

## LA NOTION D'ORDINATION DANS LA TRADITION JUIVE

**P**OUR bien saisir la portée et la signification de l'ordination dans la tradition juive, il faut d'abord faire remarquer que, dans la perspective du judaïsme, l'ordination relève essentiellement de l'ordre juridique. Par ailleurs, cette tradition ne connaît pas la distinction entre ordre juridique et ordre religieux. Elle considère les institutions juridiques dans leur ensemble comme une partie intégrante de l'ordre religieux, et comme un pilier indispensable de sa sauvegarde dans la vie de la nation. La fonction du juge apparaît ainsi à tous les niveaux comme une fonction éminemment religieuse.

La tradition talmudique interprète de la manière suivante le verset 1 du psaume 82 :

R. Shemuël b. Nahmani<sup>1</sup> dit au nom de R. Yonatan<sup>2</sup> : Un juge qui rend un jugement juste conformément à la vérité est cause de ce que la gloire de Dieu séjourne en Israël, comme il est dit (Ps 82, 1) : « Dieu se tient au conseil divin, au milieu des dieux il juge. » Mais tout juge qui ne rend pas de jugement juste conformément à la vérité est cause de ce que la gloire de Dieu se retire d'Israël, comme il est dit (Ps 12, 6) : « A cause du malheureux qu'on dépouille, du pauvre qui gémit, maintenant je me lève, dit le Seigneur... »

L'ancien Midrash tannaïtique<sup>3</sup> Mekhilta d'Exode va jusqu'à associer la fonction du juge à l'œuvre du Créateur<sup>4</sup> :

« Or, le lendemain, Moïse siégea pour rendre la justice au peuple, et la foule, debout, se tint auprès de lui du

1. Amora palestinien du 3<sup>e</sup> siècle.

2. Contemporain du précédent.

3. C'est-à-dire remontant aux Tannaïtes, qui sont les maîtres de la Mishna.

4. *Yitro* — *Amaleq*, chap. II, éd. Friedmann, 59<sup>a</sup>.

« matin jusqu'au soir » (Ex 18, 13). Est-ce que Moïse a réellement (rendu la justice) du matin jusqu'au soir ? (Ne savons-nous pas) que les juges ne doivent rendre la justice que jusqu'au repas ? Que veut donc dire : « Du matin jusqu'au soir » ? Cela nous enseigne que quiconque rend un jugement juste conformément à la vérité est considéré par l'Écriture comme s'il était associé au Très-Saint dans l'œuvre de la création. Ici il est dit : « Du matin jusqu'au soir », et lors de l'œuvre de la création il est dit (Gn 1, 5) : « Il y eut un soir et il y eut un matin... »

Dans la conception de la tradition juive la Torah est avant tout une règle de vie. De cette manière, l'activité du juge qui, dans ses décisions, applique la législation de la Torah et se base sur elle, concerne elle aussi l'ensemble de la vie de la nation et n'est donc pas limitée à un seul aspect, plus particulièrement « juridique » dans le sens moderne du mot.

### **Le contexte biblique.**

Si nous suivons la chronologie biblique, la première mention de l'institution de juges nous apparaît dans Ex 18, 13-27 : Jéthro, le beau-père de Moïse, conseille à celui-ci de s'associer des juges pour qu'ils l'assistent dans la direction du peuple. Déjà dans ce passage sont énumérées les qualités majeures que doit posséder un juge. La tradition rabbinique y reviendra quand elle procédera à un examen minutieux de ces aptitudes.

Le passage clé concernant concrètement l'institution des juges est Nb 11, 16-18, où Dieu répond à Moïse qui se plaint de ce que la charge du peuple lui pèse trop :

Le Seigneur dit à Moïse : Assemble-moi soixante-dix anciens d'Israël, que tu saches être des anciens et des scribes du peuple. Tu les amèneras à la Tente de Réunion, où ils se tiendront avec toi. Je descendrai m'entretenir avec toi ; mais je prendrai de l'esprit qui est sur toi pour le mettre sur eux. Ainsi ils porteront avec toi la charge de ce peuple et tu ne seras plus seul à le porter.

Dieu promet donc à Moïse de communiquer l'esprit qui repose sur lui aux soixante-dix anciens. Au verset 25 du même chapitre sont décrits les effets immédiats de cette communication : « Quand l'Esprit reposa sur eux, ils prophétisèrent... »

Dans ce contexte, le cas de Josué revêt un intérêt particulier. Quand Moïse, à l'annonce de sa fin prochaine, demande à Dieu de lui donner un successeur à la tête du peuple, le Seigneur lui répond : « Prends Josué, fils de Nûn, homme en qui demeure l'esprit. Tu lui imposeras la main » (Nb 27, 18). Puisque le texte dit de Josué que « l'esprit demeurait en lui », on peut supposer qu'il se trouvait parmi les soixante-dix anciens dont il était question tout à l'heure, et auxquels l'esprit de Dieu fut communiqué. Cependant, comme futur chef du peuple il a besoin d'une part plus importante de cet esprit du maître, et cette transmission est opérée précisément *par l'imposition des mains*, qui fait participer Josué d'une manière très particulière à la gloire et à la dignité exceptionnelles de son maître, comme le dira l'Écriture en un autre endroit : « Josué, fils de Nûn, était rempli de l'esprit de sagesse, car Moïse lui avait imposé les mains » (Dt 34, 9).

Le terme employé par l'Écriture, dans les passages que nous venons de citer, pour l'imposition des mains, est *s-m-k*, « appuyer ». C'est un terme utilisé plus particulièrement dans un contexte cultuel, où il a le sens précis d'« appuyer la main sur la tête de la victime » en signe d'appropriation de celle-ci par celui qui l'offre. Il est aussi à l'origine de la notion rabbinique de *semikhah*, qui signifie à son tour « ordination (par imposition des mains) ».

### Le témoignage de la littérature rabbinique.

Dans la Mishna, nous lisons ce qui suit (Sanh. 1, 3) :

L'imposition (des mains) par les anciens<sup>5</sup> et la brisure de la nuque de la génisse<sup>6</sup> (doivent être effectuées) par trois (personnes).

D'après l'interprétation talmudique de ce passage de la Mishna (Sanh. 13<sup>b</sup>/14<sup>a</sup>), il s'agit de deux réalités distinctes :

On a enseigné : l'imposition (des mains) et l'imposition (des mains) par les anciens (doivent être effectuées) par

5. Il s'agit du sacrifice pour le péché offert au nom de la communauté : Lv 4, 15.

6. Si l'on découvre un homme assassiné sans qu'on puisse trouver l'assassin (Dt 21, 1-9).

trois (personnes). Que signifie « imposition (des mains) » et « imposition (des mains) par les anciens » ? R. Yohanan<sup>7</sup> répliqua : C'est la *semikhah* — ordination rabbinique — conférée par les anciens. Abbayé<sup>8</sup> dit à Rab Yosef<sup>9</sup> : D'où (savons-nous) que l'ordination par les anciens (doit être effectuée) par trois (personnes) ? Si l'on dit (qu'il en est ainsi) parce qu'il est écrit (Nb 27, 23) : « Puis (Moïse) lui imposa les mains (à Josué) » (cela signifierait plutôt) qu'un seul suffit. Si tu répliques que Moïse vaut autant que les soixante-et-onze anciens (du sanhédrin), il faudrait donc (la présence de) soixante-et-onze. C'est une objection.

Le Talmud ne tranche pas la question, et il n'explique pas non plus pourquoi l'ordination rabbinique doit être conférée par trois personnes. Dans ces conditions, il faut se demander si la transmission de l'esprit de Moïse à Josué par l'imposition des mains constitue réellement le prototype et donc la base scripturaire de l'ordination rabbinique. Une chose est certaine : en ce qui concerne ce rite, de nombreuses variations sont intervenues au cours des âges, et il régnait à ce propos une très grande liberté. Ainsi R. Ashi<sup>10</sup> pourra déclarer, à un moment donné, que l'imposition des mains n'était même pas requise pour l'ordination (cf. Sanh. 13<sup>b</sup>) :

R. Aha, le fils de Rabba<sup>11</sup>, demanda à R. Ashi : Est-ce qu'on confère l'ordination par (l'imposition) des mains ? Celui-ci répondit : On ordonne (quelqu'un en lui) conférant le titre ; on le nomme *rabbi* et on l'autorise (ainsi) à juger les affaires d'amendes (*dinei qenassot*).

Du temps de R. Yehudah ha-Nassi, le rédacteur de la Mishna (vers 200), on parle d'une ordination partielle en vue d'un nombre limité de décisions juridiques (cf. Sanh. 5<sup>a</sup>/B ; j. Hag. I, 8, 76<sup>c</sup>).

### Essai d'analyse de cette situation.

Nous constatons d'une manière très générale que la tradition rabbinique a tendance à s'opposer à tous les chan-

7. B. Nappaha, célèbre amora palestinien († 279), chef de l'académie de Tibériade.

8. Amora babylonien des 2<sup>e</sup>-3<sup>e</sup> siècles, chef de l'académie de Pûmbedita.

9. B. Hiyya, son contemporain et prédécesseur à la tête de l'académie de Pûmbedita.

10. Amora babylonien († 427), qui prit une grande part à la rédaction du Talmud.

11. B. Nahmani († vers 330), chef de l'académie de Pûmbedita.

gements et à toutes les modifications intervenant sur le plan d'une pratique quelconque, et qui vont à l'encontre des directives données par l'Écriture, constituant ce qu'on appelle par un terme technique le *binyan av* et donc le point de départ de tout développement ultérieur. Or, dans le domaine de la *semikhah*, nous constatons que l'exemple de Moïse n'est pas du tout considéré comme absolument normatif du point de vue de la pratique. Dans le cas de Moïse-Josué, l'Écriture parle en effet de la transmission à Josué du *hod*, de la « majesté » de Moïse (Nb 27, 18-21). Or, dans l'ordination des disciples, il s'agit de bien autre chose : c'est une simple *délégation*. Ce qui est commun aux deux cas, c'est *l'acte de transmission*, et c'est en cela que la cérémonie de l'ordination s'inspire, assez librement et avec les restrictions que nous serons amenés à formuler, de l'exemple biblique.

En vertu de cette liberté, les maîtres de l'enseignement traditionnel ont pu fixer différentes normes en matière de *semikhah*, comme par exemple celle qu'elle doit avoir lieu exclusivement dans le pays d'Israël (cf. Sanh. 14<sup>a</sup> ; j. Bik., fin), qu'elle nécessite la présence de trois anciens, etc. Il semble d'ailleurs que c'est à dessein que la Mishna combine les textes qui parlent du nombre d'anciens requis pour deux cérémonies différentes comportant toutes les deux une imposition des mains. Elle veut probablement insinuer par là que la source biblique de la coutume qui veut que la *semikhah* soit conférée par trois personnes n'est pas la transmission de l'esprit de Moïse à Josué, mais bien le rite observé dans le sacrifice pour le péché de la communauté. Cependant, quant au principe, la scène entre Moïse et Josué doit être considérée néanmoins comme le vrai point de départ de ce qui, à l'époque talmudique, sera la cérémonie de la *semikhah*, qu'il s'agisse d'une transmission de pouvoirs, soit du maître au disciple, soit du *nassi* et du sanhédrin aux ordinands.

### L'élément de « succession ininterrompue ».

R. Yehiël B. Shlomoh Heilperin (environ 1660-1746), rabbin de Minsk, dans son compendium historique *Seder ha-Dorot*, donne une liste des personnalités marquantes qui, d'après lui, étaient responsables, au cours des âges, de la transmission de la tradition. Les « chaînons de tradition » sont d'ailleurs établis par la Mishna, au début du traité

*Abot*, et développés davantage dans le document parallèle, les *Abot de R. Nathan*. Cependant, le premier à faire un rapprochement direct entre cette idée et la *semikhah* est Maïmonide (1135-1204). Dans sa « Somme » de la jurisprudence rabbinique, le *Mishneh Torah*, il écrit à ce sujet ce qui suit <sup>12</sup> :

Personne (ne peut faire fonction de juge), que ce soit au grand <sup>13</sup> ou au petit sanhédrin <sup>14</sup>, ou bien (encore au sein) d'un tribunal (composé) de trois (membres), sans qu'il ait reçu l'ordination par quelqu'un qui a été lui-même ordonné. Moïse, notre maître, a conféré l'ordination à Josué par l'imposition des mains, comme il est dit (Nb 27, 23) : « Il posa ses mains sur lui, et l'investit (dans sa fonction). » Il conféra également l'ordination aux soixante-dix anciens, et la gloire de Dieu reposa sur eux. (De leur côté), ces anciens ont conféré l'ordination à d'autres, et ainsi de suite. Ainsi existe-t-il une succession ininterrompue de (personnes) ordonnées remontant au tribunal de Josué et à celui de Moïse, notre maître.

Bien que le Talmud ne s'exprime pas avec une égale clarté en ce domaine, nous pouvons toutefois admettre que la conviction des maîtres de l'enseignement traditionnel en ce qui concerne la *semikhah* a dû être sensiblement la même que celle de Maïmonide.

Cependant, certains passages talmudiques que nous allons analyser semblent suggérer plus ou moins que la cérémonie de la *semikhah* est tombée en désuétude, à un moment donné, et a été réintroduite par les autorités rabbiniques.

En effet, les renseignements que nous fournissent les documents rabbiniques ne nous permettent pas d'affirmer avec une absolue certitude que la *semikhah*, ou quelque chose d'analogue, a toujours été pratiquée dans le judaïsme. C'est un fait universellement reconnu que les informations de la littérature rabbinique reflètent plus particulièrement la situation ayant existé pendant la période du second Temple, tandis que nous sommes au fond très peu renseignés sur l'époque pré-exilique. Par ailleurs, c'est également un fait que toujours, à tous les niveaux et tout au long de son histoire, le judaïsme a disposé d'institutions judiciaires considérées, nous l'avons déjà souligné, comme indispensables pour une vie conforme à la Torah. Mais cela ne signi-

12. *Sefer Shoftim, Hilkhhot Sanhedrin, IV, 1.*

13. Le grand sanhédrin comptait 71 membres.

14. Le petit sanhédrin comptait 23 membres.

fie évidemment pas que la *semikhah* fût effectivement toujours pratiquée, comme l'affirme Maïmonide.

### Modifications intervenues concernant la « *semikhah* ».

Le Talmud parle d'un changement intervenu dans la pratique de la *semikhah* à l'époque de Rabban Gamliel l'Ancien, petit-fils du célèbre Hillel<sup>15</sup>. Ce personnage est en effet le premier à porter le titre de *rabban*. Or, le texte dit à ce sujet (Sanh. 13<sup>b</sup>) : « On confère (à l'ordinand) le titre de *rabbi* et on l'autorise à statuer en matière d'amendes. »

Beaucoup d'auteurs ont conclu de ce texte qu'il marque une nouvelle phase dans l'histoire de l'ordination. A partir de ce moment, un changement serait intervenu sur le plan du rite : à la place de l'imposition des mains, on se serait désormais contenté de décerner à l'ordinand un titre rabbinique. De son côté, Maïmonide adopte également ce point de vue<sup>16</sup> :

Comment la *semikhah* (a-t-elle été pratiquée) pendant les générations (suivantes, c'est-à-dire après les « chaînons de tradition » mentionnés par la Mishna, et qui vont jusqu'à Hillel et Shammaï) ? On n'imposa plus la main à l'ancien (qu'on voulait ordonner) mais on lui donna le titre de *rabbi*, en lui disant : « Te voici ordonné et habilité à juger même des affaires d'amendes. »

Cependant, rien dans le texte ne dit que les deux pratiques, imposition des mains et assignation d'un titre, n'aient coexisté, au moins pendant un certain temps, de même que cette indication du Talmud ne permet pas de dire que l'ancienne forme de la *semikhah* soit alors tombée en désuétude et ait été remplacée par un autre rite. A une époque tardive, le fait de conférer le titre de *rabban* ou de *rabbi* fut considéré comme un phénomène lié à une certaine décadence dans le domaine du savoir traditionnel. Ainsi Sherira Gaon<sup>17</sup> écrit-il à ce sujet dans sa lettre-missive contenant un aperçu sur le développement de la « Loi orale<sup>18</sup> » :

Dans les générations antérieures, quand les maîtres

15. 1<sup>re</sup> moitié du 1<sup>er</sup> siècle.

16. *Op. cit.*, *ibid.*, IV, 2.

17. Chef de l'académie de Pûmbedita († 1001).

18. Editée par A. NEUBAUER, in *Medieval Jewish Chronicles*, Oxford, 1887.

excellaient (dans le domaine du savoir), ils n'avaient pas besoin de titres rabbiniques, que ce soit *rabban*, *rabbi* ou *rab*. (L'usage des titres ne) s'est imposé (qu)'à partir des disciples de R. Yohanan b. Zakkai<sup>19</sup>.

### Qui peut conférer l'ordination ?

Dans le Talmud de Jérusalem (j. Sanh. I, 2, 19<sup>a</sup>) figure le passage suivant :

R. Ba<sup>20</sup> dit : Au début, chaque (maître) ordonnait ses disciples. Ainsi R. Yohanan b. Zakkai ordonna R. Eli'ezer et R. Yehoshû'a, et R. Yehoshû'a (à son tour) R. 'Aqiba, et R. 'Aqiba R. Meïr et R. Shim'on. (R. 'Aqiba) dit : Que R. Meïr siège d'abord ! Alors R. Shim'on rougit. (Mais) R. 'Aqiba lui dit : Par ta vie ! moi et ton Créateur connaissons tes capacités !

Puis on changea (de pratique) et on rendit honneur à la maison (du *nassi*). On dit : Un tribunal qui confère l'ordination sans le consentement du *nassi* n'a pas conféré une ordination valide. Par contre, le *nassi* qui ordonnerait (quelqu'un) à l'insu du tribunal aurait conféré une ordination valide.

Puis on changea (encore de pratique), stipulant que (désormais le tribunal n'ordonnerait plus personne sans le consentement du *nassi*, et vice versa.

D'après ce passage, l'ordination aurait bien été conférée, primitivement, par transmission directe de maître à disciple. Si tel est le cas, l'usage selon lequel elle devait être conférée par trois maîtres serait donc une exigence intervenue à un stade ultérieur de développement. A ce sujet, un autre passage talmudique est particulièrement instructif (Sanh. 13<sup>b</sup>/14<sup>a</sup>) :

Est-ce qu'un seul (maître) ne pourrait pas conférer l'ordination (à quelqu'un) ? R. Yehûdah<sup>21</sup> raconta au nom de Rab<sup>22</sup> : Qu'on se souvienne pour de bon d'un homme, son

19. Tannaïte du 1<sup>er</sup> siècle, fondateur de l'académie de Jabné.

20. Abréviation pour R. Abba, nom de plusieurs tannaïtes et amoraïm.

21. B. Yehezqel, amora babylonien du 3<sup>e</sup> siècle, fondateur de l'académie de Pûmbedita.

22. Abba Areka, amora babylonien († en 247), disciple — en Palestine — de R. Yehûdah ha-nassi et de R. Yohanan b. Nappaha ; fondateur de l'académie de Sûra. R. Yehûdah ha-Nassi et son successeur, Rabban Gamliel II, lui refusèrent la *semikhah* complète, probablement à cause de son intention, déjà connue à ce moment, de fonder une académie en Babylonie, donc hors des frontières de Terre Sainte (cf. Sanh. 5<sup>a</sup>).

nom fut R. Yehûdah b. Baba<sup>23</sup> : sans lui, les lois concernant les amendes auraient été oubliées en Israël. — Oubliées ? On aurait pu les étudier ! — Les lois concernant les amendes auraient disparu. — A un moment donné, le pouvoir inique<sup>24</sup> déclencha une persécution religieuse en Israël, (décrétant) que quiconque allait (encore) conférer l'ordination devrait être mis à mort, de même que quiconque serait (encore) ordonné. Toute ville où une ordination aurait lieu devrait être détruite, et toute région où il y aurait des ordinations dévastée. Que fit R. Yehûdah b. Baba ? Il s'en alla et s'établit entre deux hautes montagnes, entre deux limites sabbatiques<sup>25</sup>, entre Usha et Shefar'am (en Galilée), et y conféra l'ordination à cinq anciens, à savoir : R. Meïr, R. Yehûdah, R. Shim'on, R. Yossé et R. Ele'azar b. Shamu'a. Rab. Ivhya<sup>26</sup> ajoute encore R. Nehe-myah. Lorsque les ennemis les aperçurent, (R. Yehûdah b. Baba) dit (à ses disciples) : Sauvez-vous, mes enfants ! Ils lui dirent : Maître, que deviendras-tu ? Il leur répondit : Je resterai couché devant eux comme une pierre dont personne ne s'occupe. On raconte que les (ennemis) ne s'en allèrent qu'après l'avoir transpercé de trois cents coups de lance, de sorte qu'il devint comme une passoire. R. Yehûdah b. Baba avait encore d'autres (maîtres) avec lui, mais à cause de son honneur on ne les nomme pas. — Est-ce que R. Meïr a été ordonné par R. Yehûdah b. Baba ? Rabba bar Bar-Hannah dit (en effet) au nom de R. Yohanan (b. Nappaha) : Quiconque pense que R. Meïr n'a pas été ordonné par R. 'Aqiba se trompe ! R. 'Aqiba l'ordonna, mais on ne l'accepta pas (parce que R. Meïr était alors trop jeune). Puis R. Yehûdah b. Baba l'ordonna, et on l'accepta.

D'après le contexte, la scène qui est décrite dans ce passage se situe à une période de persécution religieuse, en l'occurrence celle qui suivit la grande épreuve nationale de 135 après J.-C. R. Yehdah b. Baba, un maître réputé pour sa piété<sup>27</sup>, dédaignant sa propre sécurité et au risque de sa vie, assure alors la permanence de la « succession » dans l'ordination. Par contre, le texte ne dit pas expressément quel fut le rite observé par ce maître : imposition des

23. Tannaïte des 1<sup>er</sup>-2<sup>e</sup> siècles.

24. L'administration romaine.

25. La distance maxima qu'on peut parcourir un jour de sabbat est de 2 000 coudées.

26. Amora babylonien de la première moitié du 4<sup>e</sup> siècle.

27. Le Talmud fait remarquer que chaque fois qu'on dit dans une Baraïta — tradition tannaïtique qui n'a pas trouvé sa place dans la Mishna mais que la Guemara utilise dans son argumentation : « il est arrivé un jour avec un homme pieux », cela vise, ou bien R. Yehûdah b. Baba, ou bien R. Yehûdah b. Ila'i.

mains, simple « proclamation », ou bien les deux ensemble. Certes, le terme employé pour « ordonner » est toujours *s-m-k*, mais il l'est aussi indistinctement en beaucoup de textes qui disent précisément que l'ordination, à partir d'un moment donné, ne se faisait plus que par simple attribution du titre de *rabbi*.

Un autre problème soulevé par ce récit est le nombre de maîtres présents à cette ordination. Le texte dit bien qu'« il y avait (là) encore d'autres (maîtres) » mais que, par déférence pour R. Yehûdah b. Baba, leurs noms ne sont pas cités. Quelle était, en l'occurrence, la fonction de ces maîtres ? Ont-ils effectivement participé au rite de l'ordination des disciples, de sorte que ceux-ci furent ordonnés par au moins trois « anciens », comme le veut une certaine tradition ? Ou bien cette présence de trois maîtres constitue-t-elle uniquement une exigence formulée plus tard ? Le texte ne nous permet pas de répondre d'une manière satisfaisante à ces questions.

Demandons-nous maintenant quel est le sens du passage du Talmud de Jérusalem que nous avons cité en tête de cette section. Il semble très nettement tracer la trame d'une certaine évolution dans la pratique de l'ordination. Celle-ci fut d'abord conférée directement de maître à disciple, sans intervention d'autres instances. Puis devint obligatoire le consentement du *nassi*, donc du chef du sanhédrin<sup>28</sup> et, à certains égards, « chef de la nation ». Nous apprenons que le *nassi* pouvait alors conférer l'ordination à quelqu'un de sa propre autorité, sans le consentement du sanhédrin, mais non cet organisme sans l'accord du *nassi*. Encore plus tard intervient une nouvelle restriction quant au pouvoir du *nassi*, et on exigera désormais que l'ordination ne soit plus conférée qu'en vertu d'un accord entre le *nassi* et le sanhédrin.

Ces différentes stipulations intervenues successivement s'expliquent évidemment en fonction de la situation historique. Il semble que la remarque du texte : « pour honorer la maison du *nassi* » s'applique à une époque où l'autorité du *nassi* commençait à décliner, comme ce fut effectivement le cas du temps de R. Yehûdah II Nessia<sup>29</sup>, et où il

28. Les textes parlent principalement du sanhédrin rabbinique, tel qu'il fut constitué à Jabné après 70.

29. Première moitié du 3<sup>e</sup> siècle ; fils et successeur de Rabban Gamliel III qui, lui, était le fils et le successeur de R. Yehûdah ha-Nassi.

fallut donc prendre certaines mesures pour redorer le blason de l'institution du « patriarcat ». Le Talmud (j. Sanh. VIII, 2, 24<sup>b</sup>) dit de cette époque — le texte mentionne R. Yehûdah b. Nahman et R. Shim'on b. Laqish, contemporains de R. Yehûdah II Nessia — que « les juges furent institués par des gens de l'entourage du *nassi*, qui n'étaient pas instruits ». Il était donc nécessaire que le *nassi* prît la situation en main, sans que pourtant cela mît fin aux abus. Les textes, en effet, nous disent encore qu'il arrivait que des gens n'ayant pas les capacités requises fussent ordonnés en donnant de l'argent, et avec une ironie mordante on leur applique le verset d'Ex 20, 23 : « Vous ne ferez point des dieux d'argent et des dieux d'or pour me les associer » (cf. j. Bik. III, 3, 65<sup>d</sup>). C'est en décrétant que désormais les ordinations devaient être conférées uniquement en vertu d'un accord entre le *nassi* et le sanhédrin, qu'on essaya de fermer définitivement la porte à ces abus.

#### Décisions juridiques réservées aux maîtres ayant reçu l'ordination.

Tant que la *semikhah* fut pratiquée, un certain nombre de cas juridiques étaient réservés à des maîtres ordonnés en bonne et due forme.

Etant donné que nous nous intéressons ici davantage à l'institution de la *semikhah* qu'à ses prolongements pratiques, nous nous contenterons simplement d'énumérer ces cas :

1. Toutes les litiges portant sur des questions financières (*dinei mamonot*).
2. Les amendes (*quenass*).
3. Les questions de calendrier (*'ibbûr hodesh* et *'ibbûr shanah*).
4. Les dispenses accordées pour les premiers-nés des animaux en fonction d'un défaut corporel (*hetter bekhorot*).
5. L'annulation des vœux (*hetter nedarim*).
6. Les cas d'excommunication (*shamta*).
7. Les châtiments corporels et l'application de la peine capitale (*malqot we-dinei nefashot*).

### Relations entre ordination et sacerdoce.

Dans une perspective chrétienne, les relations existant entre la *semikhah* et le sacerdoce seraient certes l'un des aspects les plus intéressants de cette institution. Cependant, en ce domaine comme en tant d'autres, il faut se garder soigneusement de toute confusion, de tout rapprochement indû et de tout mélange des genres.

En soi, la *semikhah*, nous l'avons souligné à plusieurs reprises, est une institution *juridique* avec, cependant, les implications religieuses de tout premier plan que cela comporte nécessairement dans le judaïsme. Bien que certaines charges sacerdotales — nous en parlerons plus loin — comportent une « ordination par proclamation », il n'existe en soi aucun lien institutionnel entre la *semikhah* et le sacerdoce. L'institution des prêtres, telle qu'elle est décrite au chapitre 8 du Lévitique — et quel que soit le fond historique de cette description — se fait par transmission des vêtements sacerdotaux et, en ce qui concerne le grand prêtre, par une onction d'huile, le tout accompagné de sacrifices d'institution et d'une aspersion de sang sur la personne des prêtres. Il s'agit, dans la perspective de l'Écriture Sainte, d'une cérémonie unique (sauf en ce qui concerne l'ongtion du grand prêtre, mais c'est un aspect à part que nous ne pouvons pas traiter ici). A partir de ce moment, le sacerdoce devient héréditaire dans la famille d'Aaron, et se transmet donc en vertu de la seule ascendance, sans aucune cérémonie particulière.

### La place des prêtres dans les institutions judiciaires.

Par ailleurs, nous savons par maintes indications bibliques que, surtout anciennement, les prêtres et les Lévites, probablement à cause de l'instruction dont ils étaient en grande partie les seuls à bénéficier, firent souvent fonction de juges et de maîtres de l'enseignement traditionnel. En tant que juges, ils avaient tout naturellement leur place dans les différentes cours de justice<sup>30</sup>.

D'office, les prêtres sont considérés, à un titre particulier, *comme les représentants autorisés de la Loi de Dieu*, et

30. Cf. Dt 17, 8-13 ; 19, 17 ; 2 Ch 19, 4-11 ; Lv 10, 8-12 ; *ibid.*, chap. 12-16 ; Dt 33, 10 ; Ez 44, 23-25 ; Mt 2, 1-8.

on attend donc très légitimement d'eux qu'ils aient le souci de se familiariser avec cette Loi afin d'être en mesure de l'enseigner au peuple, idée qu'exprime bien le livre de Malachie (2, 7) : « Car les lèvres du prêtre doivent garder la science, et c'est à sa bouche qu'on demande la Loi, parce qu'il est un envoyé du Seigneur des armées. » Et dans le Deutéronome (33, 10), il est dit expressément de la tribu de Lévi, dont est issue la classe sacerdotale : « Ils enseignent tes ordonnances à Jacob, et ta Loi à Israël. »

Cette présence des prêtres dans les institutions judiciaires et juridiques est particulièrement requise à Jérusalem, où ils se rendent à tour de rôle, par « maisons paternelles », pour accomplir le service sacré au Temple. Cette situation est décrite, par un raisonnement *a posteriori*, dans le Deutéronome, où nous lisons entre autres (17, 8-10) :

Si tu as à juger un cas qui te dépasse, affaire de meurtre, contestation ou blessure, un litige quelconque dans ta ville, tu partiras et tu monteras au lieu choisi par le Seigneur, ton Dieu, *tu iras trouver les prêtres lévites* et le juge alors en fonction. Ils feront une enquête, et ils te feront connaître la sentence. Tu te conformeras à la sentence qu'ils t'auront fait connaître en ce lieu choisi par le Seigneur, et tu auras soin d'agir selon toutes leurs instructions.

Et dans 2 Ch 19, 8, il est dit : « Quand on fut de retour à Jérusalem, Josaphat y établit aussi, pour les jugements du Seigneur, des Lévites, des prêtres et des chefs de maisons paternelles en Israël. »

### Décisions juridiques réservées aux prêtres.

A part cette place générale des prêtres dans le système judiciaire, certaines décisions juridiques leur étaient réservées d'office. Ainsi tout ce qui touche au culte, aux cas de lèpre et, à un titre très particulier, tout ce qui est en rapport avec les lois de pureté, est soumis à leur juridiction exclusive. Cette idée est déjà exprimée dans le Lévitique (10, 10) : « (Le seigneur parla à Aaron...) : ce sera une loi perpétuelle parmi vos descendants, afin que vous puissiez distinguer ce qui est saint de ce qui est profane, ce qui est impur de ce qui est pur, et enseigner aux enfants d'Israël toutes les lois que le Seigneur leur a données par Moïse. » Et 2 Ch 19, 11 ne fait que réaffirmer cet aspect : « Et voici, vous avez à votre tête Amaria, le grand prêtre, pour toutes

les affaires du Seigneur... et vous avez devant vous les Lévites comme juges. »

Étant donné que tous les prêtres sans exception ne pouvaient pas avoir les compétences nécessaires pour assumer ces fonctions, il est hautement probable qu'il existait des groupes de prêtres spécialement formés dans ce but. A ce niveau se pose d'ailleurs aussi la question de la présence des prêtres au sanhédrin, instance judiciaire suprême de la nation et présidée d'ailleurs d'office, au moins à certains moments de l'histoire, par le grand prêtre. Mais c'est là une question fortement discutée par les auteurs, de sorte que nous la laissons délibérément de côté comme n'ayant pas de rapport direct avec notre sujet.

Dans ce contexte, il faut d'ailleurs mentionner également une autre institution souvent citée par les documents rabbiniques, et qui est le *Bet din shel kohanim*, le « tribunal des prêtres <sup>31</sup> ». Quant à la composition et, plus particulièrement, aux attributions concrètes de cet organisme, beaucoup d'hypothèses ont été émises.

#### Rapports entre sacerdoce et « semikhah ».

La part que les prêtres prennent aux institutions judiciaires, ils la prennent *en fonction de leur ascendance* et donc de leur appartenance à la maison d'Aaron. A ce titre, ils sont assimilés aux maîtres ayant reçu la *semikhah* sans en avoir besoin eux-mêmes pour accomplir des fonctions judiciaires. Tant que le Temple existait, certaines fonctions de cet ordre, nous venons de l'entendre, leur étaient d'ailleurs réservées d'office.

Cette situation change nécessairement après l'année 70 après J.-C. et la disparition de l'ancien ordre cultuel. Les organismes sacerdotaux cessent alors de fonctionner, mais certaines questions rituelles et juridiques réservées autrefois à la juridiction exclusive des prêtres continuent néanmoins à se poser. C'est à ce niveau que le sanhédrin rabbinique et, à sa tête, le *nassi* se substituent peu à peu aux prêtres. Ainsi apprenons-nous par le Talmud (Sanh. 5<sup>a</sup>) que R. Yehûdah ha-Nassi conféra l'ordination à un de ses disciples d'origine babylonienne, Rabba bar Hanah, en vue de questions qui, tant que le Temple existait, relevaient

31. Cf. Ket. I, 2 ; R. h-Sh. II, 1 ; Men. IV, 4 ss. ; Tos. Sot. IV, 7 ; Pes. 90<sup>b</sup>.

exclusivement de la juridiction sacerdotale, à savoir : statuer sur les questions rituelles (*issûr we-hetter*) et reconnaître les défauts d'un animal premier-né (*hetter bekhorot*).

Un autre passage met bien en relief cette transition d'une juridiction sacerdotale particulière à une juridiction générale (Yoma 78<sup>a</sup>) :

R. Mensaya b. Tahlifa raconta au nom de R. 'Amram : Rabba bar Bar-Hananah dit : (Un jour), on demanda à R. Eli'ezer<sup>32</sup> : Est-ce qu'un ancien qui siège au collège (c'est-à-dire au sanhédrin) a besoin d'une autorisation (particulière du *nassi*) pour reconnaître le défaut d'un (animal) premier-né ? — Qu'est-ce qu'ils ont demandé ? — Ils ont demandé ce qui suit : R. Idi bar Abin disait qu'on a réservé (l'autorisation de statuer dans ce domaine) comme un privilège aux (membres) de la maison du *nassi*. La question est (donc de savoir) si (un tel ancien) a (effectivement) besoin de cette autorisation ou non (en étant dispensé d'office) parce qu'il est un ancien et qu'il siège au collège.

R. Sadocq b. Haloqa se leva et dit : J'ai vu que R. Yossé b. Zimra, qui était un homme âgé, siégeait au collège et occupait un rang plus élevé que le grand-père de celui-ci (c'est-à-dire du *nassi* actuel), demanda l'autorisation pour statuer sur le cas d'un (animal) premier-né. R. Abba dit : Il n'en était pas ainsi, mais (les choses se sont déroulées) comme suit : R. Yossé b. Zimra était prêtre...

Par ailleurs, certains maîtres de l'enseignement traditionnel étaient d'ascendance aaronidique, tels R. Haninah *seگان ha-kohanim*<sup>33</sup>. R. Yishma'el b. Elishah<sup>34</sup>, et d'autres. Rien ne s'oppose d'ailleurs à admettre qu'après 70 des maîtres d'ascendance sacerdotale aient également reçu la *semikhah*.

### Qualités requises de l'ordinand.

En ce qui concerne les qualités qu'un homme doit avoir pour se présenter à l'ordination, les documents rabbiniques distinguent entre l'aspect moral et l'aspect « technique », entre les qualités humaines en général et certaines aptitudes

32. B. Hyrḡanos, célèbre tannaïte du début du 2<sup>e</sup> siècle.

33. « Le préposé des prêtres » : tannaïte de la deuxième moitié du 1<sup>er</sup> siècle.

34. Prétendu grand prêtre du 1<sup>er</sup> siècle, souvent confondu, dans les documents rabbiniques, avec un tannaïte du même nom du début du 2<sup>e</sup> siècle.

qui relèvent exclusivement des connaissances acquises dans le domaine de l'interprétation de la Loi.

Les qualités morales souhaitables d'après les documents rabbiniques ne sont pas normatives. Voici un passage où il en est question (Dt R. 1, 10) :

Les maîtres ont enseigné : Viens et vois ! Quand Moïse fut établi (chef) sur Israël, il leur dit : Je ne peux pas porter seul ce fardeau ; constituez-vous des juges qui vous jugeront, comme il est dit (Dt 1, 13) : « Prenez dans vos tribus des hommes sages, intelligents et connus, et je les mettrai à votre tête. » R. Berekhyah<sup>35</sup> dit au nom de R. Haninah<sup>36</sup> : Les juges doivent posséder sept qualités, et en voici trois : Ils doivent être sages, intelligents et pleins de connaissance. Les quatre autres (qualités) sont énumérées ailleurs dans l'Écriture (Ex 18, 21) : « Choisis parmi tout le peuple des hommes capables, craignant Dieu, des hommes intègres, ennemis de la cupidité... » : voilà (en tout) sept (qualités). Et pourquoi les sept ne sont-elles pas énumérées en même temps ? Pour nous apprendre que si l'on ne peut pas trouver des hommes possédant toutes les sept qualités, il faut en choisir qui en possèdent quatre ; et si l'on n'en trouve pas, on choisit (des hommes) qui en possèdent trois ; et si l'on n'en trouve pas, on choisit (même des hommes) qui ne possèdent qu'une (seule de ces qualités). C'est pourquoi il est dit (Pr 31, 10) : « Une femme vaillante, qui la trouvera ? »

Les maîtres étant conscients de ce qu'il est difficile, sinon impossible, de trouver effectivement un homme qui réunisse en sa personne toutes ces qualités, on élargit l'éventail et on en ajoute d'autres. Tous les passages qui suivent sont au fond des passages parallèles, dont le point de départ est le même contexte. Ainsi lisons-nous dans la Tosefta (Sanh. VII, 1), qu'on établit comme juges des hommes qui s'avèrent « sages, humbles, craignant le péché, de conduite irréprochable et estimés par leurs concitoyens ». Avec quelques variantes, les mêmes exigences sont formulées dans le Talmud de Jérusalem (Sanh. I, 4, 19<sup>c</sup>), qui dit qu'un juge doit « être bienveillant, humble d'esprit et de mentalité, avoir bon cœur, être (naturellement) porté vers le bien et doué ». Le Talmud de Babylone ramène ces qualités à quelques catégories générales (Sanh. 88<sup>b</sup>) :

A partir (du grand sanhédrin) on envoyait un message

35. Amora palestinien du 4<sup>e</sup> siècle.

36. B. Abba ; amora palestinien des 2<sup>e</sup>-3<sup>e</sup> siècles.

dans tous les lieux, (en ces termes) : Quiconque est sage, modeste et estimé par ses concitoyens peut être (nommé) juge dans une ville. De là, il avance comme juge (au tribunal siégeant) sur la montagne du Temple ; de là (au tribunal siégeant) dans le parvis ; et de là (au tribunal siégeant) au portique en pierres de taille. A partir de là (c'est-à-dire du grand sanhédrin), ils envoyaient (dire) : Voici qui aura part au monde à venir : celui qui est humble et modeste, qui salue (ses collègues) en entrant et en sortant, et qui s'occupe en permanence de la Torah sans en faire un titre de gloire (personnelle).

Les choses se précisent davantage quand les textes abordent les qualifications précises qu'un maître ou un juge doit présenter du point de vue de sa formation. Voici comment ces exigences sont formulées par le Talmud (Sanh. 17<sup>a</sup>) :

R. Yohanan (b. Nappaha) dit : Il faut désigner (comme membres) du sanhédrin uniquement des hommes ayant une belle prestance, sages, d'aspect agréable, d'âge mûr, qui s'entendent en sorcellerie et qui connaissent les soixante-dix langues, pour que le sanhédrin ne soit pas obligé d'avoir recours à un interprète.

R. Yehûdah (b. Yehezqel) dit au nom de Rab : Qu'on ne désigne que des gens qui peuvent prouver à partir de la Torah qu'un reptile est pur.

Parmi ces qualifications, certaines nécessitent un minimum d'explications. A propos de la « belle prestance », il y a lieu de faire remarquer que d'après le Talmud (Bekh. 45<sup>a</sup>), « Dieu est glorifié par une personne de belle prestance ». Cela veut dire qu'un homme bien bâti constitue une louange permanente de la perfection du Créateur. Il est dit de même en un autre endroit (Shab. 92<sup>a</sup>) « que la gloire de Dieu ne reste qu'avec un homme sage, fort, fortuné et de haute taille ».

La familiarisation avec les pratiques de sorcellerie était nécessaire parce que le sanhédrin était plus particulièrement appelé à statuer dans ce domaine, et que ses membres devaient donc être capables de se prononcer en connaissance de cause. On connaît d'ailleurs l'importance qu'on donnait habituellement, dans l'antiquité, aux pratiques magiques, et le judaïsme a tout naturellement subi cette influence.

Quant à la connaissance des « soixante-dix langues », il faut rappeler que, dans la tradition rabbinique, les « soixante-dix peuples » ou « soixante-dix langues » dési-

gnent la totalité des nations de la terre. L'exigence, pour les membres du sanhédrin, de connaître les soixante-dix langues, exigence matériellement impossible, a été interprétée différemment par les commentateurs. L'interprétation la plus probable semble être qu'un membre du sanhédrin doit connaître les langues usuelles les plus courantes.

En ce qui concerne la faculté « de déclarer pur un reptile », c'est-à-dire de prouver quelque chose qu'il est impossible de prouver en vertu de la législation de la Torah, c'est une manière d'exprimer la sagacité de quelqu'un : il doit être tellement versé dans la science traditionnelle qu'éventuellement il devrait être capable d'une telle performance.

A ce niveau se pose une question de principe que nous avons éludée délibérément en énumérant les différentes qualités requises pour être juge, et donc pour recevoir la *semikhah* : s'agit-il réellement de qualités et de capacités qu'on exige de tout juge ? Certains textes que nous avons cités visent en effet exclusivement ceux qui sont appelés à siéger au grand sanhédrin et donc à faire partie de l'instance judiciaire suprême, et l'on pourrait supposer légitimement que, pour les cours de justice de moindre importance, les exigences étaient moins grandes.

Les commentateurs du Talmud ont été sensibles à ce problème et ont essayé de le résoudre. Ainsi Maïmonide<sup>37</sup> est-il d'avis que les qualités qu'un juge doit posséder d'après l'Écriture ont une portée générale et sont requises pour tous les juges, à tous les niveaux de juridiction. Quant aux stipulations rabbiniques dont nous avons fait état, Maïmonide dit qu'il s'agit de qualités exceptionnelles exigibles uniquement des maîtres appelés à siéger au grand sanhédrin. Quant à cette instance, le Talmud précise (Sanh. 36<sup>b</sup>) : « On ne nomme point membre du sanhédrin un homme (trop) âgé, un eunuque ou quelqu'un qui n'a pas d'enfants. » En règle générale, on exige d'un juge qu'il n'ait pas de défaut corporel (*ibid.*). Un borgne ne pourrait pas faire partie du grand sanhédrin ; par contre, il suffit qu'il ne soit pas totalement aveugle pour qu'il puisse siéger dans un tribunal ordinaire (*ibid.*, 34<sup>b</sup>). Aussi un prosélyte ne peut-il être juge, sauf s'il est né de mère juive<sup>38</sup>. Même alors, il ne pourrait cependant faire partie que d'un tribunal simple composé de trois membres (*ibid.*)

37. *Op. cit.*, *Hilkhot Sanh.*, II, 1.

38. Dans ce cas, il est considéré d'office comme juif par la législation rabbinique.

Il est certain que les exigences formulées par les documents rabbiniques, quant aux qualités que doivent présenter les candidats à la magistrature et donc également à la *semikhah*, sont des qualités maxima. Dans la réalité quotidienne, les critères ont souvent dû être dictés par les possibilités réelles : à des moments où il y eut beaucoup de candidats instruits, on a dû se montrer plus sévère dans la sélection ; à d'autres, quand les candidats étaient plutôt rares et qu'il fallait néanmoins munir de titulaires un certain nombre de postes, on a dû se montrer plus conciliant.

En principe, on exigeait d'un candidat à la *semikhah* qu'il ait une bonne connaissance de l'ensemble de la jurisprudence rabbinique. Le Talmud de Jérusalem formule à ce sujet une exigence également très difficile à satisfaire, en disant (Hag. I, 8, 76<sup>c</sup>) qu'un candidat doit être apte à se prononcer au sujet de toute question (sous-entendu : qui se pose en matière de Halakhah). Concrètement, seul était donc juge en cette matière, soit le maître, soit l'instance qui procédait à l'ordination.

#### La « *semikhah* » confère-t-elle un caractère indélébile ?

Ici encore, il faut bien peser la terminologie et sa portée. Pour bien situer la question, nous citerons d'abord un passage talmudique où l'on se demande si l'ordination, une fois conférée, peut être annulée. Voici le texte (Sanh. 30<sup>b</sup>) :

R. Shim'on b. Elyakim<sup>39</sup> désirait conférer l'ordination à R. Yossé b. Hanina, mais ne réussit (point à le faire). Un jour, (les deux) étaient assis (à la maison d'étude) devant R. Yohanan. Alors (celui-ci) leur dit : Est-ce qu'il existe quelqu'un qui sait si la Halakhah<sup>40</sup> est oui ou non conforme (à la décision) de R. Yehoshû'a b. Qorha<sup>41</sup> ? R. Shim'on b. Eliyakim répondit : Celui-ci (c'est-à-dire R. Yosé b. Hanina) le sait ! (R. Yohanan) répliqua : Qu'il le dise ! (Alors R. Shim'on) dit : Que le maître lui confère d'abord l'ordination ! Alors (R. Yohanan) l'ordonna, puis lui dit : Dis-moi (donc), mon fils, ce que tu as entendu à ce sujet. (R. Yossé) répondit : J'ai entendu que R. Yehoshû'a b. Qorha se rangea à l'avis de R. Natan. (Alors R. Yohanan dit) : Est-ce cela que j'ai voulu savoir ? Si d'après R. Yehoshû'a b. Qorba il n'est même pas nécessaire, (pour témoigner), d'avoir vu en même temps (le

39. Amora palestinien du 3<sup>e</sup> siècle, disciple de R. Yohanan b. Nappaha.

40. Norme religieuse établie par décision juridique.

41. Tannaïte du milieu du 2<sup>e</sup> siècle.

même objectif), d'autant moins (est-il nécessaire) que les déclarations des deux (témoins) concordent<sup>42</sup>. — Cependant, dit (R. Yohanan), puisque tu es monté (en grade, par l'ordination, et as pris place parmi les maîtres), déjà tu ne redescendras plus (c'est-à-dire on ne déclarera pas nulle ton ordination). R. Sera<sup>43</sup> dit : De cela on peut conclure que si c'est un homme important qui confère l'ordination, celle-ci reste valide.

Si nous prenons la remarque de R. Sera à la lettre, elle semble impliquer clairement que ce qui compte principalement dans l'ordination, c'est la personne et l'intention de celui qui la confère. Cependant, une telle vision des choses est susceptible de présenter de graves inconvénients du point de vue pratique. En effet, il se pourrait bien que quelqu'un, pour des raisons diverses, ait reçu l'ordination sans avoir les aptitudes requises, ou bien sans présenter les garanties morales indispensables. Comment faudrait-il alors considérer les effets de son ordination ? Maïmonide tranche la question très nettement<sup>44</sup> :

Si quelqu'un s'avère incapable de faire fonction de juge, soit par manque de connaissances, soit qu'il soit indigne (du point de vue moral), à supposer même qu'un tel homme ait été ordonné par l'exilarque ou, sur des présupposés faux, par le sanhédrin, l'ordination ne lui servirait à rien jusqu'à ce qu'il devienne (réellement) capable (d'accomplir ses fonctions). (C'est comparable à un animal atteint d'un défaut corporel et destiné (au sacrifice) sur l'autel : il n'aurait aucun caractère sacré.

Le Maharshal de Lublin<sup>45</sup> propose d'abord une autre version de la sentence de R. Sera, à savoir : « Si un homme important a reçu l'ordination, celle-ci reste valide. » Cependant, dit-il plus loin, « une ordination conférée, ou bien par erreur, ou bien sous condition, nonobstant le fait qu'elle a été conférée par un homme important, n'est pas une ordination ». Et il invoque à l'appui de sa thèse le témoignage de Maïmonide bien que, en règle générale, le Maharshal

42. Comme le texte l'explique plus loin, le litige porte sur des biens mobiliers et immobiliers. Dans le cas d'un bien immobilier, on sait que deux déclarations différentes faites à ce sujet concernent le même bien, facile à décrire avec précision, tandis que dans le cas de biens mobiliers, ce n'est pas certain. R. Yohanan veut dire en tout cas que la remarque de R. Yossé b. Hanina a peu de rapport avec le sujet discuté.

43. Nom de plusieurs amoraïm.

44. *Op. cit.*, *ibid.*, IV, 15.

45. R. Shêlomoh b. Yehiël Lûria, vers 1510-1573 ; cf. *Yam shel Shelomoh de Sanh.* 30<sup>b</sup>.

ne reconnaisse une vraie autorité qu'au texte talmudique lui-même, tenant peu compte des opinions des commentateurs.

### La cérémonie d'ordination.

#### *L'imposition des mains.*

Un élément majeur de la cérémonie d'ordination est incontestablement l'imposition des mains dont nous avons déjà parlé au début de cet article. Nous avons alors souligné également quel était, dans ce rite, l'impact biblique, à savoir la transmission du *hod* de Moïse à Josué. A cause de cet impact, nous avons facilement admis que l'imposition des mains constituait toujours une partie intégrante du rite d'ordination, au moins jusqu'à ce qu'intervînt un changement dans la pratique. Il se peut d'ailleurs très bien que les choses se soient effectivement passées ainsi : souvent, en effet, les documents rabbiniques ne mentionnent pas explicitement des coutumes allant de soi, universellement admises et nullement contestées.

Toutefois, c'est également un fait que la littérature rabbinique parle pour la première fois explicitement de l'imposition des mains à une époque relativement tardive. Dans le Talmud, il est dit à cet égard dans un passage que nous avons déjà cité dans un autre contexte (Sanh. 13<sup>b</sup>) : « R. Aha, le fils de Rabba, demanda à R. Ashi : Est-ce qu'on confère l'ordination par (l'imposition) des mains ? » Et nous connaissons également la réponse : R. Ashi répond que ce n'est pas indispensable, et qu'on ordonne en conférant simplement au candidat le titre de « rabbi ». Or, tout cela nous amène dans la seconde moitié du 4<sup>e</sup> siècle.

Cette question a été âprement discutée par un grand nombre de savants et d'auteurs rabbiniques, de sorte qu'il faudrait presque lui consacrer une étude à part. Certains auteurs, comme H. Graetz, S. Krauss, W. Bacher, E. H. Weiss et d'autres, sont d'avis qu'un changement dans la pratique de l'ordination, c'est-à-dire le passage de l'imposition des mains à la simple « proclamation », serait intervenu au moment où l'imposition des mains a été adoptée, comme rite majeur d'ordination, dans la primitive Eglise. Ces auteurs raisonnent par analogie avec d'autres coutumes auxquelles on a renoncé, du côté juif, lorsque cel-

les-ci sont devenues des coutumes de plus en plus spécifiquement chrétiennes.

Très suggestive est l'explication donnée par E. Robertson<sup>46</sup>. Le point de départ de cet auteur est également l'« ordination » conférée par Moïse à Josué, par laquelle ce dernier a été constitué chef de la nation. Cette transmission de pouvoirs a dû intervenir également pendant les générations suivantes — toujours d'après Robertson — tant qu'il s'agissait réellement de la fonction de chef. Dans ce domaine, et conformément à l'esprit et à la manière d'être du judaïsme, il faut mettre en relief, dès le début, la note essentiellement religieuse que comporte cette fonction, note religieuse qui « informe » l'ensemble de la fonction. Or, c'est cet aspect religieux qui serait exprimé plus particulièrement par l'imposition des mains. Une telle vision des choses permet aussi de mieux situer un passage contenu dans un ancien Midrash tannaïtique, Sifré de Nombres<sup>47</sup> :

« Et mets la main sur lui » (Nb 27, 18) : (Dieu) dit (donc) à Moïse : Moïse ! Adjoins à Josué un *metûrgeman*<sup>48</sup> pour que, (déjà) de ton vivant, il puisse poser des questions (d'ordre halakhique dans le cadre de l'académie), présenter des déductions halakhiques et prendre des décisions (en ce domaine) pour que, quand tu quitteras le monde, les Israélites ne (lui) disent point : Du vivant de ton maître, tu n'as pas eu l'autorisation de parler<sup>49</sup>, et maintenant, tu voudrais parler ?

Ce qui est plus particulièrement mis en relief dans ce passage, c'est la fonction de Josué comme chef religieux. Les décisions halakhiques de Josué, pour avoir toute leur valeur, ont besoin de la confirmation de Moïse encore de son vivant, et cette confirmation intervient précisément par la *semikhah*. Et la même manière de procéder a dû être observée pendant les générations après Josué.

Le processus change quand ce n'est plus une personne qui assume la responsabilité de la nation, mais un organisme collégial, en l'occurrence le sanhédrin, qui, à son tour, se donne un chef en la personne du *nassi*. Mais, au moins normalement, ce n'est plus le *nassi* qui a le droit de dési-

46. *The Priestly Code*, in *Bulletin of John Ryland's Library*.

47. Commentaire de Nb. 27, 18 ; édit. Friedmann, § 140, 52<sup>b</sup>.

48. « Interprète » ; c'est le nom de l'assistant, appelé aussi *amora*, qui transmet à l'assemblée les idées du maître, soit dans la prédication synagogale, soit aussi, dans certaines circonstances, à l'académie.

49. C'est-à-dire : tu n'as pas pu prendre la parole dans le domaine de la Halakhah parce que tu n'avais pas reçu l'ordination.

gner son successeur, et nous avons vu également qu'en fin de compte, on lui contestera même le pouvoir de conférer l'ordination à un candidat sans l'accord du sanhédrin. A ce niveau, la *semikhah* prend un aspect plutôt juridique et devient très particulièrement une délégation accordée à quelqu'un en vue d'une fonction qui, certes, reste toujours religieuse — ce qu'on « juge » est essentiellement le contenu de la loi religieuse — mais qui ne comporte plus qu'en partie les prérogatives des anciens chefs religieux.

Dans le Talmud de Jérusalem (Sanh. I, 2, 19<sup>a</sup>), nous lisons ce qui suit : « Là-bas (en Babylonie) ils appellent le *minûi*<sup>50</sup> *semikhah*. » C'est un fait que le Talmud de Jérusalem utilise de préférence, pour désigner l'ordination rabbinique, le terme *minûi* à la place de *semikhah*. Il semble donc qu'en Palestine soit intervenu à cet égard un changement de terminologie, traduisant un changement dans la manière de conférer l'ordination : à la place de l'imposition des mains, on utilise désormais de préférence la simple « proclamation ». Et ce changement sur le plan du rite est, à son tour, fonction d'un changement de situation.

*La « proclamation » comme forme d'ordination.*

Lorsqu'est intervenu, pour le rite d'ordination, le changement que nous venons d'indiquer, les maîtres de l'enseignement traditionnel étaient une fois de plus dans l'obligation de trouver une justification biblique pour cette nouvelle manière de procéder. Ils l'ont trouvée effectivement par un raisonnement analogique. Voici d'abord ce qu'en dit le Talmud (j. Yoma I, 1, 38<sup>a</sup>) :

« L'expiation sera faite par le prêtre qui aura reçu l'onction (et qui a été consacré pour succéder à son père dans le sacerdoce) » (Lv. 16, 32). Pourquoi cette qualification ? Etant donné que toute la péricope traite d'Aaron, on aurait pu croire qu'il ne s'agissait que de lui, et non pas des autres grands prêtres (après lui) ; c'est pourquoi il est dit : « qui aura reçu l'onction » : cela comprend donc (tout grand prêtre) oint avec l'huile d'onction. En ce qui concerne (les grands prêtres) investis (dans leur charge) par (la seule transmission) des ornements (sacer-

50. La « nomination » rabbinique, de la racine verbale *m-n-h* : « attribuer ».

dotaux)<sup>51</sup>, on le sait en fonction de ce qui est dit (*ibid.*) : « et consacré pour succéder (à son père) ». (Enfin), cela s'applique également au grand prêtre suppléant, nommé spécialement pour le jour de Kippûr<sup>52</sup>, comme il est dit (*ibid.*, 6) : « Aaron... fera l'expiation<sup>53</sup>. » Comment nomme-t-on le (grand prêtre) suppléant ? Selon les maîtres de Césarée, au nom de R. Hiyya b. Yosef<sup>54</sup>, *on le nomme par proclamation*. R. Sera dit : *cela prouve qu'on nomme aussi les anciens par (simple) proclamation*<sup>55</sup>. R. Hiyya b. Ada dit : (En effet), une Mishna enseigne explicitement : Si tu renonces (de vive voix) aux quatre avis que tu as exprimés, nous te nommerons en Israël président du tribunal (sans aucune autre cérémonie ou formalité).

Le Talmud établit donc une analogie entre la nomination, par simple proclamation, du grand prêtre suppléant et celle, également par proclamation, des juges.

Le fait que ce soit R. Sera qui établit cette analogie ne nous permet pas de conjecturer qu'un changement dans le rite d'ordination soit intervenu seulement à son époque, c'est-à-dire au 4<sup>e</sup> siècle. Il semble plutôt s'agir, à ce moment, d'une pratique déjà dûment établie, mais selon la logique particulière du raisonnement talmudique, R. Sera est amené à en parler à propos du cas du grand prêtre suppléant. Il en bénéficie simplement pour en tirer un argument concernant l'ordination par procuration qui, ainsi, bien que d'une manière lointaine, se rattache également à une pratique qu'on présuppose être implicitement indiquée dans le texte biblique.

#### *Insignes particuliers portés pour l'ordination.*

Il ressort de différentes indications contenues dans les documents rabbiniques que les candidats, au moment de l'ordination — et peut-être aussi après la cérémonie — portaient des insignes particuliers considérés comme honori-

51. Ce fut le cas pendant la période du second Temple, lorsque l'huile d'onction fit défaut.

52. Afin qu'il puisse accomplir les rites sacrés en cas de défaillance du grand prêtre de service ; ce grand prêtre suppléant ne reçoit pas l'onction, et il n'est pas non plus investi par la transmission des ornements sacrés.

53. C'est-à-dire le grand prêtre de service, n'importe lequel.

54. Amora du milieu du 3<sup>e</sup> siècle, d'abord en Babylonie, puis en Palestine.

55. Et donc sans imposition des mains.

fiques et distinctifs. Voici d'abord un passage talmudique (B. M. 85<sup>a</sup>) :

Un jour, Rabbi (Yehûdah ha-Nassi) vint dans la ville d'origine de R. Ele'azar b. Shim'on. Alors il demanda : Est-ce que ce juste a laissé un fils ? On lui répondit : (En effet), il a laissé un fils, mais toute prostituée qui se livre pour deux zûz<sup>56</sup> lui en donne huit<sup>57</sup>. Alors (Rabbi) l'envoya chercher, lui conféra l'ordination<sup>58</sup> et le confia à (l'enseignement de) R. Shim'on b. Izi b. Laqonya, le frère de sa mère. Tous les jours, (le fils de R. Ele'azar b. Shim'on) voulut retourner dans sa ville d'origine, mais (son maître) lui dit : On a fait de toi un maître, *on t'a revêtu d'un vêtement doré* (à la cérémonie d'ordination), on t'a proclamé *rabbi*, et tu dis que tu voudrais retourner dans ta ville natale ?

D'après ce texte, la cérémonie d'ordination aurait donc comporté la remise d'un vêtement spécial, désigné par *golta di-dahaba*, « vêtement (chamarré) d'or ».

Un autre passage insiste encore davantage sur le caractère honorifique inhérent à ce vêtement (Lv. R. II, 4) :

R. Berekhyah dit : Cela<sup>59</sup> peut être comparé à l'histoire d'un maître (*zaqen*) qui avait un manteau (*ma'aforet*) au sujet duquel il donna des instructions à son disciple, en disant : Plie-le (bien) et secoue-le ! (Alors le disciple) lui dit : Mon maître et seigneur ! parmi tous les manteaux que tu possèdes, tu ne me donnes des instructions qu'au sujet de celui-là ? (Le maître) répondit : (C'est bien cela), car c'est un manteau que j'ai porté le jour où je fus ordonné « ancien ».

Plusieurs autres passages de la littérature rabbinique traitent également des vêtements distinctifs portés par les maîtres de l'enseignement traditionnel, comme par exemple B. B. 98<sup>a</sup>, où il est dit :

R. Rehûdah (b. Yehezqel) dit au nom de Rab : Quiconque se pare du vêtement d'un maître sans l'être, on ne l'introduit pas dans le cercle (intime) du Très-Saint, car il est dit en un endroit (Ha 2, 5) : « (Pareil à celui qui est ivre et arrogant), l'orgueilleux ne demeure pas (tran-

56. Petite monnaie.

57. A cause de sa grande beauté.

58. Pour que l'honneur attaché au titre de rabbi l'attire vers l'étude de la Torah.

59. Le fait que Dieu dit à Moïse (Lv 1, 2) : « Parle aux enfants d'Israël... »

quille) », et en un autre endroit (Ex 15, 13) : « Vers la demeure de ta sainteté. »

Le Talmud de Jérusalem, après avoir blâmé sévèrement la nomination d'un juge moyennant paiement d'une somme d'argent, dit (Bik. III, 3, 65<sup>d</sup>) que « le vêtement qu'il porte lui sied comme la selle d'un âne ».

Quant à l'importance attribuée par les documents aux vêtements spéciaux distinguant les maîtres ayant reçu l'ordination, il faut certainement raisonner par analogie, d'une part — bien que ce soit un tout autre genre — avec l'importance qu'ils attribuent aux ornements sacerdotaux et, d'autre part, tenir compte de la signification que le vêtement, dans l'antiquité, avait pour la fonction de celui qui en était revêtu, comme nous le voyons dans l'Écriture dans le cas du prophète et du roi.

#### Fin de la pratique de la « *semikhah* ».

Il ressort des documents rabbiniques que la *semikhah* semble avoir cessé d'être pratiquée à l'époque de R. Hillel, qui était *nassi* de 320 à 370 après J.-C. Mais à ce sujet encore, les auteurs sont loin d'être unanimes.

A plusieurs reprises dans l'histoire, des tentatives ont été faites pour réintroduire la *semikhah*, mais jamais elles ne furent couronnées d'un succès durable. Sur le plan halakhique, la question de savoir quelle autorité pourrait actuellement réintroduire la *semikhah* est d'ailleurs très controversée. L'une des plus grandes autorités, Maïmonide, dit à ce sujet<sup>60</sup> :

Il me semble que si tous les sages du pays d'Israël se mettaient d'accord pour nommer des juges et leur conférer l'ordination, ceux-ci seraient (validement) ordonnés et pourraient statuer en matière d'amendes et ordonner (à leur tour) d'autres (candidats). S'il en est ainsi, pourquoi les maîtres étaient-ils tellement préoccupés au sujet de la *semikhah*, craignant que les règles concernant les amendes ne soient abolies en Israël ? Puisque Israël se trouve en situation de diaspora, et qu'un accord général est impossible (à réaliser). Si cependant il se trouvait quelqu'un qui aurait reçu l'ordination d'un (maître) lui-même (validement) ordonné, cette unanimité (des maîtres du pays d'Israël) ne serait pas requise. (Un tel homme) pourrait

60. *Op. cit., ibid.,* IV, 11.

statuer en matière d'amendes, car il serait ordonné (avec le consentement) du tribunal. (Cependant), cette chose demande mûre réflexion.

Maimonide, nous le voyons, hésite lui aussi à se prononcer dans un domaine aussi complexe.

Dans la terminologie courante, on appelle parfois *semikhah* la *hatarat haraah*, l'autorisation rabbinique délivrée par les académies talmudiques et les écoles rabbiniques mais il n'existe aucun lien organique entre celle-ci et la *semikhah* pratiquée anciennement.

Nous ne pouvons pas traiter, dans le cadre de cette étude, le problème complexe de l'ordination en Palestine, et la question de savoir dans quelle mesure elle serait légitime et valide hors de Terre Sainte.

Kurt HRUBY.