

Devarim

2026-07-16

Sefer Devarim : une parole d'un autre ordre

Le mot *devarim* désigne ici tout le livre qu'on appelle aussi *Mishneh Torah*. Ce livre est présenté comme le testament de Moshe Rabbeinu : à la fin de sa vie, avant l'entrée en *Eretz Yisraël* et alors que lui-même n'y entrera pas, il donne au *Klal Israël* ses dernières directives.

La première question porte sur la différence entre le *Sefer Devarim* et les quatre premiers livres de la Torah. Dans les quatre premiers livres, la parole entendue est directement celle de HaShem, transmise par l'organe de Moshe. Là, Moshe se tient dans la situation exceptionnelle de « *zeh ha-davar* » : *zeh*, c'est ce qu'on peut montrer du doigt, la chose elle-même, exactement cela. La parole n'est pas reformulée, elle n'est pas mise en scène, il n'y a rien d'autre que la parole de la *Shekhinah* qui parle par sa bouche.

Dans le *Sefer Devarim*, on entre dans un autre registre. D'après les *Gaonim*, les Bnei Israël ont entendu ce livre de la bouche de Moshe de la même manière qu'Israël entendra plus tard les autres prophètes. Cela veut dire qu'il ne s'agit plus ici de la modalité unique de *Torat Moshe* telle qu'elle apparaissait jusque-là, mais déjà d'une parole prophétique semblable à celle des *nevi'im*. Un prophète reçoit une parole, une vision, un message ; ensuite il doit décider quand et comment le transmettre. Il ne le dit pas forcément au moment où il l'entend, ni forcément dans les termes exacts. C'est ce qu'exprime la formule « *koh amar HaShem* » : HaShem a dit ainsi. Le contenu est divin, mais la transmission passe par la forme du prophète.

Cette distinction éclaire tout le début du livre. Moshe commence par des reproches, mais sous une forme voilée. Rashi dit : « *hen divrei to'hakhoth* » ; il rappelle les fautes en mentionnant les lieux, sans les nommer frontalement, par souci du *kavod* d'Israël. Il ne veut pas les mettre mal à l'aise. Ainsi, les noms de lieux sont souvent lus par '*Hazal* non comme des repères géographiques, mais comme des allusions aux fautes commises dans le désert. La manière même dont les reproches sont formulés appartient déjà à cet ordre prophétique : la parole est celle de Moshe, qui transmet, choisit le ton, le moment et la forme.

L'exemple de *Di Zahav* est central. Ce n'est pas seulement un lieu : '*Hazal* entendent *di zahav*, « assez d'or », « tellement d'or ». Lorsque les Bnei Israël ont fait le Veau d'or, Moshe a plaidé devant HaShem que l'abondance même de l'or avait créé la possibilité de la faute. Bien sûr, l'or aurait pu être utilisé autrement ; mais il y avait dans ce don surabondant une mise à l'épreuve. Moshe reste ici l'avocat d'Israël : même au moment du reproche, il cherche à préserver leur dignité et à faire entendre la complexité de leur faute.

Le manque de *hitbonenouth* comme reproche fondamental

La Haftarah choisie pour la parashah de *Devarim* devient alors décisive. Lorsqu'on n'a plus eu le droit de lire la Torah en public, les *Rabbanim* ont institué la lecture de passages prophétiques correspondant à l'idée principale de la parashah ; c'est l'origine de la haftarah. Pour *Devarim*, ils ont choisi le début de Yeshayahou, où retentit l'accusation : « *'ami lo hitbonan* », mon peuple n'a pas réfléchi. Ce choix indique que le dénominateur commun des reproches de Moshe est un manque de *hitbonenouth*.

Il faut donc comprendre ce qu'est *hitbonenouth*. Elle n'est pas simplement une réflexion abstraite. Le Ram'hal la décrit à partir d'une image : la Torah est comme un feu, et chaque mot en est comme une braise. Mais une braise ne devient flamme que si l'on souffle dessus. Ce souffle est propre à chacun ; il vient de la profondeur de la personne, avec sa force, sa composition, sa singularité. Dès lors, chacun a, d'une certaine manière, sa Torah : non pas une Torah différente de celle des autres, mais une lecture et une mise à feu qu'il n'appartient qu'à lui de produire.

Cela n'annule en rien l'importance de Rashi, du Ramban, du Ran et des autres. Au contraire, il est indispensable de savoir comment les grands maîtres ont lu. Mais précisément, ils ne lisent pas tous de la même manière ; chacun fait apparaître une autre flamme à partir de la même braise. La Torah une est composée de toutes les lectures de tout *Klal Israël*, à travers les générations et les situations. C'est une immensité, mais cette immensité dépend du souffle humain.

La *hitbonenouth* est ce qui fait passer la Torah d'une connaissance technique à une compréhension spirituelle. On peut imaginer quelqu'un qui maîtrise toute la Torah d'une manière technique, qui sait les *baraytoth*, les permis et les interdits, et qui pourtant n'a rien compris spirituellement. La Torah ne l'a pas changé, elle n'a rien gravé dans sa conduite, dans son cœur, dans sa manière de vivre. Le '*hidoush* est là : sans *hitbonenouth*, il peut y avoir beaucoup de savoir et très peu de Torah véritable.

Cette idée est liée au projet même de la création. Le monde a été créé de manière à permettre le choix entre bien et mal. Si la vérité apparaissait avec une clarté immédiate, s'il suffisait de lire la Torah pour saisir d'un coup la vérité absolue du Créateur, du monde et de chaque acte, alors il n'y aurait plus de place réelle pour la faute. On verrait que chaque *mitsvah* est un trésor et que chaque '*avérah* est une catastrophe ; le *Yétser hara* n'aurait plus de prise. Pour que l'épreuve soit réelle, la vérité doit rester sous forme de braise. L'homme doit décider s'il souffle dessus ou s'il la laisse éteinte.

La *hitbonenouth* est donc ce qui met l'intelligence en marche pour intégrer la vérité à la vie. C'est prendre une idée de Torah ou de *Moussar* déjà connue, mais encore froide, et en faire un feu qui trace un chemin dans l'esprit et dans le cœur. C'est aussi un outil de connaissance de soi : regarder objectivement ses actes, regarder le but de sa vie, et laisser cette réflexion changer effectivement son chemin. Ce manque de *hitbonenouth* est ce qui manquait au temps de Yeshayahou, et c'est cela aussi qui éclaire les fautes rappelées par Moshe.

Les fautes du désert comme épreuves mal pensées

Cette lecture apparaît dans l'interprétation des noms du premier verset : *Midbar*, *'Aravah*, *Souf*, *Paran*, *Tophel*, *Lavan*, *'Hatséroth*, *Di Zahav*. Rabbi Yo'hanan dit qu'on a cherché les lieux de *Tophel* et *Lavan* sans les trouver. Ce ne sont pas des lieux, mais des allusions. *Lavan* renvoie à la *manna*, blanche, au sujet de laquelle Israël a fauté. Ils ont parlé contre ce pain *qal*, si léger qu'il rassasie sans donner la sensation d'exister physiquement, sans ce poids dans le ventre qui fait sentir sa propre présence. Ils ont méprisé précisément une nourriture dont la valeur était spirituelle. Là encore, il y avait une épreuve : sauront-ils recevoir ce qui nourrit vraiment, sans dépendre du ressenti matériel ?

De la même manière, *Di Zahav* renvoie à l'épreuve de la richesse. La faute naît aussi du contexte de bénédiction. C'est pourquoi l'enseignement pratique est très net : il ne faut pas se mettre volontairement dans une situation d'épreuve en se disant qu'on la réussira. On n'a pas le droit d'entrer dans la tentation en comptant sur sa propre force. Avant de choisir un lieu, un métier, un ami, une communauté, une école pour les enfants, il faut anticiper les conséquences du choix et les épreuves auxquelles il exposera. Si l'on sait qu'on sera confronté à des difficultés spirituelles graves, il ne faut pas s'y mettre de soi-même. Parfois les circonstances obligent ; alors il faut au moins regarder lucidement ce que cela implique et prendre les mesures nécessaires.

David ha-Melekh en donne un exemple marquant : il a demandé une épreuve et il est tombé avec Batsheva'. Même si HaShem a fait en sorte qu'il ne tombe pas totalement, lui s'est considéré comme ayant trébuché. On n'a pas le droit de demander l'épreuve.

Un autre point fort apparaît dans le passage où Moshe dit : « *Je ne peux pas vous porter, moi seul* », puis demande que soient choisis soixante-dix hommes pour l'aider. Une lecture habituelle y voit simplement une plainte sur la charge du peuple. Mais le *Meshekh 'Hokhmah* y entend aussi quelque chose d'étonnant : cette charge elle-même est une *berakhah*. Un homme peut se plaindre du poids que représentent richesse, enfants, serviteurs, responsabilités ; pourtant cette surcharge vient d'une bénédiction extraordinaire. Ainsi, lorsque Moshe se plaint, la plainte n'est pas séparée de la bénédiction d'avoir affaire à un peuple si nombreux et si riche en possibilités, au point qu'on puisse trouver soixante-dix hommes capables d'aider sans chercher à renverser le chef. La difficulté même devient signe de grandeur.

Cette lecture donne une tonalité particulière à toute la *to'hakhah* : les fautes sont réelles, mais elles surgissent souvent dans des situations de bénédiction et de grandeur, ce qui rend la responsabilité d'Israël encore plus forte.

La Haftarah de Yeshayahou : le *Miqdash* n'est pas ...sans la justice

Le passage choisi dans Yeshayahou est terrible. *Roch 'Hodesh*, *Shabbath*, convocations saintes, offrandes, encens, prières : tout cela devient insupportable quand les mains sont pleines de sang. La suite du texte renverse alors la perspective : « *Lavez-vous, purifiez-vous, cessez de faire le mal, apprenez à faire le bien, recherchez la justice, défendez l'opprimé, la veuve* ». Le problème n'est pas que les actes du *Miqdash* seraient mauvais en eux-mêmes ; c'est qu'ils sont devenus un substitut à la transformation morale.

La tentation consiste à transformer le *Beith Ha-Miqdash* en temple au sens païen : un lieu où l'on « paie sa cotisation », où l'on apporte ce qu'il faut aux dieux, et où cela achète le droit de continuer à se conduire mal. On donne de l'argent, on apporte des *qorbanoth*, et on imagine s'être procuré une sorte de blanchiment. Or le *Miqdash* n'est pas cela. Ce n'est pas un lieu où l'on se comporte bien pour pouvoir se permettre des choses à l'extérieur. C'est un lieu où l'on fait certaines choses qui doivent aider à bien se conduire à l'extérieur. Si le culte sert à s'acheter une conduite, il devient lui-même une abomination.

La Guemara sur le jeûne public et la présence des *pashoutei Yisraël* mène dans la même direction. Un jeûne dont les fauteurs ne font pas partie n'est pas vraiment un jeûne. L'exemple donné est celui du *qetoreth* : parmi les onze composants se trouve la *'helbenah*, qui a mauvaise odeur. Elle ne vaut pas grand-chose isolément, mais, mêlée aux autres, elle se parfume elle-même et oblige les autres composants à donner encore davantage d'odeur. Ainsi, même l'élément faible ou mauvais, intégré à l'ensemble, peut contribuer à une bonne odeur pour HaShem.

Mais cette idée n'est vraie que dans une unité ordonnée au bien. La Mishnah enseigne : « *Pizour la-resha'im, na'eh lahem ve-na'eh la-'olam* » ; la dispersion des méchants est bonne pour eux et bonne pour le monde. Quand des gens portant chacun une mauvaise *midah* se mettent ensemble, ils peuvent parfois s'équilibrer et apprendre les uns des autres. Mais s'ils s'unissent autour du mal, ils se renforcent mutuellement ; ce qui était au départ mince comme des fils d'araignée devient comme des cordes épaisses. Une unité pour faire le mal n'est pas une unité désirable.

L'unité d'Israël, la remontrance et la destruction

Le *Miqdash* appartient précisément à l'unité du bien. Il est le lieu qui réunit *Klal Yisraël* en un seul centre. Dans la *tefillah*, chacun dirige son cœur vers *Eretz Yisraël*, puis vers *Yeroushalayim* ; tout Israël est ainsi orienté vers le même point. C'est ce qui permettait une conduite presque miraculeuse, comme si le miracle devenait naturel : tous visaient la même direction.

Dans cette unité, chaque individu a sa place. Chacun produit sa « bonne odeur » propre : l'un par la crainte de HaShem, l'autre par l'amour d'Israël, l'autre par la générosité, l'autre par sa Torah. L'allusion de « *rea'h begadav* » lue aussi comme « *rea'h bogdav* » exprime que même ce qui paraît extérieur, et même ceux qui semblent rebelles, peuvent encore entrer dans l'ensemble et y produire un parfum. Comme dans le *qetoreth*, « *kol e'had mitbassem me-'havero* » : chacun se parfume par l'autre.

Quand cette unité se défait, chacun n'apprend plus des qualités de l'autre, mais seulement de ses défauts. Au lieu d'être impressionné par le bien présent chez autrui, chacun se rassure en voyant pire que lui. On apprend alors mutuellement à faire moins bien. Cette dégradation collective est liée au défaut de remontrance. Yeroushalayim a été détruite parce que personne ne faisait de *to'hakhah* à son prochain. Non pas une remontrance hautaine ou inaudible, mais une parole capable d'être reçue.

Toutes les remontrances ne se valent pas. Il y a des situations où la parole d'un très grand homme, d'un homme trop élevé, trop *qadosh*, ne produit rien chez l'homme

ordinaire, parce qu'elle paraît entièrement hors de portée. Si quelqu'un se dit : lui peut parler ainsi parce qu'il n'a pas mes problèmes, alors sa parole n'est plus audible. C'est le sens de l'image des *malakhim* ou de figures entièrement séparées du commun des hommes : leur perfection même peut devenir un obstacle si elle ne rejoint pas la situation concrète de celui qui doit entendre.

D'où la gravité du silence à l'époque de la destruction. On ne peut pas rester sans rien faire. Il faut réagir, reprendre, se laisser reprendre, et surtout apprendre les qualités les uns des autres au lieu de ne regarder que les manques. Sans cela, même les rites les plus saints deviennent vides. Avec cela, même les éléments faibles peuvent entrer dans le *qetoreth* d'Israël.

Le point d'aboutissement est alors très net. Toute la *to'hakhah* de *Devarim*, éclairée par la Haftarah de Yeshayahou, ramène à une même racine : l'absence de *hitbonenouth* et la perte de l'unité intérieure d'Israël. Quand on ne réfléchit plus vraiment, on transforme la bénédiction en épreuve ratée, la richesse en tentation, la Torah en technique, le *Miqdash* en système de compensation, et la communauté en juxtaposition d'individus qui se tirent mutuellement vers le bas. À l'inverse, quand il y a *hitbonenouth*, chacun souffle sur la braise de la Torah, chacun reçoit de l'autre une bonne odeur, et tout ce qui se passe dans le *Miqdash* retrouve son sens : non pas couvrir le mal, mais conduire à une vie juste hors du *Miqdash*.