitive de rayer l'expérience de הָרוּת (*Hérout*) liberté de notre présent ! Dès lors, la fête ne serait jamais au présent et le sens de פֶסַח serait un passé toujours remis à l'avenir. Comment réactualiser année après année un passé qui fuit vers l'avenir ? On ne le peut.

Peut-être que pour également coïncider avec le présent, faudrait-il voir la liberté selon la définition de Hobbes.

Pour lui, l'homme libre est celui qui :

« N'est pas empêché de faire ce qu'il à la volonté de faire. »<sup>12</sup>

La levée de l'esclavage égyptien serait bien l'image de la liberté pour les Enfants d'Israël.<sup>13</sup>

Mais, dans cette optique, l'homme plus ou moins libre est identique à l'homme plus ou moins asservi. Ceci dépendant de l'intensité de l'obstacle et de notre capacité à s'en accommoder. Servitude et liberté seraient alors deux réalités ne faisant pas sens par elles-mêmes mais par les obstacles matériels rencontrés par l'agent. En grossissant le trait, même un esclave pourrait être plus ou moins libre ! Cela conviendrait puisqu'ainsi notre liberté naturelle au cours de l'année ne serait en fait que toute relative, et la fête de פֶסַח apporterait un surcroît de place.

Reste qu'une telle conception ne cadre pas avec « le temps de notre liberté », זְמַן הָרוּת (*Z'man Hérouténou*) car à פֶסַח, il est autant question de liberté que de sortie d'Egypte !

## Ne lis pas מִצְרִים (*Mitsrayim*) mais...

Affirmer qu'il soit autant question de liberté que de sortie d'Egypte peut sembler redondant. Pourtant, lors de la première parole du Décalogue, besoin est fait de le préciser :

« Je suis YHWH, ton Dieu, qui t'ai fait sortir de la terre d'Egypte מֵאֶרֶץ מִצְרִים (*MéErets Mitsrayim*), de la maison des esclaves מֵבֵית עֲבָדִים (*MiBeth 'Avadim*). »<sup>14</sup>

Comment lire cette phrase ? « La maison des esclaves » est-elle une apposition à « la terre d'Egypte », telle que : la réalité de l'Egypte, c'est d'être une

<sup>12</sup> Léviathan, Chapitre 21 : « De la liberté ».

<sup>13</sup> Reste que chez Hobbes, la liberté n'est pas l'absence de privation de volonté mais des mouvements du corps qui ne sont pas empêchés.

<sup>14</sup> Exode, chapitre 20, verset 2.

maison d'esclaves ? Ou bien, « la terre d'Egypte » et « maison des esclaves » sont deux réalités différentes, supposant ainsi qu'il y a une sortie de la terre d'Egypte et une sortie de la maison des esclaves ?

Le préfixe נ exprimant la provenance semble bien indiquer qu'il faille distinguer « la terre d'Egypte » de « la maison des esclaves »<sup>15</sup>. En reprenant l'analogie avec l'Esclave Hébreu, עבד עברי (*Eved Ivri*), on pourrait concevoir que pour les enfants d'Israël, la fin de l'esclavage vécu comme dette ne signifiait pas nécessairement la sortie d'Egypte : vivre sur la terre d'Egypte, mais sans y être esclaves !

A lire le Décalogue, la sortie prioritaire est d'abord celle de la terre d'Egypte ; être libéré de la terre d'Egypte avec que d'être libéré de la maison des esclaves !

Cela confirme l'impossibilité de soutenir que la liberté dont il est question soit celle posée par le *Digeste* ou par Hobbes. Car la levée de l'esclavage, cet obstacle aux mouvements et à la volonté, n'éclaire qu'une signification au mieux secondaire de la liberté.

Par tradition kabbalistique et hassidique, le mot מצרים (*Mitsrayim*), l'Egypte, est souvent lu מצרים (*Metsarim*), les limites. La sortie d'Egypte correspondant à une sortie des limites, celles que la matérialité (et non matière) peut nous assigner. Alors פסח devient la fête rappelant qu'il est temps de briser ses limites pour retrouver quelque chose de l'intelligible.

Des échos s'en retrouvent par exemple chez le poète mystique William Blake :

« Si les portes de la perception étaient purifiées, chaque chose apparaîtrait à l'homme telle qu'elle est, *Infinie*. Car l'homme s'est fermé, jusqu'à ce qu'il aperçoive toutes les choses à travers les fentes étroites de sa caverne »<sup>16</sup>

## Ne lis pas זמן חרותנו (Z'man Hérouténou) mais...

Briser les limites auxquels nous avons été assignés, certes, mais s'en libérer, tout comme les Enfants d'Israël l'auraient fait, paraît être une parodie, puisque ces derniers sont passés de l'esclavage égyptien à l'asservissement à Dieu. Le Décalogue et les règles de la Loi le rappellent. זמן חרותנו (Z'man Hérouténou) devient même une expression dangereuse que pourrait railler Paul de Tarse. Il n'y aurait pas libération de l'esprit ; pire ! il y aurait asservissement par la lettre.

<sup>15</sup> Une autre hypothèse serait de lire le premier commandement et la répétition de נ comme la correction d'un lapsus. Sans doute cette hypothèse psychanalytique serait-elle féconde, mais il faudrait admettre la possibilité d'un lapsus divin, voire d'un divin lapsus. Faute de connaissances psychanalytiques, cette hypothèse doit être abandonnée.

<sup>16</sup> William Blake, «Le mariage du ciel et de l'enfer ». C'est nous qui soulignons.

Le Traité des Pères n'a pas négligé ce danger, puisqu'il a voulu relire l'inscription dans la lettre produite dans les Tables de la loi :

« “[...] Et les Tables (de la loi) étaient l'ouvrage de Dieu, et l'écriture était l'écriture de Dieu, gravée חָרֵית ('Harout) sur les Tables”. Ne lis pas חָרֵית ('Harout), gravée, mais plutôt חָרוֹת ('Hérout), libre, car n'est libre que celui qui s'adonne à l'étude de la Loi »<sup>17</sup>

C'est en écrivant et en gravant la Loi que l'on se libère. Il n'y a de libération que dans le processus d'écriture et de gravure. Ainsi, derrière חָרוֹתנו ('Hérouténou), « notre liberté », se dissimule חָרֵיתנו ('Harouténou), notre gravure. זֶמַן חָרוֹתנו (Z'man Hérouténou), « le temps de notre liberté », tient aussi de חָרוֹתנו (Z'man Hérouténou), « le temps de notre gravure ». Car la fête de פֵסָח (Pessa'h) rappelle qu'il faut sans cesse revenir sur notre gravure, se graver encore, *s'ag-graver*<sup>18</sup>, pour ainsi dire.

Remarquons que cette gravure se fait על הַלְּחָהָה ('Al HaLou'hot), « sur les tables » et non בְּלָחָה (BaLou'hot), « dans les tables ». L'écriture et la gravure ont ici une finalité dans le simple fait d'advenir, et pas dans l'empreinte, la trace, qu'elles laissent sur la pierre. Être libéré, ce n'est pas écrire et graver mais d'accepter de se faire écrire et de se faire graver. Nul existentialisme, mais compréhension que notre possibilité de venir à l'existence, c'est-à-dire notre liberté vis-à-vis de Dieu, nous est donnée par Dieu lui-même.

C'est qu'avant d'être une pratique, avant même de concerner l'étude, la liberté est une condition ontologique qui n'est pas déterminée par les actes du sujet et encore moins par son autodétermination. Cette forme de liberté consiste à accepter que nul n'est souverain de soi-même, que nul n'est sa propre origine. La fête de פֵסָח (Pessa'h) rappelle que Dieu nous fait cadeau de l'existence. Être libre, c'est exister.

La liberté n'est donc pas une trace, car alors elle ne se conjuguerait qu'au futur antérieur : « j'aurai été libre », telle la constatation d'une liberté que l'on regarde extérieurement, *a posteriori* – donc une liberté déjà perdue.

Non ! La liberté continuellement se trace, s'écrit.

Sauf que זֶמַן חָרוֹתנו (Z'man Hérouténou) indique que nous ne sommes pas le graveur ou « l'écriveur », mais que nous sommes l'écriture et la gravure.

Jonathan Hay Aleksandrowicz

<sup>17</sup> Extrait de la Mishna 2, Chapitre 6, du Traité des Pères.

<sup>18</sup> Ce jeu de mot fort signifiant provient de « Disgrâce du signe : essai sur Paul de Tarse » (Editions L'Âge d'Homme), écrit par René Lévy.