

Rocco Bernasconi

Position de thèse

Ce travail se penche sur la période de formation du judaïsme rabbinique : entre le premier et le septième siècle de notre ère. C'est la première phase de cette période qui a retenu plus particulièrement notre attention, celle qui va de la destruction du Temple de Jérusalem en l'an 70 de notre ère jusqu'à la date (supposée) de rédaction de la Mishnah dans la première partie du troisième siècle.

L'intérêt spécifique de cette recherche porte sur les différentes stratégies discursives adoptées par les Rabbis pour la détermination des marges communautaires. On essayé plus précisément de définir les façons et d'établir les paramètres qu'utilisaient les Rabbis pour décider de l'inclusion ou de la marginalisation. Cette recherche a été menée à partir de l'analyse des références de la Mishnah et de la Tosephtah concernant deux catégories spécifiques de personnes : les *'amei ha-'aretz* et les *kutim*. Ces termes désignent deux catégories au *status* ambivalent qui ont été soit assimilées aux juifs par les Rabbis, soit considérées comme des gentils. La définition du terme *'am-ha-'aretz* pose problème car son utilisation dans les textes est sujette à des fluctuations sémantiques qui nous imposent d'en évaluer la signification en relation avec différents contextes d'utilisation. Par contre, le terme *kutim* étant utilisé par les Rabbis pour se référer aux samaritains, il est plus aisé à définir sur le plan sémantique. La connotation idéologique de ce terme nous paraît solide, car elle est l'expression de l'historiographie rabbinique quant à l'origine des samaritains qui trouve son fondement dans le passage de 2 Rois 17.

Il paraît tout aussi important de souligner que le premier terme est utilisé par les Rabbis dans le contexte d'oppositions intra-communautaires : les *'amei ha-'aretz* appartiennent à plein titre à l'Israël des *tannaim*. Le deuxième sert par contre invariablement pour exprimer une opposition inter-communautaire : les *kutim* sont exclus de la notion d'Israël qui se retrouve dans les textes *tannaïtiques*. En outre, si les *kutim* constituent un groupe bien déterminé au point de vue social et historique, l'identité des *'amei ha-'aretz* ne peut être l'objet d'aucune détermination sociologique, ce groupe n'étant pas doué d'une « auto-conscience ». En ce sens, il convient donc de l'étudier en termes fonctionnels plutôt qu'en termes substantiels.

L'analyse des textes se base sur une approche thématique qu'on pourrait dans une certaine mesure qualifier d'artificielle. Les *'amei ha-'aretz* font l'objet d'une attention spécifique en particulier dans deux traités de la Mishna et de la Tosephtah, Demai et Tohoroth, les références des autres traités apparaissant incidentes par rapport aux thèmes abordés dans chacun des traités. Aux *kutim* est dédié un petit traité, probablement d'origine *tannaïtique*, la *Massekheh Kuthim*, tandis que leur traitement

dans la Mishnah et dans la Tosephtah est moins uniforme du point de vue thématique que celui réservé aux *'amei ha-'aretz*. En fait, dans la plupart des cas, les *kutim* ne sont pas le principal centre d'intérêt du traité, ni de la capitule ni de la péricope dans laquelle on trouve la référence. Pour ces raisons, l'opération herméneutique nécessaire à ce travail assume un caractère artificiel en ce sens que l'identité de l'objet de recherche n'est pas donné par les sources mêmes mais est construit à posteriori. Autrement dit, on impose aux sources un regard externe en leur posant des questions qu'elles ne posent pas de manière explicite. On a donc construit des typologies sémantiques et fonctionnelles dont la validité heuristique a été constamment objet de réévaluation parallèlement à l'avancement de la recherche. Chacune des deux parties, dédiée respectivement aux *'amei ha-'aretz* et aux *kutim*, a suivi un déroulement indépendant déterminé par la nature des références mêmes.

Il s'agit donc d'une recherche d'histoire textuelle qui se déroule sur un plan tant diachronique que synchronique, tout en faisant appel à la méthode de la critique historique et à l'analyse littéraire (en particulier l'analyse du discours). Il est toutefois utile de souligner que, pour éviter de vagues abstractions, on a fait constamment référence au contexte historique, en cherchant à comparer les données textuelles avec celles de la réalité historique.

Dans l'introduction générale on explique les différents raisons qui nous ont emmené à choisir de nous concentrer sur l'usage *tannaïtique* des deux termes *'amei ha-'aretz* et *kutim*. Ensuite, on donne une brève définition des deux principales catégories analytiques pertinentes pour la recherche, à savoir la notion de discours et celle d'identité. Le deuxième chapitre de l'introduction essaie d'esquisser le contexte historique et culturel de la Palestine romaine pendant les premiers siècles de notre ère. Dans une première section, sont sommairement présentés les principaux événements historiques et leurs conséquences sur l'univers judaïque. Ensuite il est question du statut juridique des juifs en Palestine sous la domination romaine en essayant de mettre en lumière, dans la mesure du possible, le degré d'autonomie juridictionnelle qui est, cela va sans dire, fondamental pour essayer d'évaluer dans quelle mesure les normes rabbiniques étaient appliquées ou, mieux, pouvaient l'être et dans quels domaines de la loi. Suit une section qui essaie de décrire les différents judaïsmes des premiers siècles et les paramètres de différenciations entre eux. On arrive ainsi à la question, fort complexe, de la naissance et du développement du judaïsme rabbinique. Cette question, on le sait bien, a été et reste encore sujette à débats entre les savants, en particulier à cause des importants enjeux idéologiques qui y sont liés. Ce deuxième chapitre se termine par une section dans laquelle on approche le thème des formes de communication avec le divin et donc des formes de légitimation des différents groupes, en montrant ainsi les éléments de continuité et de discontinuité du judaïsme rabbinique par rapport aux judaïsmes précédents et contemporains.

Dans le troisième chapitre de l'introduction, la grande question de l'utilisation des textes rabbiniques comme sources historiques est discutée. Le débat en cours sur cette thématique est très animé et les différentes positions à ce sujet très variées. Pour schématiser, on peut mettre en évidence une position dite « minimaliste » soutenue entre autres par Peter Schäfer selon qui les textes rabbiniques, à cause du grand nombre de leurs variantes textuelles, sont presque inutilisables comme sources historiques. D'autre côté, on trouve la position dite « maximaliste », soutenue en particulier par les historiens israéliens et, plus généralement, par les historiens qui, provenant des milieux religieux, ont tendance à accorder une confiance souvent acritique aux sources. La première section de ce chapitre discute les hypothèses les plus accréditées quant aux processus de compilation, rédaction et transmission des textes. Ensuite l'on considère les questions spécifiques de la datation des textes en tant que tels et des différentes péripécies prises singulièrement. En outre, on y aborde la problématique, d'importance primaire dans une recherche comme celle-ci, de la fiabilité des attributions. Puis, sont examinées quelques-unes des approches analytiques les plus communes dans l'étude des textes rabbiniques, pour terminer enfin avec la présentation de l'approche spécifique adoptée dans cette recherche.

S'il est évident qu'une approche diachronique doit faire face à toutes ces problématiques, il ne faut pas penser qu'une perspective synchronique, qui normalement découle d'une attitude sceptique, puisse d'emblée nous permettre de nous en passer. En fait, il est manifestement naïf d'imaginer les textes rabbiniques comme des entités purement synchroniques, car cela équivaut à ignorer leur nature de textes composés de matériels d'époques différentes.

A la lumière de ces considérations et en insistant sur le fait qu'aucune de ces approches ne peut nous permettre de résoudre les questions liées à l'incertitude qui entoure ces textes, il nous paraît raisonnable de conclure que le choix de l'approche à adopter doit se fonder sur les spécificités de l'objet et sur les finalités de la recherche. Ainsi, compte tenu de ces éléments, l'attitude qui semble répondre au mieux à la nature des textes et aux finalités spécifiques de notre recherche est bien celle d'un scepticisme modéré intégrant l'analyse littéraire conduite sur un plan synchronique conjointement à l'analyse historico critique.

Quant' aux résultats de la recherche, il faut d'abord observer que les références contenues dans les textes doivent être considérées à la lumière des événements tragiques de 70 et 135 et des bouleversements sociaux et religieux qui suivirent. D'une perspective plus interne au judaïsme, ces références doivent être comprises dans le cadre de la fin du sectarisme qui caractérisa l'époque du Second Temple et du début du processus d'affirmation et de consolidation du judaïsme rabbinique. Même si ce processus ne se termine sûrement pas à l'époque de rédaction de la Mishnah et de la Tosephtah, ces textes signalent toutefois un changement de nature initialement épistémique et par la

suite factuelle. En effet, le pluralisme de l'époque du Second Temple fut remplacé par un modèle dichotomique sur lequel se fonde radicalement la délimitation des marges de la communauté.

Sur la base des travaux de Peter Haas et Jacob Neusner, nous avons montré que le terme '*am ha-'aretz* doit être compris comme étant une création littéraire dont l'origine peut être datée de la deuxième moitié du deuxième siècle, à savoir, à l'époque de Usha. L'usage de ce terme est le résultat d'un développement conceptuel du langage juridique ainsi que d'une systématisation et d'une rationalisation de la norme sur les dîmes et l'impureté. En ce sens donc, le terme a pris la place des nombreuses périphrases précédemment utilisées.

Le terme '*am ha-'aretz* sert à représenter un modèle négatif de conduite, tout en ayant pour fonction de montrer, par opposition, quelle est la conduite correcte envisagée par les Rabbis. Cette fonction est clairement manifestée par les oppositions sémantiques avec les termes *haver* et *ne'eman* qui ont pour but de créer une dichotomie entre le comportement souhaité par les Rabbis et celui à stigmatiser. De manière plus générale, l'usage rabbinique du terme '*am ha-'aretz* est fonctionnel à l'effort de réglementation juridique des nombreuses problématiques relatives aux différents cas d'interactions entre ceux qui observent les normes sur les dîmes et la pureté et ceux qui ne les observent pas. En particulier, les Rabbis veulent en premier lieu éviter qu'un *haver* puisse être amené à commettre une infraction par ses interactions avec quelqu'un qui n'est pas observant ; deuxièmement, les Rabbis veulent aussi éviter qu'un *haver* puisse être la cause d'infractions commises par une personne non observant. Ces normes ne se préoccupent pas des '*amei ha-'aretz* en tant que tels mais des *haverim*. Donc, le terme est utilisé d'une façon instrumentale en ce sens qu'il est constitué comme pôle négatif d'une dichotomie fonctionnelle au discours rabbinique, d'un point de vue conceptuel aussi bien que linguistique.

Quant'au terme *kutim*, avant d'aborder directement l'aspect substantiel du traitement rabbinique, il convient de mentionner, très brièvement, les aspects littéraires et les implications conceptuelles de ce traitement. Il faut au préalable remarquer que les *kutim* constituent une entité hybride qui, comme telle, intéresse particulièrement les Rabbis. Les *kutim* présentent en fait des caractéristiques relatives aux membres du peuple d'Israël aussi bien que des traits propres aux gentils. En ce sens, comme Neusner l'a bien montré, la catégorie « *kutim* » renvoie la plupart de temps à des questionnements théorétiques, ce qui rend probable que certaines références faites aux *kutim* soient de nature purement fictive.

Pour ce qui est de la place de ces références dans le discours rabbinique, on remarquera que malgré l'existence d'un texte comme la *Massekheh Kuthim* dont l'origine n'est pas sans poser problème, les *kutim* ne constituent jamais le centre d'intérêt du discours rabbinique, que ce soit dans la Mishnah ou la Tosephtah, comme c'est par contre souvent le cas des '*amei ha-'aretz*. On a individué

deux principaux types de références : dans le premier type de références, les *kutim* constituent le centre thématique d'une péricope placée dans une plus ample unité thématique dans l'économie de laquelle l'intérêt accordé aux *kutim* est marginale. Dans le second type, la référence aux *kutim* est marginale non seulement par rapport à l'unité thématique mais aussi par rapport à la péricope même dans laquelle elle se trouve.

Sur le plan du contenu, il faut remarquer au préalable que le terme *kutim* est toujours opposé au terme Israël dans le contexte d'une opposition intercommunautaire et non pas infra-communautaire comme c'était le cas des *'amei ha-'arets*. Ceci signifie en premier lieu que les Rabbis nient l'autodéfinition des samaritains, et deuxièmement qu'ils postulent une opposition radicale et insurmontable indépendamment de toute considération sur l'observance des normes. Dans la littérature *tannaitique*, les considérations d'ordre *halakhique* ont bien entendu une grande relevance et retiennent largement l'attention des Rabbis ; toutefois, l'exclusion des *kutim* de la notion rabbinique d'Israël, n'est pas dépendante de considérations de ce type. L'usage du terme *kutim* est fonctionnel à l'entreprise de construction et de définition de la notion d'Israël qui, dans la littérature *halakhique* de la période *tannaitique*, est faite principalement par l'opposition avec ce que Israël n'est pas.

Si le discours sur les *'amei ha-'arets* doit être considéré comme post-sectaire et interprété dans le cadre du modèle binaire orthodoxie/hétérodoxie. Par contre, le discours sur les *kutim* traverse les deux périodes, mais évolue lors du passage de l'une à l'autre. Dans la première période, les *kutim* gardent, aux yeux des Rabbis, un statut hybride (du point de vue *halakhique*) situé entre Israël et gentils ; puis, lorsque le mouvement rabbinique commença à prétendre avec vigueur s'imposer comme mouvement *leader*, les *kutim* furent définitivement mis sur le même plan que les gentils. Les deux discours, celui sur les *'amei ha-'arets* et celui sur les *kutim*, doivent aussi être envisagés dans le cadre de la définition plus générale de la notion d'Israël par les Rabbis et de leur mainmise sur celle-ci. Le premier discours est à mettre en rapport avec la définition de cette notion, et en ce sens, il a une double valeur, interne et externe. En fait, ce discours agit en interne en contribuant à créer une identité de groupe par différenciation ; en externe par contre, il sert à signaler quels sont les paramètres identitaires (les croyances mais surtout les pratiques) qui définissent le mouvement. Ce n'est que plus tard, avec l'affirmation de la prépondérance du mouvement rabbinique, que la notion d' *'am ha-'arets*, perdant de plus en plus sa signification externe, va finir par devenir une sorte d'épithète négatif à usage principalement interne. Cette mutation est aussi soulignée, aux époques talmudique et post talmudique, par l'utilisation de plus en plus adjectivale de l'expression « *'am ha-'arets* », marquant ainsi l'éloignement de celle-ci avec son référent réel et l'acquisition progressive d'un sens abstrait.