

## Anokhi HaChèm (« Je suis l'Éternel ton Dieu ») est-il le premier des dix commandements ?

Rivon Krygier

« Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude » (*Exode 20,2*) constitue-t-il le premier des dix commandements, celui de croire en Dieu ? Le commentaire contemporain du *Houmach* de ArtScroll/Messorah (par les rabbins Nosson Scherman et Meir Zlotowitz), d'obédience orthodoxe radicale, l'affirme et en définit la nature :

Le premier commandement<sup>1</sup> est de croire en l'existence de Dieu, croire qu'il est éternel et possède un pouvoir absolu. Bien que ce commandement soit énoncé comme un fait et non comme une obligation active, presque tous les commentateurs s'accordent à reconnaître qu'il s'agit d'un précepte positif<sup>2</sup> : croire en l'existence de HACHEM, Dieu unique. Le seul à faire exception est le *Baal Halakhot Guedolot*<sup>3</sup> qui ne voit pas dans cette Parole un commandement mais l'énoncé d'un fait...»

Cette interprétation des plus assurées d'un verset capital de la Tora – puisqu'il s'agit du fondement de la loi et de la foi – mérite que l'on examine de près sa pertinence, par une petite enquête et analyse exégétique.

Bien que le récit biblique parle plutôt de dix « paroles » ou dix « énoncés » (*âssèrèt ha-devarim*), c'est un lieu commun admis par exégètes juifs et chrétiens qu'au Sinaï ont été révélés les « 10 commandements » fondamentaux :

### שמות לד

(כח) וַיְהִי שֵׁם עִם יְקֹנֶק אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא שָׁתָה וַיִּכְתֹּב עַל הַלְחָת אֵת דְּבָרֵי הַבְּרִית עֶשְׂרֵת הַדְּבָרִים : (כט) וַיְהִי בְרִדָת מִשָּׁה מִהֵרָ סִינִי וּשְׁנֵי לְחֹת הָעֵדוּת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתוֹ מִן הָהָר וּמִשָּׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ :

Et (Moïse) écrit sur les (deux) tables les paroles de l'alliance, les dix énoncés (*Exode 34,28*).

La difficulté exégétique est de savoir comment se distribuent et se distinguent les 10 commandements dans le texte de *Exode 20*. Le moins qu'on puisse en dire est qu'il existe diverses traditions de lecture et de découpe<sup>4</sup>. En l'occurrence, les premiers versets du décalogue (présentés ci-dessous) ont fait l'objet d'une découpe diverse :

### שמות כ

(א) וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְאֹמֶר : ♣ (ב) אֲנֹכִי יְקֹנֶק אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי : (ג) לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ : (ד) לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי יְקֹנֶק אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פֹקֵד עֵינֵי אֲבֹת עַל בְּנֵיהֶם עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רְבַעִים לְשָׁנָאִי : (ה) וְעֵשָׂה חֶסֶד לְאֶלְפִים לְאִהְבִּי וּלְשֹׂמְרֵי מִצְוֹתַי : ♣ (ו) לֹא תִשָּׂא אֵת שֵׁם יְקֹנֶק אֱלֹהֶיךָ לְשׂוֹא כִּי לֹא יִנְקָה יְקֹנֶק אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֵת שְׁמוֹ לְשׂוֹא : ♠

[1] Et Dieu prononça toutes ces paroles, disant : [2] Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude. Tu n'auras point d'autres dieux devant Ma face. [3] Tu ne te feras point d'image taillée, ni aucune ressemblance de ce qui est dans les cieux en haut, et de ce qui est sur la terre en bas, et de ce qui est dans les eaux au-dessous de la terre. [4] Tu ne t'inclineras point devant elles et tu ne les serviras point ; car Moi, l'Éternel, ton Dieu, Je suis un Dieu exclusif qui reporte l'iniquité des pères sur les fils sur la troisième et sur la quatrième [génération] de ceux qui Me haïssent, [5] mais

<sup>1</sup> D'entre les « dix commandements ».

<sup>2</sup> C'est-à-dire : injonctif (*mitsvat âssé* : accomplir tel acte) ; contrairement aux préceptes « négatifs », prohibitifs (*mitsvat lo taâssé* : « ne pas commettre tel acte »).

<sup>3</sup> Rabbi Chimôn Karaya (IX<sup>e</sup> s. Babylone), auteur du *Halakhot Guedolot* est le premier à tenter une recension des 613 commandements.

<sup>4</sup> Voir le tableau comparatif de la découpe des 10 commandements selon juifs et chrétiens.

témoigne de bonté envers les milliers de ceux qui M'aiment et qui gardent Mes commandements (*Exode* 20,1-5).

Selon le sens obvie, il est assez évident que le verset *Anokhi (Ha-Chèm)* constitue un *prologue*, introduisant aux « dix paroles ». Certes, on peut faire valoir que dans la mesure où selon les termes bibliques, il s'agit de dix « énoncés » (*devarim*) et non de dix commandements (*mitsvot*), le *Anokhi* pourrait de plein droit constituer une des dix paroles<sup>5</sup>. Mais puisque tous les autres énoncés sont des « normes constitutives », le plus logique est que le *Anokhi* constitue le prologue aux dix paroles normatives fondamentales. Que ce soit bien un préambule narratif introduisant à des lois, cela peut être soutenu par le fait que c'est une forme littéraire bien connue dans l'environnement biblique, comme en témoigne le fameux « code de Hammourabi » qui commence par le préambule annonçant l'identité de celui qui contracte l'alliance en position de suzerain, à savoir le roi de Babylone (règne : 1792-1750) :

« Je suis Hammou-rapi le pasteur appelé par (le dieu) Enlil, celui qui entasse opulence et prospérité... » (suivi d'une longue liste de ses œuvres avec une anaphore « Je suis celui qui »... Code de Hammourabi, Cerf, 1973, p. 32 et dans : JB Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 1957).

Prétendre que le *Anokhi* constitue un commandement en soi va à l'encontre d'un autre fait non négligeable, cette fois lié à la tradition juive elle-même. La Messora (tradition ancienne des scribes qui découpe le texte de la Tora en *parchiot*, paragraphes ouverts [פ dans le texte imprimé] et fermés [ס]) et la lecture avec *taâm elion* (découpe phonique selon la cantilation majeure, lors de la lecture publique) montre une tradition selon laquelle le verset 2 (*Anokhi*) est associé à l'interdit d'idolâtrie énoncé et développé ensuite. Il ne constitue pas un impératif isolé et de toute évidence n'est pas formulé comme tel. Le total des dix commandements s'obtient autrement selon la Massora : l'interdit de convoitise se divise en deux : biens immobiliers et mobiliers. Le judaïsme rabbinique ultérieur est en réalité la seule d'entre les exégèses diverses à avoir considéré que le *Anokhi* constitue un commandement à part entière, dissocié de l'interdit d'idolâtrie. De fait, il se trouve placé isolément dans les représentations graphiques des tables de la loi les plus courantes.



Comment a pu s'opérer un tel tournant contraire aux traditions de lecture plus anciennes ? À cette question, il y a, autant que j'ai pu en juger, une seule réponse : Maïmonide. Le fait est que c'est depuis le *Sefer ha-mitsvot (mitsva richona)* de Maïmonide, que nombreux commentateurs ont considéré le *Anokhi* comme un commandement à part, celui de la croyance en Dieu<sup>6</sup>.

#### ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה א

המצוה הראשונה היא הצווי אשר צונו להאמין האלוהות והוא שנאמין שיש שם עלה וסבה הוא פועל לכל הנמצאות והוא אמרו יתי אנכי י"י אלהיך. ובסוף גמר מכות (כג ב, כד א) אמרו תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסניי מאי קראה תורה צוה לנו משה כלומר מנין תור"ה והקשו על זה ואמרו תורה בגימטריא הכי הואי שית

<sup>5</sup> En ce sens la traduction : « *décalogue* » pour *Asseret ha-devarim* est meilleure que « dix commandements ». Mais il n'est pas pour autant raisonnable en pareille considération que le *Anokhi* constitue à lui seul une des « dix paroles ».

<sup>6</sup> Comme indiqué dans le *Sefer Mitsvot*, Maïmonide a toutefois puisé dans le Midrach du traité *Maccot* 23b-24a pour appuyer son affirmation. Voir *infra* ce que dit Crescas quant à la manière formaliste avec laquelle Maïmonide a interprété cette source.

מאה וחדסרי הואי והיתה התשובה אנכי ולא יהיה מפי הגבורה שמעום. הנה כבר התבאר לך כי אנכי יי מכלל שש מאות ושלוש עשרה מצות והוא צווי באמונה כמו שבארנו.

Concrètement, il s'agit surtout de ceux qui ont suivi (ou prolongé par leurs commentaires) le genre littéraire médiéval de la taxinomie des 613 commandements inauguré par Chimôn Karaya et déployé avec force par Maïmonide. Ainsi en va-t-il pour le *Sefer ha-Hinoukh* (commandement 25) qui est un Livre de commandements les plus connus. Voir également Nahmanide<sup>7</sup> ou rabbénou Behaï qui le reprennent dans leur exégèse biblique sur *Exode 20,2* :

#### רמב"ן שמות כ ב

(ב) אנכי ה' אלהיך - הדבור הזה **מצות עשה**, אמר אנכי ה', **יורה ויצוה אותם שידעו ויאמינו כי יש ה', והוא אלהים להם, כלומר הווה, קדמון, מאתו היה הכל בחפץ ויכולת, והוא אלהים להם, שחייבים לעבוד אותו.** ואמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כי הוצאתם משם תורה על **המציות** ועל **החפץ**, כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאנו משם, וגם תורה על החדוש, כי עם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו, ותורה על היכולת, והיכולת תורה על הייחוד, כמו שאמר (לעיל ט יד) בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ. וזה טעם אשר הוצאתיך, כי הם היודעים ועדים בכל אלה :

#### רבינו בחיי שמות כ ב

(ב) אנכי ה' אלהיך. זו **מצות הלב**, ואינו ספור כי אם **מצות עשה** שיודה אדם ויאמין בלבו אמונה שלמה כי יש בורא **נמצא אחד קדמון** ואין עוד מלבדו.

Mais il n'est pas vrai pour autant, comme l'affirme le commentaire du ArtScroll, que « presque » tous les commentateurs (à part un) y aient vu un commandement en soi. Ainsi certains ont vu plutôt dans le *Anokhi* une déclaration faisant état d'une sorte d'axiome instauré par l'expérience de la sortie d'Égypte. L'événement préalable fonde l'alliance et suppose la puissance divine mais ne constitue pas le « commandement » de croire. Ainsi Menahem Récanati, Italie, 13<sup>e</sup> s., commentaire sur *Exode 20,2*), qui parle de « démonstration quant à la puissance de Dieu, par la démonstration de la sortie d'Égypte », conformément d'ailleurs au midrach ancien de la *Mekhilta de-rabbi Yichmaël (Jetro, Massekhta de-ba-hodèch, 5-6)* :

<sup>7</sup> Dans ses Hassagot, Nahmanide est davantage dubitatif quant à considérer le *Anokhi* comme commandement en soi :

#### השגות הרמב"ן לספר המצוות מצות עשה א

כתב הרב המצוה הראשונה שנצטוינו באמונת האלהות והוא שנאמין שיש עלה וסבה הפועל כל הנמצאות והוא אמרו יתעלה אנכי יי אלהיך ובסוף גמר מכות אמרו תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני מאי קראה תורה צוה לנו משה והקשו "תורה" שש מאות ואחד עשר הו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום הנה נתבאר לך שאנכי מכלל תרי"ג מצות והיא מצוה באמונה כמו שבארנו : אמר הכותב האמונה הזאת בדבור הזה לא נפלאה היא ולא רחוקה היא וכן בדברי רבותינו ז"ל מפורש שהוא קבלת מלכותו יתע' והיא אמונת האלהות. אמרו במכילתא [והוב' ברמב"ן ל"ת ה] לא יהיה לך אלהים אחרים על פני למה נאמר לפי שהוא אומר אנכי יי אלהיך משל למלך שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עליהם גזירות אמר להם לאו כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזירות שאם מלכותי אינן מקבלים גזרותי היאך מקיימין כך אמר המקום לישראל אנכי יי אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי במצרים אמרו הן כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזירותי לא יהיה לך. ועם כל זה ראיתי לבעל ההלכות שלא ימנה אותה מצוה בכלל תרי"ג. ובדבור לא יהיה לך מניעות רבות לא יהיה לך לא תעשה לא תשתחוה להם ולא תעבדם. ואם כן יהיה מפי הגבורה חמש ומפי משה שש מאות ושמונה, לא מניין תור"ה. והנראה מדעתו שלבעל ההלכות שאין מנין תרי"ג מצות אלא גזירותיו יתע' שגזר עלינו לעשות או מנענו שלא נעשה אבל האמונה במציאותו יתע' שהודיע אותה אלינו באותות ובמופתים ובגילוי השכינה לעינינו הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצות לא ימנה בחשבון. והוא מאמר החכמים אמרו לו גזור עליהם גזרות אמר להם לאו כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזרות. עשו קבלת המלכות עניין בפני עצמו והמצוות הנגזרות מאתו יתעלה מענין אחר. ועוד כי אין הפרש בין הדיבור הזה ובין מה שאמר ית' בצדוק המדות (קדושים יט) אני יי אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים והוא ירצה לומר הואיל וקבלתם מלכותי מיציאת מצרים קבלו גזירותי. ואם תהיה בכל מקום מצוה שיאמר דעו והאמינו שאני יי שהוצאתי אתכם מארץ מצרים ועשו מצותי עם כל זה לא יבא בחשבון המצות כי הוא העיקר והן התולדות כאשר פירשתי. ולדעת הזו מה שאמרו בתשובת השאלה "תורה" שש מאות ואחד עשר הו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום לומר שיש בדיבור לא יהיה לך שתי מצות ישלימו לשש מאות ושלוש עשרה והם המניעה בצלמים לא יהיה לך ולא תעשה לך עניין אחד והמניעה בעבודה זרה לא תשתחוה להם ולא תעבדם מצוה אחרת. הודיעו כי עד כאן הדברות מפי הגבורה מובנות לכולם כאשר הם בלשון מדבר על עצמו, אנכי יי על פני כי אנכי, ושאר הדברות בלשון נביא מתרגם ביניהם. אבל הכונה מפני מצות הדבור השני שהן משלימות המניין. וכן מנה בעל ההלכות במצות לא תעשה עובד עבודה זרה אחת ומנה בלאוין שבמלקות לא יהיה לך אחרת שהיא אצלו מניעה בצלמים ולא הזכיר לאו אחר בעשייתן. ומצאתי ראיה לדבריו שאמרו במכילתא לא יהיה לך אלהים אחרים למה נאמר לפי שנאמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה אין לי אלא שלא יעשה העשוי כבר מניין שלא יקיים תלמוד לומר לא יהיה לך. וזהו דעת בעל ההלכות ויש לו פנים. אבל עוד במצות לא תעשה (סי' ה) אבאר המתחיר לי יותר :

## ריקאנטי שמות כ ב

(ב) אנכי י"י אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים [שם ב']. כשבא הקב"ה לתת תורה לישראל נתן להם **מופת על אלהותו**, ומצד המופת ההוא ידעו אותו והאמינו בו, **והמופת ההוא יציאת מצרים** עם כל הנמשך אחריה, ואמרו אשר הוצאתיך, כלומר ראית בעיניך.

## מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דבחדש פרשה ה

אנכי ה' אלהיך. מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות בתחלת התורה, משלו משל למה הדבר דומה, לאחד שנכנס במדינה, אמר להם, אמלוך עליכם; אמרו לו, כלום עשית לנו טובה שתמלוך עלינו. מה עשה, בנה להם את החומה, הכניס להם את המים, עשה להם מלחמות. אמר להם, אמלוך עליכם; אמרו לו, הן והן. כך המקום הוציא את ישראל ממצרים, קרע להם את היס, הוריד להם את המן, העלה להם את הבאר, הגיז להם את השל, עשה להם מלחמת עמלק. אמר להם אמלוך עליכם, אמרו לו הן והן.

## מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דבחדש פרשה ו

**לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. למה נאמר, לפי שנאמר אנכי ה' אלהיך.** משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה, אמרו לו עבדיו, גזור עליהם גזרות. אמר להם לאו, כשיקבלו את מלכותי, אגזור עליהם גזרות, שאם מלכותי לא יקבלו, גזרותי לא יקבלו. כך אמר המקום לישראל, אנכי ה' אלהיך - לא יהיה אלהים אחרים. אמר להם, אני הוא, **שקבלתם מלכותי עליכם במצרים**, אמרו לו, כן. וכשם שקבלתם מלכותי עליכם, קבלו גזרותי: לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. רבי שמעון בן יוחאי אומר, הוא שנאמר להלן (ויקרא יח ב) "אני ה' אלהיכם", אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם בסיני; אמרו לו, הן והן; **קבלתם מלכותי, קבלו גזרותי**: (שם שם ויקרא יח ג) "כמעשה ארץ מצרים וגו'"; הוא שנאמר כאן "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", אני הוא, שקבלתם עליכם מלכותי בסיני; אמרו לו, הן והן; קבלתם מלכותי באהבה, קבלו גזרותי.

La *Mekhilta* dit on ne peut plus explicitement que le *Anokhi* qui induit l'acceptation par le peuple de l'autorité divine (« l'acceptation de la royauté divine en Égypte ») constitue la *condition préalable* de l'acceptation d'accomplir les décrets divins. Il est significatif que le premier à s'être risqué à la recension des 613 commandements, le Gaon Chimon Karaya, auteur du *Halakhot guedolot* (rappelé dans le commentaire du ArtScroll comme l'exception), n'a pas retenu le *Anokhi* comme croyance en l'existence de Dieu. C'est bien Maïmonide qui a bouleversé cette conception et a fait du *Anokhi* un commandement à part entière!<sup>8</sup> En tout cas, contrairement à ce que prétend le commentaire du ArtScroll, Chimon Karaya n'est certainement pas le seul à avoir considéré que *Anokhi* ne constituait pas un « commandement » en soi. Ainsi, Maïmonide a été à son tour explicitement et à notre sens pertinemment récusé sur ce point par le célèbre rabbin philosophe, Hasdaï Crescas (14<sup>e</sup> siècle) dans son *Or Ha-Chèm* dont nous allons rapporter et analyser un passage très acéré :

Le fait que le principe primordial de la Tora divine soit la croyance en l'existence de Dieu est une chose évidente en elle-même. En effet, la Tora est ordonnée et prescrite par un législateur et un précepteur; et elle ne peut être divine si ce législateur et précepteur n'est pas le Dieu, béni soit-Il. C'est pourquoi celui qui compta au nombre des préceptes positifs la croyance en l'existence de Dieu commit une véritable bourde. Car le précepte relève de la catégorie du relatif<sup>9</sup>; il est impossible d'envisager un précepte sans un précepteur défini. Du coup, en posant que la croyance en l'existence de Dieu est un précepte, on suppose que la croyance en l'existence de Dieu est déjà connue, antérieurement à la croyance en l'existence de Dieu. Et si l'on fait, derechef, de cette croyance initiale en l'existence de Dieu un précepte, il s'ensuivra aussi que la croyance en l'existence de Dieu la précède logiquement; et ainsi de suite, à l'infini. Il en découlerait que le précepte de la croyance en l'existence de Dieu est un

<sup>8</sup> Le plus ironique c'est que pour Maïmonide, croire en Dieu est un « commandement » pour le peuple qui doit y adhérer par confiance tandis que ceux qui accèdent au niveau philosophique doivent être capables d'y adhérer par démonstration, le niveau supérieur et profond, sans qu'on ait besoin de leur ordonner de croire en Dieu. Dans son *Michné Tora*, le premier des commandements n'est pas de « croire en l'existence de Dieu » mais de s'employer à « connaître » (par l'effort philosophique) la réalité divine comme origine de tout.

<sup>9</sup> Comme le mot « fils » est un terme « relatif » qui suppose des parents, le mot « précepte » suppose un précepteur. Le commandement suppose le commandeur.

précepte infini, ce qui est parfaitement absurde<sup>10</sup>. Ce qui prouve que l'on ne peut compter la croyance en l'existence de Dieu au nombre des préceptes positifs.

Cela se montre aussi d'autres façons. Car le sens du mot « précepte » et sa définition impliquent qu'il ne s'applique qu'aux choses sur lesquelles la volonté et le libre arbitre ont prise. Tandis que, si la croyance en l'existence de Dieu relevait des choses sur lesquelles la volonté et le libre arbitre n'ont pas prise, il s'ensuivrait que le terme de « précepte » ne pourrait lui être appliqué. Cela fait partie de ce que nous examinerons plus loin (si Dieu le décide). Quoi qu'il en soit, puisqu'il est évident que cette croyance est le principe primordial de tous les préceptes, si on la comptait au nombre des préceptes, il en résulterait qu'elle est son propre principe, ce qui est tout à fait absurde.

#### *Interprétation du texte qui induisit Rambam (Maïmonide) en erreur*

Ce qui l'amena à cela, je veux dire à compter ce principe au nombre des préceptes, c'est le passage qui se trouve à la fin du traité *Maccot* (23 b), disant : « Six cent treize préceptes furent dits à Moïse au Sinaï. De quel verset le tire-t-on ? "Moïse nous prescrivit la Tora" (*Devarim* 33:4). Mais, objecte-t-on, la valeur numérique du mot *Tora* n'est que de six cent onze ! On répond : "Je suis" et "tu n'auras pas d'autres dieux" furent entendus directement de la bouche du Seigneur. » Certains nient en conséquence que les mots « Je suis » et « tu n'auras pas d'autres dieux » constituent deux préceptes ; et c'est pourquoi ils comptèrent la croyance en l'existence de Dieu comme un précepte. Il est clair pourtant que cette interprétation ne s'impose pas logiquement. Car l'intention du verset est d'expliquer seulement que le nom ainsi appelé [« l'Éternel »] est la divinité, et le guide qui nous a délivrés d'Égypte. Et le maître, Rabbènou Moïse [Rambam], abonde, en fait, dans ce sens, dans son *Livre des Préceptes*, en considérant que le premier précepte est la croyance en la divinité ; c'est-à-dire que l'on doit croire en l'existence d'une origine et d'une cause produisant tous les êtres, comme il est dit : « Je suis l'Éternel ton Dieu » (*Chemot* 20:2). En d'autres termes, il pense aussi que la signification du mot « divinité » est : « celui qui produit tous les êtres ». Du coup, la suite du verset, disant « qui t'a délivré d'Égypte », est une sorte de preuve renforçant cette croyance ; puisqu'à travers elle on peut prendre conscience de la puissance de l'Éternel. Car tous les êtres sont, vis-à-vis de lui, comme l'argile dans les mains du potier. Du coup, le précepte en question s'appliquerait en fait uniquement à la croyance que c'est lui qui nous a fait sortir d'Égypte. N'était, cependant, que cette interprétation est manifestement inconsistante. Car en évoquant [dans le traité *Maccot*] les mots « Je suis » et « tu n'auras pas d'autres dieux », ils incluent aussi, manifestement, la suite des versets jusqu'aux mots « à ceux qui M'aiment et qui veillent à Mes préceptes » (*Chemot* 20:6). Ce qui associe en effet ces deux premières paroles est l'usage grammatical de la première personne ; il est dit ainsi : « Je suis l'Éternel », « qui t'a délivré d'Égypte », « devant Moi », « car Je suis l'Éternel ton Dieu », « à ceux qui M'aiment et qui veillent à mes préceptes ». Tandis que la suite des [dix] paroles est énoncée à la troisième personne ; il est dit, ainsi : « Car l'Éternel ne pardonnera pas », « durant six jours, l'Éternel fit », « il cessa et se reposa ». Les Sages en conclurent que « Je suis » et « tu n'auras pas d'autres dieux » sortent directement de la bouche de Dieu. Or tous les auteurs qui ont rédigé une liste d'interdits, s'accordent pour considérer que les mots « tu ne te feras pas d'image taillée » et « tu ne te prosterner pas devant eux » constituent deux préceptes distincts, ce qui est la pure vérité. Du coup, si l'on compte aussi les mots « Je suis » comme un précepte, on s'oblige à considérer que trois préceptes furent entendus directement de la bouche de Dieu, et l'on aura en tout six cent quatorze préceptes [au lieu de six cent treize]. Et si l'on considère que les mots « tu n'auras pas d'autres dieux » constituent, eux aussi, un précepte, stipulant qu'il est interdit de croire en une autre divinité que Lui, comme le veut le maître, cela fera en tout six cent quinze préceptes. Il serait donc plutôt déplacé d'interpréter leur propos, disant que les mots « Je suis » et « tu n'auras pas d'autres dieux » furent entendus directement de la bouche de Dieu, comme si leur intention était que chacune de ces deux paroles constitue un précepte. Ils voulaient dire, uniquement, que ces deux paroles sont énoncées à la première personne, comme on l'a vu, et c'est

---

<sup>10</sup> Crescas a recours au *regressio ad absurdum*, la chaîne sans fin qui rend la cause fuyante. Il use souvent de cet argument « scolastique ». Mais, il y a en fait tout simplement ici une pétition de principe, raisonnement tautologique ou circulaire dans lequel une prémisse contient déjà ce que l'on veut démontrer.

pourquoi ils ont précisé qu'on les entendit directement de la bouche de Dieu. Il s'ensuit que les deux interdits, que recèlent déjà les mots « tu n'auras pas d'autres dieux », à savoir « tu ne te feras pas d'image taillée » et « tu ne te prosterner pas devant eux », qu'on entendit aussi directement de la bouche de Dieu, complètent le nombre des six cent treize préceptes, avec les six cent onze qu'on entendit de la bouche de Moïse.

Il reste cependant à exposer la raison pour laquelle ils n'ont pas considéré la parole « tu n'auras pas d'autres dieux devant Moi » (*Chemot* 20:3) comme un interdit, ni compter, en conséquence, trois interdits dans ce groupe de paroles. Cela s'explique facilement. Car si les croyances n'offrent pas de prise à la volonté et à la liberté, aucun interdit ne saurait porter sur elles. Et même si un interdit s'y appliquait, le sens des mots « tu n'auras pas » serait de ne pas accepter une autre chose comme divinité. Il est d'ailleurs explicite, dans le traité *Sanhédrin* (60 b), que c'est un cas passible de mort. Cependant, les sages ne virent pas de raison de traiter comme des préceptes distincts les mots « tu n'auras pas d'autres dieux » et « tu ne te prosterner pas devant eux » ; car ils relèvent tous deux du même principe, à savoir le fait d'accepter une divinité. Tandis que les mots « tu ne te feras pas d'image taillée » s'appliquent aussi à celui qui n'observe pas Son culte ni ne L'accepte pour divinité. C'est pourquoi ils les comptèrent comme des préceptes distincts. Mais il ne leur vint pas à l'esprit de considérer les mots « Je suis » comme un précepte, du fait qu'il est le principe primordial des préceptes, ainsi qu'on l'a dit (*Lumière de l'Éternel*, introduction, traduction de Eric Smilevitch, Paris, éd. Hermann, 2010, pp. 239-244).

En somme, selon Crescas, *Anokhi* n'est certainement pas le commandement de la croyance en Dieu ! Il donne deux arguments irréfragables :

- (1) car c'est une pétition de principe, un « paralogisme » ou une faute de logique. En effet, poser qu'il y a un commandement divin suppose déjà l'existence de Dieu qui ordonne ! Ordonner de croire qu'on est ordonné est absurde, tautologique.
- (2) car on ne saurait ordonner à une conscience de croire car cela ne dépend pas d'un choix raisonné, mais d'une conviction qui s'impose de soi à la conscience.

Il traite ensuite avec beaucoup de bon sens de la source midrachique (*Maccot*) qui en effet a pu faire croire que *Anokhi* constituait un commandement en soi et a pu influencer Maïmonide en ce sens. Il y donne une réponse un peu ampoulée (car le but est de s'acquitter du bon compte des 613 et qui n'est pas la préoccupation du midrach) mais qui justifie parfaitement le fait que l'on ne doive pas nécessairement considérer *Anokhi* comme un « commandement à part entière ».

Relevons pour finir ce que transpire de ce commentaire du ArtScroll : une orientation idéologique et dogmatique que Abraham J. Heschel avait éloquemment dénoncée, dans son ouvrage *Dieu en quête des hommes*, sous le nom de *panhalakhisme*. Tout se ramène ou se réduit à la loi, la soumission à la Halakha, y compris même la foi ! Ce n'est pas le moindre paradoxe que Maïmonide soit à l'origine de tout cela, lui qui a codifié la loi pour mieux prendre (par rapport à elle) de la hauteur spéculative ! Paradoxe aussi d'un discours orthodoxe très populaire qui veut tenir la corde par les deux bouts : affirmer que croire en Dieu est un commandement et par ailleurs prétendre que dans le judaïsme ce qui compte n'est pas le croire mais le faire, et qu'à la rigueur « peu importe ce que l'on croit ». La pensée théologico-philosophique est souvent jugée par les cercles fondamentalistes comme hasardeuse voire dangereuse et non digne de constituer une discipline méritant une énonciation cohérente : *ein meyachvin divré aggada*). En somme, dans cette approche la foi compte mais est réduite à sa plus simple expression, comme un axiome lui-même décidé et objet d'un devoir pour mieux fonder l'autorité de la loi, la Halakha. Au final, dans ce système la Halakha est le maître-mot, l'alpha et l'omega, elle prend le contrôle et devient souveraine de tout, y compris de la croyance en Dieu...

En conclusion, si le *Anokhi* est bien une révélation qui s'impose (ou non) à la conscience, celle d'un Je rédempteur (l'Égypte étant l'archétype de l'aliénation), il n'a pas besoin d'être le

commandement de croire en l'existence de ce Je. C'est une *expérience*, celle de la génération du Sinaï, et pour d'autres générations, une redécouverte, une *intuition*, une *conviction* et non une *injonction*. Il ne fait pas de doute, au demeurant, que cette conviction constitue pour la tradition juive la pierre angulaire qui fonde tout l'effort humain de se sublimer, d'obéir à la volonté divine autant que possible.