



Droit et Logique : Gersonide et les juristes chrétiens

Colette Sirat, Olga Weijers

DANS ARCHIVES D'HISTOIRE DOCTRINALE ET LITTÉRAIRE DU MOYEN ÂGE 2008/1 Tome 75 , PAGES 7 À 41
ÉDITIONS VRIN

ISSN 0373-5478

ISBN 9782711621965

DOI 10.3917/ahdlm.075.0007

Date de mise en ligne : 01/01/2010

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-archives-d-histoire-doctrinale-et-litteraire-du-moyen-age-2008-1-page-7?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Vrin.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

**DROIT ET LOGIQUE :
GERSONIDE ET LES JURISTES CHRÉTIENS**

par Colette SIRAT
EPHE, IV^e section, et IRHT (CNRS)
40, av. d'Iéna
F – 75116 Paris
et Olga WEIJERS
Huygens Instituut, KNAW, Postbus 90754
NL – The Hague 2509 LT

Résumé

Les principes selon lesquels Gersonide (1288-1344) voulait harmoniser les commandements bibliques et la jurisprudence talmudique sont énoncés dans l'introduction à son commentaire sur la Tora. Ce sont neuf lieux qu'il a, très probablement, empruntés à un recueil de lieux juridiques rassemblés par des juristes chrétiens contemporains. En appendice, on trouvera une nouvelle traduction de l'introduction de Gersonide à son commentaire sur la Tora.

Abstract

The principles according to which Gersonides (1288-1344) wanted to harmonise the biblical commandments and the jurisprudence of the Talmud are stated in the introduction of his commentary on the Torah: nine loci which he took very probably from a collection of juridical loci assembled by contemporaneous Christian jurists. We offer a new French translation of the introduction of Gersonides to his biblical commentary.

Riassunto

I principi in base ai quali Gersonide (1288-1344) intendeva armonizzare i comandamenti biblici e la giurisprudenza talmudica sono esposti nell'introduzione al suo commento alla Torah. Si tratta di nove loci, tratti molto probabilmente da una raccolta di loci giuridici composta da giuristi cristiani contemporanei. In appendice, si troverà una nuova traduzione dell'introduzione di Gersonide al suo commento sulla Torah.

[Mots-clés : Gersonide, Tora, droit rabbinique, lieux logiques]

Gersonide¹, Levi ben Gershom ou Gerson, Léon de Bagnols (1288-1344), homme de sciences, philosophe, commentateur biblique et talmudiste, vécut en Avignon et à Orange². Ses œuvres ont été rédigées en hébreu, mais il a sans doute participé à la traduction latine de son *Astronomie*³. La liste autographe des livres qu'il possédait ne mentionne que des ouvrages en hébreu⁴. Il avait, cependant, une certaine connaissance de l'arabe et s'intéressait au grec. Le provençal était sa langue maternelle et il connaissait probablement aussi le latin⁵.

Les rapports entre Gersonide et le monde intellectuel chrétien dans lequel il vivait sont depuis longtemps un sujet de dispute entre les historiens⁶. Que son œuvre scientifique ait été faite en partie pour répondre à des commandes chrétiennes est admis par tous; en revanche, son œuvre philosophique et exégétique et les méthodes qu'il y utilise ont pu être décrites comme étant celles d'un « génie solitaire »⁷. Nous aimerions montrer ici qu'une autre facette de l'œuvre de Gersonide, à savoir ses œuvres de droit rabbinique, révèle clairement les traces de sa connaissance des idées et des textes chrétiens.

Le droit juif comprend la Loi écrite (la Bible) et la Loi orale, c'est à dire le *Talmud*, et les textes qui lui sont associés. Le corpus de la Loi orale, qui inclut les six livres de la *Mishna* (mise en forme oralement au tout début du III^e siècle) ainsi que les explications et les discussions élaborées au cours des siècles suivants (*guemara*), a été mis par écrit en Orient aux environs du VII^e-VIII^e siècle. Pour les Juifs rabbanites, la Loi orale jouit de la même sainteté que la Loi écrite et, comme elle, a été révélée par Dieu sur le Mont Sinaï. Sa partie juridique (la *halakha*) est censée expliciter les commandements bibliques, mais le rapport entre les deux corpus de lois a été un problème difficile, dès les premiers siècles de notre ère⁸.

(1) Tous nos remerciements à Gilbert Dahan et Gad Freudenthal pour leurs pertinentes remarques.

(2) Le livre de base reste celui de CH. TOUATI, *La pensée philosophique et théologique de Gersonide*, Paris, 1967, rééd. 1992. On consultera aussi *Gersonide en son temps. Science et philosophie médiévales*, éd. G. DAHAN, Louvain-Paris, 1991 et, sur la biographie de Gersonide, les articles de D. IANCOU-AGOU, J. SHATZMILLER et A.-M. WEIL aux p. 9-59 du volume. Cf. également *Studies on Gersonides—A Fourteenth Century Philosopher-Scientist*, éd. G. FREUDENTHAL, Leiden, 1992.

(3) Cf. J. L. MANCHA, « The Latin Translation of Levi ben Gerson's Astronomy », dans *Studies on Gersonides*, p. 21-46.

(4) Cf. G. E. WEIL, *La Bibliothèque de Gersonide d'après son catalogue autographe*, éd. F. CHARTRAIN avec la collaboration de A.-M. WEIL-GUÉNY et J. SHATZMILLER, Louvain-Paris, 1991.

(5) Cf. R. GLASNER, « On Gersonides' Knowledge of Languages », *Aleph*, 2 (2002), p. 235-257.

(6) Voir, en dernier, *Les méthodes de travail de Gersonide et le maniement du savoir chez les scolastiques*, éd. C. SIRAT, S. KLEIN-BRASLAVY, O. WEIJERS, Paris, 2003; C. SCHABEL, « Philosophy and Theology across Cultures: Gersonides and Auriol on Divine Foreknowledge », *Speculum*, 81 (2006), p. 1092-1117.

(7) G. FREUDENTHAL, « Gersonide génie solitaire », dans *Les méthodes de travail*, p. 291-317.

(8) Ce problème est lié à celui des « raisons des commandements », cf. I. HEINEMANN, *Reasons for the Commandments in Jewish Literature* (en hébreu), Jérusalem, 1959. Sur les raisons des commandements chez Gersonide, voir aux p. 97-101.

Treize règles herméneutiques (*middot*) ont été rédigées par des Rabbins du I^{er} et II^e siècles de notre ère dans le but de créer un lien logique entre la loi écrite, la Bible, et la Loi orale, qui deviendra le *Talmud*. La liste des treize règles attribuées à Rabbi Ishmaël est une amplification d'une liste de sept attribuée à Rabbi Hillel et leur terminologie comme leur signification ont des parallèles dans le vocabulaire juridique et rhétorique grec⁹.

Maïmonide, le premier philosophe aristotélicien qui fut aussi un des plus grands décisionnaires, avait déjà fait place à la dialectique dans l'explication de la Loi orale¹⁰. Dans son Introduction au *Commentaire sur la Mishna*, il expliquait une anecdote talmudique à propos de la mort de Moïse : « les branches » des commandements que Josué et les Anciens n'avaient pas entendus de la bouche du Prophète seraient déduites (des lois entendues) par l'utilisation du raisonnement *sevara* »¹¹. Le mot est traduit du terme arabe *qiâs*. Dans *les termes de logique*, Maïmonide est plus précis : « lorsque les prémisses du syllogisme ou l'une d'entre elles est une *opinion généralement admise* (et non une prémisses vraie), on l'appelle un syllogisme dialectique *heqesh-hanitsuah* »¹². La dialectique et donc les *loci* avaient leur place dans l'explication de la Loi orale et, à partir du milieu du XIV^e siècle, les voix des philosophes se multiplieront pour accorder, par ce biais, le statut de « science » à l'étude de la Loi orale. Toutefois, ces raisonnements dialectiques, les treize règles herméneutiques, n'étaient pas suffisants pour relier rationnellement la Loi orale à la Loi écrite. Dans la suite de son introduction au *Commentaire sur la Mishna*, Maïmonide distingue ceux des commandements qui peuvent être rattachés à la Bible par « l'une des voies des raisonnements (*sevarot*,

(9) Cf. S. LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York, 1962, p. 47-68. Parmi les règles herméneutiques, une ou deux sont analogues aux « lieux » de Gersonide. Cependant, Gersonide n'était apparemment pas sensible à cette similitude, comme on le verra plus bas. Il est intéressant de noter que l'un des Rabbins du Talmud, R. JOHANAN B. ZAKKAI (I^{er} siècle de notre ère) considérait que, dans les procès où il était question de vie ou de mort pour l'accusé, un juge devait être capable d'aligner cent arguments en faveur de la pureté ou l'impureté rituelle d'un serpent (évidemment impur d'après le texte biblique).

(10) L'utilisation de la dialectique par Maïmonide et ses successeurs dans l'explication de la *Mishna* et du *Talmud* a fait l'objet d'un travail particulièrement soigné : *The Influence of Logic on the Understanding of the Methods of Halakhic Inference in the Middle Ages*, (en hébreu, résumé en anglais aux p. I- XIV), Ph. D., Jerusalem, 2005. A. RAVITSKY remonte aux sources grecques et arabes afin de tracer l'histoire, encore très peu connue, de la rencontre entre la logique et la tradition juive juridique. Dans cette thèse, comme dans son article « Halakhic Arguments as Dialectical Arguments and Exegetical Principles as Aristotelian Topoi in Maimonides' Philosophy » (en hébreu), *Tarbiz*, 73 (2004), p. 197-224, A. RAVITSKY utilise les sources originales. Gersonide les a connues en hébreu mais il ne fait pas de doute qu'il a tiré son inspiration de Maïmonide.

(11) Cette introduction a été traduite de l'arabe vers l'hébreu par JUDA AL-HARIZI alors que Maïmonide était encore en vie. Gersonide possédait tout le *Commentaire sur la Mishna*, en quatre volumes (*La bibliothèque de Gersonide*, p. 74-75). Nous traduisons d'après *Haqdamot le peirush ha-mishnah*, ed. M. D. RABINOWITZ, Jerusalem, 1972, p. 13.

(12) *Maimonides' Introduction to Logic in the Hebrew version of Moses Ibn Tibbon*, éd. L. ROTH, D.H. BANETH, Jerusalem, 1965², p. 50.

les règles herméneutiques), des liens (*asmakhtot*), des preuves (*reaiot*), et des allusions (*remazim*) que l'on trouve dans la Bible » et ceux pour lesquels la base unique est la tradition orale; dans ce cas, le verset biblique évoqué n'est qu'un moyen mnémotechnique¹³. Les règles herméneutiques sont logiquement insuffisantes pour comprendre les deux lois en un ensemble unique. Cette relation hétérogène ne posait pas problème à un philosophe juif du XII^e siècle en pays musulman; elle embarrassait un philosophe juif du XIV^e siècle en pays chrétien. Les Juifs avaient été accusés d'abandonner la Loi (la Bible) dont ils avaient la garde pour une « Loi nouvelle » (le *Talmud*) et le *Talmud* avait été brûlé, pour la première fois mais non la dernière, en 1242-1244 à Paris¹⁴. Montrer que ces deux Lois n'en font logiquement qu'une, était utile du point de vue politique; pour un homme de science comme Gersonide, c'était aussi une nécessité religieuse¹⁵.

Gersonide fut le seul savant juif qui osa s'attaquer à cette tâche gigantesque. Nous ne savons pas si les rabbins contemporains furent nombreux à accepter ses idées. D'après les lambeaux de textes conservés, certains avaient grande estime pour le Gersonide docteur de la Loi juive, c'est-à-dire qu'ils reconnaissaient son érudition dans le droit rabbinique. Il entretint une correspondance sur des questions de droit rabbinique avec un savant Rabbīn, Maître Petit, Isaac ben Mordekhaï Kimhi de Nyons. Il en reste une lettre de Gersonide à Isaac sur le cas d'un Juif assassiné et sur la valeur du témoignage d'un chrétien de bonne foi¹⁶ et une autre lettre d'Isaac en réponse à une missive de Gersonide sur la validité d'un divorce, missive qui a disparu¹⁷. Les titres qu'Isaac prodigue à Gersonide montrent l'admiration et le respect que suscitait son érudition talmudique.

(13) *Haqdamot*, p.32-34. Sur le texte arabe de ce passage, cf. H.A. DAVIDSON, *Moses Maimonides. The Man and His Works*, Oxford, 2005, p. 129-130.

(14) Cf. *Le brûlement du Talmud à Paris, 1242- 1244*, éd. G. DAHAN, Paris, 1999.

(15) Cf. M. KELLNER, « Gersonides on *Imitatio Dei* and the Dissemination of Scientific Knowledge », *Jewish Quarterly Review*, 85 (1995), p. 275-296.

(16) Cf. Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 61. Le texte a été publié à Vienne en 1860 (*She'elot u-teshubot* d'ISAAC BEN EMMANUEL DE LATTES, p. 87-93) mais nous n'avons pas pu nous le procurer et avons lu le manuscrit sur lequel elle se base : Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Hebr. 24 (Jerusalem, IMHM microfilm 1303) f. 98r-99r; il est suivi de la réponse d'ISAAC KIMHI.

(17) Cf. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 47. Une partie du texte a été publiée par I. LÉVI, « Un recueil de consultations inédites de rabbins de la France méridionale », article publié dans quatre livraisons de la *Revue des Études Juives*, de 1901 à 1902 (n. 38, p. 103 sq., 39, p. 76 sq. et p. 226 sq., 43, p. 237 sq. et 44, p. 73 sq.). Les passages de la lettre à Gersonide sont publiés dans *Revue des Études Juives*, 44 (1902), p. 82 à 86. Sur ISAAC B. MORDEKHAÏ KIMHI et son cercle de correspondants, voir *Revue des Études Juives*, 43 (1901), p. 242-250. La lettre est beaucoup plus longue, elle occupe les f. 194r-205r du manuscrit qui appartenait alors à I. Lévi. Ce ms. devrait se trouver actuellement à New York, Jewish Theological Seminary (voir, à ce sujet, B. RICHLER, *Guide to Hebrew Manuscript Collections*, Jerusalem, 1994, p. 103). Cependant, un message (du 20 avril 2007) du Directeur de la Bibliothèque du JTS au responsable de l'Institut des Manuscrits Microfilmés, Bibliothèque nationale de Jérusalem, affirme qu'aucun manuscrit ressemblant de près ou de loin à celui d'I. Lévi ne se trouve dans sa bibliothèque.

Gersonide avait aussi écrit des commentaires sur certains passages des traités du *Talmud*. Ces œuvres ont été perdues¹⁸.

A la fin de son introduction au *Commentaire sur la Tora*¹⁹, Gersonide esquisse le plan d'une œuvre juridique qui se voulait une réinterprétation complète du droit rabbinique et aurait montré la concordance entre les commandements bibliques et les commandements talmudiques :

Le premier ouvrage sera le *Livre des commandements* et là nous donnerons le verset qui vient nous montrer successivement chacun des commandements ainsi que les racines des lois des commandements selon ce qui est expliqué dans ce livre. De plus, pour chacune des racines, (nous donnerons) tous les passages de la science talmudique qui s'y appliquent – que ces passages soient tirés de la *Tora* ou des paroles des Sages (i.e. le *Talmud*) – et nous les accompagnerons de leurs références talmudiques, chaque chose à sa place, de manière à ce qu'aucun passage du *Talmud* de Babylone, du *Talmud* de Jérusalem, de la *Tosephta*, du *Sifra*, du *Sifrey* et de la *Mekhilta*, qui est pertinent pour ce commandement, ne soit omis dans ce que nous mentionnerons à son sujet²⁰.

Autrement dit, Gersonide avait l'intention de rédiger un recueil des lois rabbiniques dans lequel il réunirait tous les textes de la tradition juridique en usage chez les Juifs en les ordonnant sur la base des versets bibliques. Cet ouvrage n'a pas vu le jour, pas plus que le second ouvrage talmudique lequel se proposait aussi de rassembler les textes expliquant les commandements, leurs racines et leurs branches dans un ordre qui serait, cette fois, celui du *Talmud* :

Le second ouvrage que nous composerons, par le décret de Dieu, sera l'explication des traités (du *Talmud*) qui sont compris dans les six ordres. Au début de l'ouvrage nous mentionnerons les commandements qui y sont inclus et nous expliquerons les versets de manière à faire apparaître les racines de ces commandements, afin que soit bien clair dans cette explication ce qui existe là à propos des racines de ce commandement, de ses branches et des branches de ses branches. Si l'explication de ce commandement est dispersée dans de nombreux traités, nous la relierons au traité qui lui est plus particulièrement consacré, et nous noterons tous les autres passages en donnant la référence à leur localisation : que ce soit dans le *Talmud* de Babylone ou dans les autres ouvrages du même genre, qu'ils appartiennent à la *Tora* ou aux paroles des Scribes. De ce point de vue, cet ouvrage sera égal au premier et la seule différence sera l'ordre, car le *Talmud* de Babylone se conforme à l'usage de la *Tora* : il raconte quelques récits dont on reçoit une leçon, du point de vue de la morale, ou de

(18) Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 60-63 et 506-513. Gersonide conservait dans sa bibliothèque ses Nouvelles (*hiddushim*) sur le premier traité du Talmud : *Berakhot* (cf. *La Bibliothèque de Gersonide*, p. 110), ouvrage qu'il cite deux fois dans son commentaire sur le Deutéronome.

(19) Nous utilisons ici l'édition excellente procurée par B. BRANER et E. FREIMAN (*et alii*), *Rabbinic Pentateuch with Commentary on the Torah by R. Levi ben Gershon (Gersonides 1288-1344)*, Jérusalem, vol. 1, 1993. A ce jour, cinq volumes ont paru (Genèse, Exode, Lévitique) Pour Nombres et Deutéronome, nous avons utilisé l'édition de Y. L. LÉVI, Jérusalem, 1969. Voir plus loin la traduction de l'Introduction, p. 40-41.

(20) Éd. BRANER, vol. 1 p. 14.

celui des connaissances [théoriques], comme nous l'avons mentionné. Donc, avec le décret de Dieu, nous ferons remarquer l'utilité de ces récits, aussi brièvement que cela nous sera possible, et nous ne nous étendrons pas dans ce commentaire comme nous l'avons fait dans notre commentaire des récits de la *Tora* car notre but est que nos propos soient utiles à la foule des étudiants comme au petit nombre [des savants accomplis]²¹.

Afin que le lecteur comprenne bien son intention, Gersonide donne une table des matières des traités du *Talmud* et des chapitres qui les constituent, mais cette liste ne concorde pas toujours avec la liste canonique²².

Comme on l'a dit, aucune de ces deux œuvres talmudiques n'a vu le jour. Le seul texte qui nous renseigne sur la pensée légale de Gersonide est donc son commentaire sur la *Tora* (le Pentateuque)²³ et plus exactement l'introduction à la première péricope de la *Tora*, où il révèle ses intentions et sa méthode. Le commentaire sur cette première péricope fut, nous dit Gersonide, écrit rapidement et terminé à la fin du mois d'av 5088 de la Création du monde/fin juillet-début août 1328. Le commentaire sur l'ensemble de la *Tora* fut achevé le 14 janvier 1338²⁴.

Les lieux

Dans son introduction au commentaire sur la *Tora*²⁵, Gersonide énumère des 'lieux' (*meqomot; loci*)²⁶ dont il se servira dans l'explication des commandements bibliques. Bien que les traductions hébraïques soient moins claires que les originaux arabes, il est clair que l'idée des lieux est venue de Maïmonide. Il écrit :

Lorsque nous expliquerons les commandements et les racines dont sont sorties toutes les lois qu'on explique dans la science talmudique, nous ne prendrons pas pour règle, dans tous les endroits (*meqomot*), d'appuyer ces racines sur les lieux (*meqomot*) avec lesquels les Sages du *Talmud* les ont mis en rapport, en utilisant comme c'est leur habitude, l'une ou l'autre des treize règles herméneutiques (*middot*)²⁷. En effet, les choses vraies qu'ils ont reçues par tradition en ce qui

(21) Éd. cit., vol. 1, p. 14.

(22) Éd. cit. vol. 1, p. 15-28 et les notes des éditeurs.

(23) Sur les commentaires bibliques de Gersonide, cf. Ch. TOUATI, « Les idées philosophiques et théologiques de Gersonide dans ses commentaires bibliques », *Revue des Sciences religieuses*, 28 (1954), p. 335-367.

(24) Cf. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 66.

(25) Voir, dans *Les méthodes de travail*, S. KLEIN-BRASLAVY, « Les introductions », p. 193-215. Pour le texte hébreu, cf. *Rabbinic Pentateuch with Commentary on the Torah by R. Levi ben Gershon* (op. cit. n. 19), p. 1-28. Traduction française par C. SIRAT dans *Les méthodes de travail*, p. 341-353, traduction qui est ici révisée et accompagnée de notes (voir *infra*, p. 27-41).

(26) Le mot « lieu » est utilisé par Gersonide dans son sens courant de « localisation » et dans son sens spécifique correspondant à *locus* ou τόπος.

(27) Cf. la traduction, *infra*, p. 29. Cf. *Encyclopaedia Judaica*, s. nom. *Hermeneutics*, l'article de L. JACOBS et son livre : *The Talmudic Argument. A Study in Talmudic Reasoning and Methodology*, Cambridge, 1984.

concerne les commandements religieux ont été appuyées sur des versets bibliques, car ceux-ci sont pour elles comme des allusions et des illustrations²⁸. Ils n'ont pas pensé que la source de ces lois était ces passages (*meqomot*) car l'homme pourrait alors transformer toutes les lois de la *Tora* comme celles (des règles herméneutiques) et il deviendrait possible de déclarer qu'un insecte est pur comme les Sages l'ont eux-mêmes expliqué (*Bab. Talmud, Erubin* 13b et *Sanhédrin* 17a)²⁹.

Gersonide est le premier (et sans doute le seul) auteur juif médiéval rabbanite à contester la valeur des *Treize règles herméneutiques*. La raison qu'il donne pour cette invalidité (leur caractère non scientifique) n'est pas, à notre connaissance, invoquée par Maïmonide³⁰. Lui-même choisit d'autres lieux lesquels, selon lui, « expliquent les lois des commandements religieux, leurs racines et leurs branches »; il en donne plus loin une liste de neuf en accompagnant chacun d'eux d'un ou de deux exemples³¹. A la fin de ce passage de l'introduction, comme on le verra plus loin, il précise d'ailleurs qu'il n'estime pas nécessaire de donner à chaque fois une référence au lieu dont il s'est servi, car il considère que cela est facile à trouver et qu'on verra alors que « toutes les explications proviennent des lieux que nous venons de mentionner et dont la vérité est indubitable »³².

Ainsi, dans le reste du Commentaire, l'application des lieux doit être fréquente, mais elle est implicite et, jusqu'à présent, personne ne l'a mise en lumière³³. Gersonide affirme donc que des 'lieux' permettent de mettre en accord et de fondre en un tout cohérent la masse des lois bibliques et talmudiques. A quatorze siècles de distance, son but était pratiquement le même que celui des Rabbins. Comme le note Charles Touati, « cette hardiesse fera scandale, et on l'accusera d'avoir voulu fabriquer un nouveau *Talmud* »³⁴. Il n'en était rien, le projet du philosophe juif était de tisser entre les deux Lois un lien « scientifique »

(28) « Tous les *dinim* de la Loi orale sont vrais ... les sages du Talmud ont simplement voulu les raccrocher à un texte biblique dans lequel ils n'ont vu qu'une '*asmakhta*, un appui artificiel, sans jamais prétendre qu'il en était la source véritable », explique Ch. TOUATI, lequel mentionne que la source, au-delà de Maïmonide, se situe chez Juda ha-Lévi (*La pensée philosophique*, p. 507).

(29) Trad. *infra*, p. 30-31.

(30) Il se pourrait qu'elle se trouve dans les œuvres d'autres philosophes « averroisants » antérieurs ou contemporains de Gersonide. Elle l'est dans un commentaire sur les *Treize règles herméneutiques*, faussement attribué à Gersonide. Cf. *La pensée philosophique*, p. 61-62. Ce texte a été étudié par A. RAVITSKY, (« On the date of Sha'are Sedeq Attributed to Gersonides », (en hébreu), *Tarbiz*, 68 (1999), p. 401-410) qui le place dans un tout autre milieu intellectuel que celui de Gersonide et date sa composition de la fin du XIV^e siècle ou le début du XV^e siècle.

(31) Imitant en cela le texte talmudique où les treize règles herméneutiques sont suivies d'un exemple pour chacune : cf. RAVITSKY, art. cité *supra*, n. 10, p. 216.

(32) Cf. la traduction p. 40.

(33) Dans la thèse de A. BEN-OR, *Commandments and Philosophy in Gersonides' Thought*, Ph. D. Thesis, Bar Ilan University, 2000, la question des lieux n'est même pas abordée.

(34) Cf. Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 551-559 et, en particulier, les p. 549-550. Voir également M. KELLNER, « Gersonides and His Cultured Despisers : Arama and Abravanel », *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 6 (1976), p. 269-296.

donc aristotélicien. Ce lien est cependant basé sur des prises de position philosophiques qui ne concordaient pas avec l'opinion de certains Rabbins du *Talmud* : « Le principe sous-jacent à leur exégèse est que la *Tora* a été écrite dans une langue *d'origine divine*; les moindres particularités du texte : écriture pleine ou déficiente, répétitions, juxtapositions de termes, construction insolite, etc. sont lourdes de significations cachées qu'il faut mettre à jour. Bien qu'il ne le dise pas³⁵, Gersonide adopte en fait la théorie d'Aristote, ressassée par les philosophes juifs du Moyen Âge : *toute langue est conventionnelle*. Par conséquent, la langue biblique doit être traitée comme n'importe quelle autre langue »³⁶. C'était en effet l'opinion de tous les philosophes juifs médiévaux³⁷, à commencer par Maïmonide³⁸, mais aucun d'entre eux n'a appliqué ce principe au droit rabbinique.

Si Gersonide n'a pas voulu expliciter ces lieux dans le cours de son commentaire sur la *Tora*, ce n'est pas qu'il voulait en cacher la source, c'est simplement qu'il n'en voyait pas la nécessité :

Que l'étudiant n'espère pas que, dans chacune des explications, nous donnions le *lieu* dont nous nous sommes servi dans l'explication; cela aurait démesurément allongé notre propos sans utilité. Celui qui réfléchit n'aura pas de mal à trouver lequel des *lieux* énoncés ici est à la base de notre explication. Lorsqu'il fera cette recherche il verra que toutes nos explications proviennent des *lieux* que nous venons de mentionner et dont la vérité est indubitable³⁹.

De la même manière, il ne donne pas les bases philosophiques qui sous-tendent toute son exégèse biblique :

Nous nous sommes décidés à poser ici, comme base établie, ce qui a été expliqué des sujets spéculatifs dans les endroits qui leur sont consacrés. En effet, si nous avons voulu expliquer ici ces sujets, le livre eût été d'une longueur déraisonnable. Puisqu'il en est ainsi, il est évident que le lecteur étudiant notre commentaire doit auparavant avoir acquis la connaissance des sciences spéculatives⁴⁰.

D'où proviennent ces lieux? Comme on l'a dit plus haut, le mot traduit évidemment le *topos* grec, rendu en arabe par le mot *mawda'* où il connote le lieu logique mais aussi, le passage dans un texte⁴¹. Le mot hébreu *maqom* connote

(35) Ici, mais il le dit dans *Les guerres du Seigneur*, p. 356-357 de l'édition de Leipzig.

(36) *La pensée philosophique*, p. 512.

(37) Cf. C. SIRAT, *La lettre hébraïque et sa signification*, Paris, 1981, p. 17-42.

(38) Cf. M. KELLNER, *Maimonides' Confrontation with Mysticism*, Oxford, Portland, Oregon, 2006, p. 155-178. Nous remercions A. RAVITSKY de nous avoir communiqué un article à paraître prochainement dans *Tarbiz*. Cet article « Maimonides' Theory of Language: Philosophy and Halakha » (en hébreu) fait le point sur la question, aussi bien du point de vue des textes que de celui de la méthodologie à appliquer à ce problème.

(39) Voir la traduction, *infra*, p. 40.

(40) Voir la traduction, *infra*, p. 30.

(41) Cf. AVERROËS (Ibn Rusd), *Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote*, Édition critique du texte arabe et traduction française par M. AOUAD, Paris, 2002, vol. 1, p. 408-409.

également ces deux sens. La présence d'éléments aristotéliens dans l'introduction de Gersonide est évidente : dans le passage qu'il consacre aux lieux, il cite Aristote quatre fois. Comme tous les philosophes juifs du XIII^e-XIV^e siècle, il le cite d'après les commentaires d'Averroès. Lui-même a commenté, entre 1319 et 1324, tous les commentaires dont existaient des traductions hébraïques. La rédaction des commentaires philosophiques précède les commentaires bibliques sur le plan chronologique, mais aussi sur le plan de la noétique car, on vient de le voir, ils leur servent d'introduction et y sont constamment cités. Voici les quatre passages :

1 et 2 : Gersonide mentionne d'abord l'*Ethique* et son passage parallèle dans la *Métaphysique* :

Il ne faut pas se cacher qu'il est impossible de donner pour ces sujets religieux des causes qui affirmeraient l'existence de ces commandements de manière nécessaire, comme cela est le cas dans les sciences mathématiques (*limudiot*). On ne peut pas non plus donner le genre de causes qui sont données dans la science physique – cela n'est possible d'aucune façon. La nature du sujet religieux n'est pas susceptible de recevoir ce genre de preuve (*a'mata*) comme Aristote l'a déjà expliqué dans l'*Ethique*. Là, il a expliqué que la preuve (*a'mata*) qui s'applique à chaque chose correspond à ce que la nature du sujet peut recevoir. Il l'a aussi expliqué dans le livre I de la *Métaphysique*⁴².

Gersonide n'a pas commenté l'*Ethique*; la traduction de Samuel b. Juda de Marseille a été terminée le 9 février 1321, mais Gersonide n'en a probablement pas eu connaissance immédiatement⁴³. Cependant, il l'a lue car, dans la liste des livres qu'il possédait, il mentionne « des cahiers avec une partie de l'*Ethique* »⁴⁴. Le passage qu'il cite est tiré du commentaire moyen :

En ce qui concerne la preuve qu'on peut apporter [dans ces sciences politiques], les conclusions en seront incertaines, du genre de la nature de leurs prémisses puisque ces choses elles-mêmes sont de nature incertaine; celui qui se conduit dans l'art de la logique, lorsqu'il reçoit une conclusion, sait bien que son désir de parvenir à la conclusion dans chaque genre de choses doit être en rapport avec ce que peut supporter la nature du genre en question. En effet, il [l'étudiant] est fautif aussi bien lorsqu'il doute de la nécessité des conclusions dans les sciences mathématiques que lorsqu'il demande à la rhétorique une preuve apodictique⁴⁵.

(42) Voir *infra*, p. 31-32.

(43) Cf. M. STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher* (cité désormais comme *HÜb*), rééd. Graz, 1956, p. 209-219; et l'édition: *Averroes' Middle Commentary on Aristoteles's Nichomachean Ethics, in the Hebrew Version of Samuel ben Judah*, critical edition with an introduction, notes and a glossary by L.V. BERMAN, Jerusalem, 1999.

(44) Cf. *La Bibliothèque de Gersonide*, p. 109.

(45) P. 61 de l'édition hébraïque. Ce passage correspond à *Éthique*, 1094b 19-27. Dans la traduction de J. TRICOT, (Paris, 1959, p. 37-38) : « Nous aurons suffisamment rempli notre tâche si nous donnons les éclaircissements que comporte la nature du sujet que nous traitons. C'est qu'en effet, on ne peut pas chercher la même rigueur dans toutes les discussions indifféremment, pas plus qu'on ne l'exige dans les productions de l'art [...]. On doit se contenter, en traitant de pareils sujets et partant de pareils

En revanche, Lévi avait commencé à commenter le commentaire moyen de la *Métaphysique*; mais, si ce commentaire a jamais été terminé⁴⁶, il n'a pas été conservé. Le passage du commentaire moyen auquel il fait allusion se trouve à la fin du livre I : en voici la traduction d'après le ms. de la BnF Hébreu 954 f. 4 v :

Celui qui étudie la science de la démonstration doit nécessairement savoir qu'il est impossible d'approfondir le discours dans chacune des disciplines démonstratives de la même manière qu'on approfondit le discours dans les mathématiques, mais le discours dans chacune des disciplines doit l'être comme cette discipline le supporte⁴⁷.

Notons d'ailleurs que dans la bibliothèque de Gersonide se trouvaient et l'épitomé et le commentaire moyen sur la *Métaphysique*⁴⁸.

3 : Une autre mention d'Aristote se trouve dans le sixième lieu :

Tu vois bien que d'un homme qui peut déboursier par exemple dix talents, on ne dira pas qu'il peut en déboursier huit ou neuf car ce n'est pas la limite qu'il peut atteindre. De celui qui ne peut déboursier qu'un seul talent, on ne dira pas qu'il ne peut pas en déboursier trois ou quatre. Cela est évident de soi-même et Aristote l'a déjà mentionné dans le traité *Du ciel*⁴⁹.

L'exemple est donné par Aristote dans I, 11 281a 11⁵⁰. Averroès le reprend dans son épitomé, lequel a été commenté par Gersonide qui en avait un exemplaire dans sa bibliothèque⁵¹. On lit dans la traduction hébraïque :

Nous dirons à propos de la corruption : qu'il faut limiter les puissances par rapport à leurs limites et au maximum dont nous les pensons capables et nous limiterons leur absence par le minimum dont il est possible qu'elles les supportent en elles. Par exemple nous disons que Reuben a la possibilité (puissance) de déboursier

principes, de montrer la vérité d'une façon grossière et approchée; et quand on parle de choses simplement constantes et qu'on part de principes également constants, on ne peut aboutir qu'à des conclusions de même caractère ».

(46) Cf. R. GLASNER, « Gersonides' Lost Commentary on the Metaphysics », *Medieval Encounters*, 4 (1998), p. 130-157.

(47) Cf. *HÜb*, p. 156-171. Dans les autres commentaires d'Averroès traduits en hébreu que j'ai consultés dans les mss. de la BnF, Hébreu 891 et 915, aucun passage ne correspond à celui qu'on lit dans Aristote, *Métaphysique* I, 3, 995a : « Il faut avoir appris quelles exigences on doit apporter en chaque espèce de science, car il est absurde de chercher en même temps une science et la façon d'atteindre cette science; et aucun de ces deux objets n'est facile à saisir. On ne doit pas notamment exiger en tout la rigueur mathématique, mais seulement quand il s'agit d'êtres immatériels. Aussi la méthode mathématique est-elle inapplicable à la Physique, car toute la Nature contient vraisemblablement de la matière [...] » (traduction de J. TRICOT, Paris 1953, p. 117-118).

(48) Cf. *La Bibliothèque de Gersonide*, p. 104 et 105.

(49) Cf. *HÜb*, p. 126-127.

(50) Merci à Ruth GLASNER d'avoir trouvé cette référence.

(51) Cf. *HÜb*, p. 126-127. Le texte hébreu n'a pas été édité; on le lit dans le manuscrit Vatican Urbinatense 39, à la seconde colonne du fol. 47v.

quatre talents, mais il n'a pas celle d'en déboursier cinq et nous limiterons sa puissance à la limite de ce qui lui est possible. De même, nous limiterons son impuissance au minimum de ce qu'il ne peut pas déboursier.

Gersonide ne commente pas ce passage.

4 : Gersonide cite encore Aristote dans le premier lieu :

La *Tora* prend le particulier pour exprimer le général [...]. Le Philosophe a déjà expliqué ce *lieu* parmi les *lieux* rhétoriques.

Il s'agit de *Rhétorique*, II, 1397b12. Dans le texte arabe du commentaire moyen d'Averroès, on lit :

Un quatrième lieu relève du moins et du plus, comme on dit : « Celui qui frappe son père et sa mère frappe ses proches ». En effet, quand ce qui est moins fréquent est, ce qui est plus fréquent est nécessairement. De fait, frapper son père et sa mère est moins fréquent que frapper ses proches. Mais quand il s'agit de l'annulation, c'est l'inverse de cela qui se produit, je veux dire que lorsque le plus fréquent n'est pas, le moins fréquent n'est pas. De fait, quand l'homme ne frappe pas ses proches, il ne frappe pas, à plus forte raison, ses ascendants. En effet, quand ce lieu est utilisé pour établir, on y est transporté du moins au plus et quand il est utilisé dans l'annulation, on y est transporté du plus au moins ⁵².

Comme le remarque Ch. Touati, le raisonnement *a fortiori* a été utilisé par les Rabbins du Talmud, ce que Gersonide ne mentionne pas alors qu'il cite Aristote dans la *Rhétorique* ⁵³, bien qu'il n'ait pas commenté ce livre et l'ait connu fort tard. En effet, le commentaire moyen d'Averroès a été traduit en hébreu par Todros Todrosi ⁵⁴ en 1337 bien peu de temps avant que Gersonide terminât son introduction au Commentaire sur la *Tora* en 1338. Il est d'ailleurs probable que la référence à la *Rhétorique* ait été rajoutée lors d'une révision, car au moins trois passages du commentaire ont été nettement remaniés et nous en avons deux éditions différentes ⁵⁵. En tous cas, il est évident que ce texte n'a pas servi de base à l'élaboration de la liste des lieux. Et pourtant, c'est dans ce livre que Gersonide aurait pu puiser son inspiration car, dans la philosophie arabe, il était utilisé pour les

(52) Cf. AVERROÈS (Ibn Rusd), *Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote*, vol. 2, p. 241.

(53) Cf. *Rapport des conférences de l'École Pratique des Hautes Études*, V^e Section, Annuaire 1969-1970, p. 230.

(54) Cf. *HÜb*, p. 62-64. La traduction hébraïque a été publiée par J. GOLDENTHAL, Leipzig, 1842; ce passage se trouve à la p. 163 et concorde parfaitement avec le texte arabe.

(55) Des exemples de révision du *Commentaire sur la Tora* ont été donnés par C. CARMIEL dans plusieurs articles en hébreu, « The Sash of a Regular Priest », *Megadim*, 29 (1998), p. 41-58; « A "New" Section of Gersonides' Commentary on the Torah », *Ha-ma'ayan*, 40 (2000), p. 15-22; « A Renewed Law Concerning Hebrew Slaves in Gersonides' Commentary on the Torah », *Sohar*, 4 (2001), p. 47-56.

explications politiques et, parmi les Juifs, Moïse Ibn Tibbon l'avait pris pour base logique de son explication des *Haggadot* (la partie non juridique) du *Talmud*⁵⁶.

Compte tenu de l'influence aristotélicienne évidente dans l'œuvre de Gersonide, on pourrait penser à une influence des *Topiques* d'Aristote, que Gersonide connaissait par le commentaire moyen d'Averroès qu'il avait dans sa bibliothèque⁵⁷ et qu'il avait surcommenté⁵⁸, mais, à part le fait qu'il s'agit dans les deux textes de lieux logiques, *rien ne leur est commun*. Cela n'a rien d'étonnant : dans la philosophie arabe et juive, les *Topiques* font partie des livres de logique qui enseignent les syllogismes menant à la connaissance de la réalité des choses alors que les lieux utilisés par Gersonide appartiennent à la tradition de la rhétorique, à la logique du discours, à la politique⁵⁹.

Gersonide aurait-il emprunté ces lieux logiques à des livres de logique chrétienne ? Ch. Mannekin, qui a étudié les écrits logiques de Gersonide, n'y trouve pas d'influence scolastique chrétienne⁶⁰. En effet, il n'en n'est rien, mais il faut chercher l'origine dans un domaine autre que celui de la logique, à savoir celui du droit, ce qui va en fait de soi puisqu'il s'agit de relier le droit biblique et le droit talmudique. Qu'un homme comme Gersonide, qui occupait une place importante dans sa communauté, ait été en contact avec des juristes de la culture environnante semble tout à fait évident. Qu'il ait aussi, d'une manière ou d'une autre, pris connaissance des écrits savants de ces juristes, écrits qui avaient d'ailleurs des rapports étroits avec la pratique judiciaire, c'est ce que nous voulons montrer ici.

Les lieux logiques des juristes chrétiens

Les juristes chrétiens des XIII^e et XIV^e siècles, qu'ils soient à Bologne, Padoue, Orléans, Toulouse, ou un autre centre universitaire, avaient bien entendu une base solide acquise à la Faculté des arts ou dans des écoles préparatoires : ils étaient familiers avec la grammaire, la logique, un certain nombre de disciplines basées sur des textes d'Aristote, ainsi qu'avec les méthodes d'enseignement pratiquées dans ces écoles, notamment la *disputatio*. Ils appliquaient d'ailleurs ces mêmes méthodes dans leur propre enseignement, aussi bien en droit civil, fondé sur le *Corpus iuris civilis*, qu'en droit canonique, fondé sur le *Corpus iuris canonici*.

(56) C. SIRAT, « Les déraison des Haggadot du Talmud et leur explication rationnelle : le *Sefer Péa* et la *Rhétorique* d'Aristote », *Bulletin de philosophie médiévale*, 47 (2005), p. 69-86. Moïse Ibn Tibbon a, évidemment, utilisé le texte arabe.

(57) Cf. *La Bibliothèque de Gersonide*, p. 101.

(58) On peut le lire dans le ms. de Munich, Bayerische Staatsbibliothek, ms Heb. 26 (IMHM, microfilm 31422).

(59) D. L. BLACK, *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy*, Leiden, 1990.

(60) Cf. « Preliminary Observations on Gersonides' Logical Writings », *Proceedings of the American Academy of Jewish Research*, 52 (1985), p. 100-101.

L'influence de la dialectique et de la philosophie en général dans leurs travaux est donc naturelle; elle se fait sentir plus nettement chez les *doctores moderni* (à partir de 1270 environ) que chez les *doctores antiqui* (de 1230 à 1270 environ) et à l'époque des Glossateurs (XII^e et début XIII^e siècles). Il est vrai que toute la logique d'Aristote était alors connue, commentée et intégrée dans les études, dans des domaines aussi différents que la médecine, la musique, la cosmologie, la psychologie, le droit, etc.

Cependant, l'un des aspects de la logique présent dans les travaux des juristes, les *loci loicales per leges probati* (appelés aussi *modi arguendi in iure*), avait une vieille tradition. Il s'agit de lieux empruntés aux *Topiques* de Cicéron, qui définit ainsi le concept de *locus* : un *locus* est l'*argumenti sedes*, le siège de l'argument, et un argument est la *ratio quae rei dubiae facit fidem* (Cic., *Top.* 2, 8). On ne sait pas si cette notion de lieu logique a été empruntée directement à Cicéron par les juristes médiévaux ou si elle est passée plutôt par l'intermédiaire d'un des grands répertoires de l'Antiquité tardive ou du haut moyen âge (Isidore, Cassiodore) ou par le commentaire de Boèce sur les *Topiques* de Cicéron⁶¹. Toujours est-il que l'emploi des *loci* existe déjà chez les *doctores antiqui* et qu'il s'est largement répandu dans la suite. Il s'agit de l'application des *loci loicales* ou *modi arguendi* de nature logique dans un contexte rhétorique et juridique. Cette pratique se rencontre souvent dans les questions disputées des juristes, mais aussi dans leurs commentaires⁶². Les *loci loicales* donnent des outils pour l'argumentation, non pas des règles pour la conduite d'une dispute, et ils peuvent donc être appliqués partout où l'on argumente à propos d'une question, d'une loi, d'un précepte, etc.

Ces *loci loicales* ou *modi arguendi* juridiques ont d'ailleurs été réunis dans des recueils – des listes de *modi arguendi* ou *loci loicales* suivis de références aux livres de droit – par Iacopo d'Arezzo, Dino del Mugello et d'autres, afin qu'ils soient faciles à trouver pour ceux qui voulaient s'en servir dans leur argumentation. A partir du milieu du XIII^e siècle on constitua dans les écoles italiennes de brefs répertoires des principaux *loci loicales* et des juristes des générations suivantes poursuivirent ce travail de récolte⁶³. Que les lieux aient servi à l'argumentation dans divers contextes est montré notamment par les exemples donnés par les auteurs des recueils. Citons par exemple quelques passages des *Magistri cuiusdam reliquiae Londinenses* :

(61) S. CAPRIOLI, *Modi arguendi. Testi per lo studio della retorica nel sistema del diritto comune*, Spoleto, 2006, p. 4-8. Voici la définition de *locus* donnée par le premier grand lexicographe du moyen âge latin, Papias (XI^e s.), dans son *Elementarium* : « locus est sedes argumenti vel unde ad propositam questionem trahitur argumentum » (éd. Venezia 1496, réimpr. anast. Turin 1966, p. 185).

(62) M. BELLOMO, « "Loci loicales" e forme del pensiero giuridico in alcuni testi dei secoli XIII e XIV », *Scritti in onore di Salvatore Pugliatti*, IV, Milano, 1978, p. 39-42. C'est grâce aux travaux de Manlio Bellomo que nous avons découvert l'existence de ce procédé dans le domaine juridique.

(63) M. BELLOMO, *L'Europa del diritto comune*, Rome 1991², p. 195. Plusieurs recueils de *modi arguendi*, dont celui de DINO DEL MUGELLO, avaient été édités par S. CAPRIOLI, sous le titre *De « modis arguendi » scripta rariora*. Voir maintenant la nouvelle édition revue et complétée, citée *supra*, n. 61.

Sequitur videre de argumento a simili sive a pari, de quibus habetur mentio D<igest.>. de legibus [...] Quod procedit sub hac forma. Si queratur aliqua questio que non est certa lege decisa, recurrendum est ad paritatem rationis sive ad simile legis, quia ubi est eadem ratio idem ius est statuendum. [...] Nam ratio est eadem utrobique, licet facta sint diversa ⁶⁴.

Sequitur de argumento a sufficienti partium enumeratione, de quo habetur mentio in iure [...]. Exemplum potest poni sub hac forma : dicitur in iure quod furor non tollit patriam potestatem. Probatur per argumentum a sufficienti partium enumeratione, nam certi sunt modi tollendi patriam potestatem, scilicet emancipatio, mors naturalis et civilis ; set furor non est unus de illis modis, ergo etc. ⁶⁵.

L'auteur donne donc des exemples concernant une question à propos d'un *casus* (un cas juridique, une situation concrète), mais aussi à propos d'un passage du *Digeste* qu'il s'agit d'interpréter au moyen du lieu mentionné. En ce qui concerne les questions, il faut signaler, comme le fait Manlio Bellomo, que les *modi arguendi in iure* peuvent contribuer à trouver des solutions pour des questions non prévues dans le corpus justinien et se situant dans le domaine du probable (« quia ubi non est casus legis, necesse est ut per argumenta et per legum rationes procedamus »); par contre, ils ne sont utilisables qu'à l'intérieur des arguments pour toutes les questions qui relèvent du droit commun et ils ne peuvent alors pas s'appliquer à la solution, car « Ubi casus legis, ibi nulla dubitatio » ⁶⁶.

Donnons maintenant quelques exemples de la façon dont les juristes se sont servis concrètement des lieux dans leurs questions disputées. Un des exemples cités par Bellomo est celui d'Uberto da Bobbio, un *doctor antiquus*, qui dans une de ses questions, à propos du thème bien connu du délit commis au crépuscule, entre le jour et la nuit, utilise manifestement des *modi arguendi* (ou *loci loicales*), tels qu'ils ont été énumérés par Dino del Mugello ⁶⁷. Il s'agit par exemple du *modus* « quod in toto idem in parte » (ce qui vaut pour l'ensemble, vaut aussi pour une partie) : « Si ergo in totum debemus esse proutiores ad absolvendum quam ad condemnandum, ita et in parte, ut arg. ff. de rei vindicatione. l. que de tota (D. ⁶⁸ 6.1.76) et ff. de usuris. l. qui scit (D. 22.1.25) et ff. pro derelicto. l. an pars (D. 41.7.3) » ⁶⁹. Non seulement Uberto se sert du *modus arguendi* mentionné, mais il cite aussi les mêmes lois données par Dino del Mugello, des lois qui justifient l'emploi du *modus* dans le domaine du droit (c'est pourquoi les juristes parlent de *loci loicales per leges probati*). D'autres *modi* ou *loci* utilisés dans la

(64) Éd. S. CAPRIOLI, *op. cit.*, p. 60.

(65) *Ibid.*, p. 65.

(66) M. BELLOMO, *I Fatti e il Diritto. Tra le Certezze e i Dubbi dei Giuristi Medievali (secoli XIII-XIV)*, Rome, 2000, p. 569-572.

(67) UBERTO DA BOBBIO, question conservée dans le ms. Roma, Archivio di Stato, 1004, f. 29r-rb; cf. BELLOMO, *I Fatti*, p. 573-581.

(68) La lettre D. dans ce genre de textes désigne le *Digeste*.

(69) Cité par BELLOMO, *loc. cit.*, p. 575. Cf. DINO DEL MUGELLO, éd. S. CAPRIOLI (voir n. 61), p. 53.

même question sont ceux « a divisione », « a contrario sensu », « a simili ad similia », « a casus omissione », etc ⁷⁰.

Sans répéter tous les exemples de cette pratique cités par Bellomo, nous voulons cependant citer l'un des *doctores moderni*, qui continuaient à se servir de la dialectique, en multipliant le nombre des textes de droit, en enrichissant les listes de *loci loicales per leges probati* et en perfectionnant leurs techniques argumentatives ⁷¹. Il s'agit de la question disputée de Iacopo Belvisi : « Baro vel universitas in terris ecclesie castrum sibi constituit » ⁷². Ce docteur, actif à Bologne, Padoue et Pérouse au début du XIV^e siècle, emploie non seulement divers *modi arguendi* ou *loci loicales*, mais en plus il s'y réfère parfois explicitement – chose peu habituelle –, comme dans l'argument suivant : « Octavo, locus a pari, nam consuetudo dat potestatem eligendi, ut ff. de decurionibus. l. non tantum. § fi. [D. 50.2. 11 *in fine*] ..., ergo et prescriptio in dicto casu procedere potest » ⁷³. Iacopo utilise ici un passage du *Digeste* qui concerne une matière tout à fait différente, mais il l'utilise non pas pour son contenu normatif (dans ce cas, il aurait appliqué le *locus* « a simili ad similia »), mais pour le parallélisme qui permet un raisonnement identique dans deux cas différents, d'une part une coutume qui donne ou enlève le pouvoir d'acquisition en considération du temps parcouru, de l'autre une loi qui donne ou enlève le droit d'être élu en considération de l'âge du candidat. Il ne s'agit donc pas ici de similitude, mais de parité : le « locus a pari » permet de citer une loi du *Digeste* qui détermine un problème dans une situation différente, mais équivalente.

De même, dans un autre argument, Iacopo indique clairement de quel *locus* il se servira : « Decimo, locus a similibus, nam consuetudo dat potestatem eligendi vectigal, ut ff. de pollicitationibus. l. imperatores. § fi. (D. 50.12.13.1) ..., ergo eadem ratione videtur quod merum et mixtum imperium prescribi potuerit » ⁷⁴. Ici aussi, il est question de deux situations différentes, mais dans les deux cas il existe une vieille coutume qui dure depuis un temps reculé « cuius memoria non existit » et dans les deux situations mises en parallèle s'applique donc le même principe

(70) A noter qu'il utilise aussi bien des *loci loicales* purs, sans support de lois, que des *loci loicales per leges probati*.

(71) Cf. M. BELLOMO, *op. cit.*, p. 586.

(72) Les questions disputées sont indiquées par les premiers mots lorsqu'elles sont citées par les juristes médiévaux ainsi que par les savants contemporains. La question citée ici a été conservée dans le ms. Vaticano, Chigi E.VIII. 245 f. 102ra-103ra et éditée par M. BELLOMO, « Le istituzioni particolari e i problemi del potere. Dibattiti scolastici dei secoli XIII-XIV », *Studi in memoria di Giuliana d'Amelio*, I. *Studi storico-giuridici*, Milan, 1978, p. 18-30. Le texte commence, comme c'est l'habitude dans les questions disputées juridiques, par le *casus*, le cas ou la situation qui donne ici lieu à trois problèmes ; ceux-ci sont discutés dans l'ordre, selon le schéma habituel : arguments pour l'une des deux réponses possibles, arguments pour la réponse opposée, solution ou détermination du problème et réfutation des arguments qui vont dans le sens contraire. Les passages cités ici font partie de ces énumérations d'arguments.

(73) Éd. cit., p. 19 ; cf. M. BELLOMO, *IFatti*, p. 589.

(74) Éd. cit., p. 19 ; cf. M. BELLOMO, *IFatti*, p. 589-590.

juridique, celui de la *prescriptio*. Le « locus a similibus », la similitude entre deux cas permet de citer une loi du *Digeste* pour corroborer l'argumentation.

Citons un dernier exemple : « Decimosexto, locus a sufficienti partium enumeratione, nam certi sunt casus quibus prescriptio prohibetur, ut no. C. ⁷⁵ de prescriptione (.XXX.) annorum. l. omnes [C.7.39.4] et l. prescriptionem [C.7.39.5] et l. comperit [C.7.39.6] et extra. de prescriptionibus. c. cum vobis [X.2.26.14]. Set casus noster non est de illis, ergo sub regula remanebit ut possit prescribi, ut ff. de his qui sunt sui vel alieni iuris. l. patre furioso [D.1.6.8] et de actionibus et obligationibus. l. obligationum fere. § placet [D.44.7.44.1 *in med.*] », etc. ⁷⁶. Le « locus a sufficienti partium enumeratione » et les lois du *Codex* et du *Digeste* citées à l'appui lui permettent d'exclure les cas où la prescription tombe sous un interdit (on a vu un exemple de ce même lieu plus haut).

On peut donc constater que Iacopo Belvisi se réfère consciemment aux *loci loicales* et il le fait non seulement là où il s'y réfère explicitement, mais aussi dans d'autres arguments dans lesquels l'emploi des *loci* est implicite, mais clair pour tous ceux qui avaient l'habitude de se servir de cet instrument ⁷⁷. Comme les autres juristes de son temps, il avait certainement une liste de *loci loicales* à sa disposition, probablement celle de Dino del Mugello, qui était d'ailleurs un de ses maîtres. Par exemple, le dernier *locus* cité plus haut, « a sufficienti partium enumeratione », est le premier sur la liste de Dino ⁷⁸, le *locus* « a similibus » est le treizième, le *locus* « a pari » est le vingtième. L'emploi des lieux logiques était courant chez les juristes du début du XIV^e siècle et il était naturellement facilité par ce genre de listes, celle de Dino ou l'une des listes postérieures, élargies et complétées.

En résumant, on peut dire que les juristes de la fin du XIII^e et du début du XIV^e siècle utilisaient les lieux dans leur argumentation, soit à propos d'une question provoquée par un *casus*, soit dans l'interprétation d'un passage des textes juridiques comme le *Digeste* ou le *Codex*, ou encore pour expliquer les différences entre deux passages apparemment contraires ⁷⁹. Les lieux permettaient aux juristes de trouver et d'organiser les arguments nécessaires à l'interprétation, à l'explication et à l'utilisation de leurs textes.

(75) La lettre C. désigne le *Codex*.

(76) Éd. cit., p. 20; cf. M. BELLOMO, *I Fatti*, p. 590-591. Iacopo utilise d'ailleurs la même technique dans ses arguments pour la position contraire, *ibid.*, p. 591-592.

(77) Cf. M. BELLOMO, *I Fatti*, p. 586-589; Iacopo applique notamment les *loci* « ab auctoritate », « a simili ad similia », « ab equipollentibus ».

(78) Éd. S. CAPRIOLI (cf. n. 60), p. 40.

(79) Sur ce point, cf. S. CAPRIOLI, *op. cit.*, p. 21.

Les lieux de Gersonide

Revenons maintenant au passage de l'introduction de Gersonide où il est question des commandements et l'auteur énumère les *lieux* dont il se servira dans l'explication de ces commandements⁸⁰.

Le premier lieu est énoncé clairement : « la *Tora* prend le particulier pour exprimer le général ». Ce lieu se trouve notamment dans l'une des listes mentionnées plus haut, la *Summa Raineri*, où il est intitulé « a genere ad individua et econtra »⁸¹. Gersonide l'utilise dans le sens « econtra », donc de l'individuel (ou du particulier) au général. Gersonide continue : « Et celui-ci se divise en deux genres : Le premier genre est celui où l'on apprend du particulier mentionné dans un commandement son général [...]. Le second genre est lorsque l'on apprend d'une loi mentionnée dans un commandement particulier une loi générale [...] »⁸².

Le second lieu de Gersonide concerne des expressions obscures, dont il faut rechercher le sens dans d'autres endroits de la *Tora*, où il est expliqué. L'auteur dit dans l'exemple qu'il cite : « Toutefois nous apprenons l'explication de ce passage dans un autre passage qui traite de faits analogues »⁸³. Il s'agit clairement du *locus* « a simili (similibus) », qui permet de raisonner à partir de cas semblables et dont nous avons vu un exemple plus haut dans le texte de Iacopo Belvisi⁸⁴.

Le troisième lieu de Gersonide est « ce qui est expliqué par le sens de la définition tel que l'enseigne le mot lui-même »⁸⁵. Nous retrouvons ici le *locus* « a definitione (diffinitione) », cité notamment par Dino del Mugello⁸⁶. Le sens de ce lieu est évident et ne demande donc pas d'explication.

Le quatrième lieu de Gersonide dit que « les actions mentionnées dans la *Tora* doivent être comprises de la manière dont ces actions se produisent habituellement et comme elles se produisent le plus complètement »⁸⁷. Nous avons à faire en tout cas au *locus* « a communitate accidentibus » (ce qui se produit communément) et sans doute aussi à celui résumé par la formule « a toto integrali » (le tout intégral ou le plus complet), respectivement les numéros 5 et 3 sur la liste de Dino del Mugello⁸⁸.

Le cinquième lieu « consiste à reconnaître véritablement le sujet auquel s'applique le passage, s'il s'agit d'attributs qui viennent donner qualification,

(80) Nous renvoyons ici à la traduction de C. SIRAT, *infra*, p. 27-41.

(81) Éd. S. CAPRIOLI, p. 117.

(82) Voir la traduction, *infra*, p. 32.

(83) Voir la traduction, p. 33.

(84) Cf. DINO DE MUGELLO, éd. S. CAPRIOLI, p. 42.

(85) Trad. cit., p. 34.

(86) Éd. cit., p. 43.

(87) Trad. cit., p. 34.

(88) Éd. cit., p. 40.

ou bien des actions qui y sont mentionnées, ou des passions ou bien encore des circonstances qui accompagnent le passage en question »⁸⁹. Nous pensons qu'il s'agit ici d'une adaptation du *locus* « a sufficienti partium enumeratione », premier lieu sur la liste de Dino del Mugello⁹⁰, dont on a vu deux exemples plus haut. Au lieu de parler d'un *casus* de droit dont il faut connaître toutes les facettes et toutes les mentions dans les textes juridiques, Gersonide dit que, surtout lorsqu'on traite de choses importantes, il faut porter « une attention précise à tous ces aspects », à savoir les attributs, les actions, les passions et les circonstances.

Le sixième lieu dit qu'il faut croire que « la *Tora* mentionne les choses dans l'extension la plus grande qu'elles peuvent atteindre, que ce soit pour interdire ou pour permettre, car ainsi son discours sera parfait et du mode de question de l'essence »⁹¹. Il faut penser ici au *locus* « a toto universali », deuxième sur la liste de Dino del Mugello, qui permet d'argumenter à partir du « tout universel », ou au *locus* « a toto integrali » (Dino, n° 3), comme le formule l'auteur d'un des autres recueils : « Item est argumentum a toto integrali, ut [...], quia totum infert quamlibet sui partem de necessitate, ut [...]. Item est argumentum a toto generali vel a toto universali. Quod similiter infert in qualibet sua specie, nisi probetur excepta »⁹².

Le septième lieu est le suivant : « si une chose est de quantité divisible et si l'objectif de cette chose peut être atteint dans chacune de ses parties, dans ce cas, nous jugerons de la partie selon la même règle que celle qui est appliquée au tout »⁹³. Nous avons ici le *locus* « a toto ad partem et econtra » ou « totum pro parte » ou « quod iuris est in toto quo ad totum idem in parte quo ad partem », que l'on trouve notamment dans la liste de Rainerio de Forlivo⁹⁴.

Le huitième lieu dit que les attributs mentionnés dans la *Tora* « s'appliquent à ceux qu'on a l'habitude de qualifier de ces attributs sans prendre en compte la réalité dont les détails pourraient ne pas être conformes à cette généralisation »⁹⁵. On peut renvoyer ici au *locus* « a concomitantia connexorum », présent dans la liste de Dino del Mugello⁹⁶.

Finalement, le neuvième lieu est cité dans le contexte de l'aggravation du châtement pour la transgression d'un interdit et Gersonide précise que si la *Tora* « mentionne, à propos de cette défense, le cas particulier auquel cette règle s'applique, contrairement aux autres cas semblables soumis à la même défense, la lourde peine encourue ne s'applique qu'à ce cas particulier et aux cas analogues

(89) Trad. cit., p. 34-35.

(90) Éd. CAPRIOLI, p. 39.

(91) *Ibid.*, p. 36-37.

(92) Éd. cit., p. 39-40 et 152.

(93) Trad. cit., p. 37.

(94) Éd. cit., p. 119.

(95) Trad. cit., p. 39.

(96) Éd. cit., p. 46.

auxquelles cette loi s'applique »⁹⁷. L'exemple qu'il fait suivre concerne l'entrée dans le Saint des Saints, qui entraîne la peine de mort, contrairement à l'entrée dans la Tente d'Assignation, lieu saint inférieur. Et Gersonide conclut : « Ainsi, nous apprenons que la chose est bien telle pour le Saint des Saints. Mais aussi, cela nous est expliqué pour le Saint des Saints, afin de montrer que la peine de mort ne s'applique pas à [l'entrée dans] des lieux qui lui sont inférieurs en sainteté. Et ici la *Tora* utilise le mode de la définition de l'essence ». Cette dernière phrase pourrait suggérer qu'il s'agit de nouveau du *locus* « a definitione » ou encore de celui appelé « a verborum propria significatione »⁹⁸; cependant, le sens du passage est en fait la distinction nécessaire entre un cas précis et d'autres cas, comparables mais moins graves. Nous pensons donc que Gersonide pense ici au *locus* « a proportione »⁹⁹, en combinaison sans doute avec celui de la définition précise d'un cas.

Après avoir identifié ainsi les *lieux* de Gersonide, empruntés très probablement aux *loci locales* des juristes, il faut aussi signaler une différence : les juristes chrétiens se servaient de ces *loci* pour argumenter, ils les utilisaient comme des arguments dans la discussion de lois de leur *Corpus*, ainsi que dans la discussion de problèmes concrets, de cas individuels et réels, mais ils les appliquaient aussi bien dans l'argumentation en faveur de la solution qu'ils retenaient ensuite comme valable que dans celle pour la position contraire. Gersonide par contre s'en sert pour expliquer les commandements de la *Tora*, c'est-à-dire dans le contexte d'une argumentation positive et non contradictoire. D'autre part, il a probablement compris l'intérêt de ce genre de règles communes grâce à ses contacts avec les juristes et sa connaissance de leurs procédés – procédés qu'il pouvait aisément appliquer à son commentaire sur la *Tora*, où il est également question de droit, même si le contexte n'était pas identique. Et, comme les juristes chrétiens, qui ne prenaient généralement pas la peine d'expliciter les lieux dont ils se servaient, car c'était de connaissance commune, Gersonide, comme on a vu plus haut, n'explique pas non plus à chaque fois le lieu dont il se sert.

Peut-on aller plus loin dans l'identification de la source des lieux de Gersonide ? Il y a des indications intéressantes qui font penser que les juristes actifs en Provence au temps de Gersonide se servaient eux aussi de la liste des *loci locales* de Dino del Mugello. D'abord, Iacopo Belvisi, élève de Dino, comme on a vu plus haut, a lui-même été à Aix-en-Provence dans les toutes dernières années du XIII^e siècle¹⁰⁰, donc peu avant la période d'activité de Gersonide, et il est vraisemblable qu'il y a fait connaître la liste de Dino, considérée comme un instrument précieux. Sans doute cette liste y a été copiée, puis utilisée par les

(97) Trad. cit., p. 39.

(98) DINO DEL MUGELLO, éd. cit., p. 51.

(99) *Ibid.*, p. 41.

(100) Voir par exemple le *Dizionario biografico degli Italiani*, 8, Roma 1966, p. 90.

juristes provençaux. D'autre part, Oldrado de Ponte, professeur de droit à Padoue, Sienne et Bologne, lui aussi marqué par les méthodes dialectiques dans l'étude du droit, a ensuite été au service du pape d'Avignon, avant de mourir en 1335. D'ailleurs, plusieurs livres des trois juristes italiens cités ici, Dino del Mugello, Iacopo Belvisi et Oldrado del Ponte se trouvaient, en tout cas au début du xv^e siècle, dans la bibliothèque pontificale¹⁰¹ et il est probable que leurs œuvres circulaient parmi les érudits en Provence dès 1300 environ.

Nous n'avons pas de preuve concrète qu'une liste de *loci loicales* s'est trouvée entre les mains de Gersonide. Cela dit, même une explication orale de cet instrument de travail par un de ses collègues juristes aurait suffi pour qu'il en comprenne l'utilité.

En 1954¹⁰², Ch. Touati écrivait : « A partir de l'énoncé d'un commandement, Gersonide développe toutes les implications qui y sont contenues et que la Loi Orale nous a transmises [...]. C'est là une entreprise considérable et probablement unique de retrouver de la façon la plus rationnelle possible toute la Loi Orale ». De fait, Gersonide fut un homme de science, c'est-à-dire un aristotélicien, dans toutes les disciplines qu'il a étudiées. Qu'il ait utilisé les lieux logiques développés par les juristes chrétiens afin de « rationaliser » la Loi (écrite et orale) juive, allait presque de soi.

(101) Cf. M.-H. JULLIEN DE POMMEROL et J. MONFRIN, *La bibliothèque pontificale à Avignon et à Peñíscola*, Rome 1991 (2 vols.). L'ouvrage de Dino sur les *modi arguendi* n'y figure pas.

(102) Art. cit., n. 18, p. 339.

APPENDICE

INTRODUCTION AU COMMENTAIRE SUR LA *TORA* ¹⁰³

Lévi b. Gerson dit ¹⁰⁴ : que soit béni et exalté (Dieu) le Rocher qui fait venir à l'existence la totalité des existants par sa sagesse (*tevunah*), sa science (*hokhmah*), sa connaissance (*da'at*). Il est impossible à tout autre que Lui d'atteindre une intelligence parfaite de la manière dont cette existence [provient] de sa science (*hokhmah*) et de sa générosité (*haninah*). Que soit comblé de louanges le Créateur : dans son désir de faire du bien aux créatures et de les faire parvenir d'une existence imparfaite à une existence parfaite, Il a usé de providence (*hishgiah*) envers ces existants inférieurs et a fait progresser leur existence, degré par degré, jusqu'à arriver à l'existence de l'homme.

Non seulement a-t-Il pris soin (*hishgiah*) de l'existence [de l'homme] avec une providence (*hishgiah*) admirable – par la disposition de ses organes, de ses facultés, des instruments qu'Il lui a donnés pour préserver son existence – mais encore Il ne s'est pas abstenu de prendre soin (*hishgiah*) de lui en le guidant vers la perfection véritable qui est tout le fruit de l'homme, car c'est en vue de cette perfection que les formes qui existent dans cette matière inférieure y existent. [Cette seconde forme de providence] est le don de la *Tora* divine, une loi qui fait atteindre la vraie félicité à ceux qui l'observent à la perfection.

Nous ne devons pas nous cacher qu'il est impossible pour nous [les hommes] d'atteindre dans sa perfection ce qui, dans l'existence de la *Tora*, [lui vient] du côté de la science et de la générosité [divines] : nous n'en connaissons que peu et nous en ignorerons beaucoup, de même qu'il nous est impossible d'atteindre dans sa perfection ce qui dans l'existence des existants [leur vient] du côté de la science et de la générosité [divines] : de la science qui a présidé à leur création, nous n'atteindrons que fort peu, comme il est évident pour celui qui a soigneusement étudié la science des existants et qui connaît le rapport entre l'ordre des existants tel que nous le percevons et l'ordre intelligible dont découle leur existence ¹⁰⁵. Nous avons longuement traité de ce sujet dans les *Guerres du Seigneur* aux livres I [chapitre 12] et V [chapitre 12 de la troisième partie] ¹⁰⁶, lorsque nous examinons si l'intellect qui est en nous peut atteindre le degré de l'Intellect Agent.

(103) Traduction par Colette Sirat.

(104) Le texte hébreu est celui de l'éd. BRANER (voir *supra*, n. 14) tome I, p. 1-28.

(105) Cf. Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 361-392 et p. 434-442.

(106) Il faut aussi regarder le livre IV. Cf. la traduction de Ch. TOUATI, *Lévi ben Gershom (Gersonide) Les guerres du Seigneur. Livres III et IV. Introduction, traduction et notes*, Paris-La Haye, 1968, p. 109-177.

Il convient qu'il en soit ainsi dans cette *Tora*, puisqu'elle est divine, je veux dire qu'elle est ordonnée à partir de Dieu, qu'Il soit exalté, comme cela est admis communément aujourd'hui par tous les hommes, cela étant, de surcroît, la vérité même.

Les trois parties de la Loi religieuse

Puisque l'intention de la *Tora* est bien celle que nous venons de mentionner, les sujets [qui y sont abordés] se divisent nécessairement en trois parties ¹⁰⁷ :

– La première partie – celle dont on a pu penser qu'elle était l'intention de la *Tora* – sont les commandements : ils incluent ce qu'il nous a été ordonné de croire et de faire, et ce qu'il nous a été défendu de croire et de faire, ce sont les 613 commandements, un chiffre qui est communément admis ¹⁰⁸.

– La seconde partie comprend ce qui, dans la science politique, ne peut être l'objet d'un commandement ou d'une défense, comme cela est possible pour les commandements religieux ; la cause en est l'éloignement qui existe entre la perfection vers laquelle cette partie [de la science politique] nous guide et les qualités morales comme les dispositions naturelles du commun des hommes. Par exemple, si la *Tora* nous avait commandé de ne nous mettre en colère que pour ce qui mérite de provoquer notre colère, et seulement dans la mesure adéquate, dans le lieu convenable, et au moment nécessaire ; de ne nous réjouir que pour des raisons dignes de réjouissance, dans la mesure proportionnée, dans le lieu et au moment qui conviennent ; de ne triompher que de celui sur lequel le triomphe s'impose, dans la mesure, à l'endroit et au moment appropriés, et ainsi à propos des autres qualités morales et des dispositions naturelles, les hommes seraient tous toujours en état de péché, à l'exception d'un tout petit nombre d'entre eux.

Tout ce qui est de ce genre (*to 'ar*) ne doit pas être l'objet d'un commandement ou d'une défense car cela amènerait les hommes à négliger l'accomplissement des autres commandements puisqu'ils constateraient qu'il leur est impossible d'accomplir un grand nombre des commandements de la *Tora*. C'est pourquoi la *Tora* a attiré notre attention sur cette partie [de l'éthique] en nous racontant l'histoire des anciens qui furent célèbres par la perfection de leur conduite, afin de nous inviter à suivre leurs traces et afin que nous nous conduisions comme ils se sont conduits. En outre, elle nous a raconté un certain nombre d'actions indignes qui furent faites et quelles en furent les conséquences funestes afin que nous nous gardions d'accomplir des actes analogues.

– La troisième partie est ce que la *Tora* nous fait acquérir de la science des existants, qu'il n'est pas possible d'atteindre par la voie de l'étude spéculative – si ce n'est avec une grande difficulté – sans nous aider des récits prophétiques qui nous mettent sur la voie de cette appréhension (*hasaga*).

(107) Sur les trois parties de la *Tora* (la loi religieuse incluant Loi écrite et Loi orale), voir *La pensée philosophique*, p. 478-485.

(108) Cf. la thèse signalée dans la note 26 et le commentaire sur Ex. XII, 9, leçon n° 6, p. 188-197.

La science du *Talmud* se divise en ces trois mêmes parties mais ses récits ne sont pas prophétiques : ce sont des récits dont ont témoigné des grands hommes, célèbres pour leur perfection.

La loi religieuse devait nécessairement être constituée de ces trois parties car la perfection humaine ne peut atteindre sa complétude que par la perfection dans l'éthique et dans l'investigation spéculative, du point de vue le plus parfait.

La partie qui comprend la science politique à laquelle ne conviennent pas commandement et défense est en quelque sorte la route qui mène à la perfection dans la bonne ordonnance des corps, ordonnance que nous font acquérir les commandements et les défenses religieux. La partie qui fait acquérir la science des existants – dont la perfection est d'une difficulté immense – est aussi en quelque sorte la route qui mène à ce que les commandements et les défenses religieux nous font acquérir de la bonne ordonnance de l'âme.

Qu'il y ait dans les commandements des actes qui nous éveillent et nous guident, d'une certaine manière, vers la perception de la science des existants – dont la perception est d'une profondeur et d'une difficulté extrêmes – comme le sujet du service du Temple et les autres sujets du même genre qui sont dans la *Tora* ne doit pas être mis en doute¹⁰⁹. La résolution de ce doute vient de ce que nous disons : tout ce qui précède montre qu'il est juste que la troisième des trois parties [de la loi religieuse] que nous avons mentionnées aille dans la voie de la perfection de ce qui, dans les commandements religieux, nous mène à la bonne ordonnance de l'âme, or, cette partie nous guide, substantiellement et en premier, vers la science des existants ; mais ces mêmes commandements nous guident secondairement vers elle, étant donné qu'ils sont la représentation et le symbole de l'ordre des existants et en même temps, cette partie nous guide vers la compréhension de ces représentations et de ces symboles (*hiqquyim, meshalim*).

De plus, ce qui, dans les commandements, vient attirer l'attention sur la science des existants, relève aussi de cette troisième partie. En effet, le commandement en question ne nous a pas été imposé afin de nous faire comprendre [intellectuellement] ces signes, c'est l'exécution de ces actes qui porte en elle ces signes¹¹⁰. Par exemple, la *Tora* ne nous a pas ordonné de comprendre à partir des instruments et de l'ordonnance du Temple les choses qu'ils évoquent mais elle nous a ordonné de les faire de cette manière. C'est exactement de cette façon que la seconde partie que nous avons mentionnée [l'éthique] est imbriquée dans la première partie [celle des commandements et des défenses].

Et puisque la chose est bien comme nous venons de le dire, celui qui s'imagine que, dans la science talmudique, tout ce qui n'est pas l'explication des commande-

(109) Gersonide consacre une longue note à ce sujet à la fin de la troisième partie de la sixième péricope de l'Exode (XXV, 1-XXVII, 19), p. 290-304 de l'édition BRANER.

(110) Le processus psychologique qui explique l'éveil de la compréhension de la science des existants par l'acte effectué est l'un des caractères originaux de la pensée de Gersonide, cf. *La pensée philosophique*, p. 498-500. Selon Ch. TOUATI, Gersonide aurait proposé successivement, en 1332 et en 1337, deux explications différentes de ce processus.

ments religieux est inutile, se trompe au sujet de la science talmudique. Sans aucun doute cela (les trois parties) appartient nécessairement à cette science religieuse, comme nous l'avons expliqué.

Les buts de ce commentaire et en quoi ils diffèrent des autres méthodes exégétiques

Après avoir établi ces considérations sur les intentions de la *Tora*, nous voulons l'expliquer et montrer ce qu'elle vient nous enseigner droitement, point par point; de laquelle de ces trois parties relève chacun de ces points, dans la mesure de nos possibilités. Nous ne sommes pas sûr d'avoir trouvé les intentions de la *Tora* dans leur perfection car cette appréhension (*hassagah*) est bien loin de pouvoir être acquise par un savant, quel qu'il soit, comme on l'a dit plus haut, mais nous sommes confiant, grâce à la décision de Dieu, qu'Il soit exalté, que nous trouverons beaucoup de ses intentions, et cela ne sera pas caché à ceux qui étudieront notre commentaire.

Nous nous sommes décidés à poser ici, comme base établie, ce qui a été expliqué des sujets spéculatifs dans les endroits qui leur sont consacrés¹¹¹. En effet, si nous avions voulu expliquer ici ces sujets, le livre eût été d'une longueur déraisonnable. Puisqu'il en est ainsi, il est évident que le lecteur étudiant notre commentaire doit auparavant avoir acquis la connaissance des sciences spéculatives.

Pour cette même raison, nous avons décidé de ne pas parler dans ce commentaire de ce qu'ont dit les Sages – que leur souvenir soit une bénédiction! – sur la *Tora*, par le moyen du *derash*¹¹², car ces explications (*devarim*) – bien qu'elles soient en elles-mêmes fort bonnes – ne sont pas des explications des versets de la *Tora*, ces versets leur servent seulement d'appui scripturaire. Or, ce que nous voulons ici, c'est expliquer les paroles de la *Tora* selon leur enseignement propre. Si nous avions cité ces *derashim*, notre commentaire aurait été plus long qu'il ne convient et aurait lassé l'étudiant.

Lorsque nous expliquerons les commandements et les racines dont sont sorties toutes les lois (*dinim*) qu'on explique dans la science talmudique, nous ne prendrons pas pour règle dans tous les endroits (*meqomot*) d'appuyer ces racines sur les lieux (*meqomot*) avec lesquels les Sages du *Talmud* les ont mis en rapport en

(111) Les livres de philosophie. Gersonide a commenté les commentaires d'Averroès sur les livres d'Aristote avant de commencer ses commentaires bibliques. Il se conformait au programme des études destinées aux savants chrétiens pour lesquels l'étude des arts (donc la philosophie) vient en premier, avant l'étude de la Bible, contrairement aux programmes des études dans les milieux juifs et arabes, où philosophie et sciences viennent en dernier. Cf. C. SIRAT, « L'enseignement des disciplines dans le monde hébreu », dans *L'enseignement des disciplines à la faculté des arts (Paris et Oxford, XIII^e-XV^e siècles)*, éd. O. WEIJERS, L. HOLTZ, Turnhout, 1997, p. 495-509. Comme on va le voir à la page suivante, Gersonide différencie nettement ce qui concerne l'étude et la compréhension du texte sacré et son apprentissage par cœur; une distinction à laquelle il revient dans son commentaire sur Job.

(112) Le *midrash* est l'explication non-littérale qui joue sur tous les domaines de l'histoire, de la légende et du folklore. Cf. Z. HARVEY, « Quelques réflexions sur l'attitude de Gersonide vis-à-vis du Midrash », *Gersonide en son temps*, p. 109-116.

utilisant, comme c'est leur habitude, l'une ou l'autre des treize règles herméneutiques (*middot*). En effet, les choses vraies qu'ils ont reçues par tradition en ce qui concerne les commandements religieux ont été appuyées sur des versets bibliques, car ceux-ci sont pour elles comme des allusions et des illustrations. Mais ils n'ont pas pensé que la source de ces lois était ces passages (*meqomot*) car l'homme pourrait alors transformer toutes les lois de la *Tora* comme ceux de ces raisonnements et il deviendrait possible de déclarer qu'un insecte est pur comme les Sages l'ont eux-mêmes expliqué ¹¹³.

En revanche, nous appuierons ces lois sur le sens littéral des versets dont il est possible qu'elles soient issues, car c'est le meilleur moyen de contenter l'âme. Ainsi, nous ne nous écarterons pas des voies de nos Maîtres – que leur souvenir soit une bénédiction! – car, ainsi que nous l'avons dit, leur intention n'était pas que ces *lieux* sur lesquels ils ont appuyé ces lois en fussent la source de toutes façons mais ces lois ont été reçues par tradition, directement (de la bouche) d'un individu à un autre, à partir de Moïse – que la paix soit sur lui! –, et ils ont recherché dans l'Écriture ce qui y faisait allusion ainsi que l'a noté Maïmonide dans son *Livre des commandements* ¹¹⁴ et dans son *Commentaire sur la Mishnah* ¹¹⁵.

Appuyer ces lois au sens littéral des Écritures a l'avantage de mieux fixer la mémoire de ces lois dans nos âmes, car c'est avec facilité qu'on se remémore les versets de la *Tora*, puisque nous les lisons de façon constante ¹¹⁶. Lorsque les explications des commandements seront extraites de la lettre des versets, cela entraînera la rétention dans la mémoire de l'ensemble des explications du commandement en compagnie de la remémoration des versets.

C'est exactement pour la même raison que nous avons voulu donner les causes (*sibbot*) de chacun des commandements, l'un après l'autre, avec notre brièveté [coutumière]. Étant donné que la connaissance des causes rend plus parfaite la connaissance des choses dont elles sont la cause, la connaissance des choses en restera donc [plus ferme] : en effet, la connaissance d'une chose qui est connue par ses causes est une connaissance plus assurée et elle dure plus longtemps ¹¹⁷.

Il convient de ne pas se cacher que les causes que l'on peut donner pour ces sujets religieux ne sont pas des causes qui rendent obligatoire l'existence de ces commandements de manière nécessaire, comme cela est le cas dans les sciences

(113) *Bab. Talmud, Eruvîn* 13b.

(114) Racine 2. Le *Sefer ha-Mitsvot* a été traduit par Moïse Ibn Tibbon au milieu du XIII^e siècle. Dans l'édition de M. WOLF, Lemberg, 1860, on trouve ce texte aux f. 20v-52r.

(115) Cf. *supra*, la note 11.

(116) En effet, la lecture et l'écriture de l'hébreu étaient enseignées aux enfants dès l'âge de 6 ou 7 ans : le texte biblique était appris par cœur. De plus, outre la lecture publique des péripécies bibliques les lundis, jeudis, le shabbat et les jours de fête, la liturgie elle-même est basée, en grande partie, sur la récitation de textes bibliques.

(117) La connaissance des commandements divins par leurs causes implique que ces commandements ont une cause rationnelle, ce que n'admettaient pas tous les théologiens. Cf. MAÏMONIDE, *Le guide des égarés*, livre III, chap. xxvi et xxxi, p. 203-210 et 247-248 de la traduction de S. MUNK.

mathématiques (*limudiot*). On ne peut pas non plus donner le genre de causes qui sont données dans la science physique – cela n'est possible en aucune façon. La nature du sujet religieux n'est pas susceptible de recevoir ce genre de preuve (*a'mata*) comme Aristote l'a déjà expliqué dans l'*Éthique*¹¹⁸. Là, il a expliqué que la preuve qui s'applique à chaque chose correspond à ce que la nature du sujet peut recevoir. Il l'a aussi expliqué dans le livre I de la *Métaphysique*¹¹⁹. Nous mentionnons cela afin que le lecteur ne prenne pas à la légère les causes des commandements religieux que nous donnons dans ce commentaire, bien qu'elles ne soient à la hauteur de celles qu'on donne pour les sciences où la nature du sujet permet d'appliquer une preuve (*ha 'amatah*) plus parfaite que celle qui s'applique aux choses religieuses et aux autres sujets du même genre (*minhag*)¹²⁰.

La liste des lieux

Voici les *lieux* dont nous nous servons dans l'explication des commandements :

Le premier *lieu*. La *Tora* prend le particulier pour exprimer (*temurah*) le général. Ce lieu se divise en deux genres :

–Le premier genre est celui où l'on apprend du particulier mentionné dans un commandement son universel. Par exemple lorsque nous avons reçu l'ordre de ne pas labourer avec un bœuf et un âne attelés ensemble (*Deut. XXII, 10*), le bœuf et l'âne mentionnés représentent deux espèces quelles qu'elles soient, dont l'une est pure et l'autre impure. Quant au labour mentionné ici, il est en lieu et place de tout travail auquel participent deux animaux dont l'un est pur et l'autre impur, comme cela est expliqué dans la *Mishnah Kilaiim*¹²¹ et dans un certain nombre de passages dispersés dans le *Talmud*. Les cas où nous apprenons le général du particulier et les cas où nous ne l'apprenons pas s'éclairent grâce au sujet du commandement et aux mots qui y sont utilisés, comme nous l'expliquerons lorsque nous utiliserons ce *lieu*. Par exemple, le sujet de ce commandement rend obligatoire qu'il soit applicable aux autres animaux : ce qui veut dire qu'on ne doit pas associer pour un même travail deux animaux dont l'un est pur et l'autre impur, comme ce sera expliqué, par la volonté de Dieu dans notre commentaire sur ces versets¹²².

–Le second genre est celui où, d'une loi mentionnée dans un commandement particulier, on apprend une loi générale qui inclut ce commandement auquel elle s'applique, mais aussi d'autres commandements. Par exemple, la *Tora* mentionne (*Lév. VII, 15* et *XXII, 30*) que le temps durant lequel le sacrifice offert en action

(118) Voir *supra*, p. 15.

(119) Voir *supra*, p. 16.

(120) Cf. l'introduction de Gersonide à son commentaire sur le Cantique des Cantiques : *Commentary on Song of Songs, Levi ben Gershom (Gersonides) transl. with an introduction and annotations* by M. KELLNER, New Haven-London, 1998, p. 9 sq. Cf. M. KELLNER, « Gersonides on the Song of Songs and the Nature of Science », *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 4 (1994), p. 1-21.

(121) *Mishna 2*. Voir les références talmudiques données par l'éditeur du texte hébreu, p. 6, notes 36 et 37.

(122) Dans le commentaire sur *Deut. XXII, 10*.

de grâces (*toda*) – qui fait partie des sacrifices de sainteté mineure – peut être consommé est d’un jour et d’une nuit et que ce qui en restera doit être brûlé¹²³. En revanche, elle ne mentionne pas et n’explique pas le temps durant lequel peuvent être consommés les sacrifices les plus saints comme le sacrifice expiatoire (*hata’t*) ou l’offrande délictive (*‘asham*) ou d’autres, or ils relèvent de la même loi que le sacrifice offert en action de grâces ou d’une loi encore plus [restrictive]. Aussi la loi qui s’appliquera au temps durant lequel les sacrifices les plus saints seront consommés est tout à fait semblable à celle du sacrifice offert en action de grâces comme cela est expliqué dans [le *Talmud* de Babylone] *Zevahim* (36 a). Le Philosophe a déjà expliqué ce lieu parmi les lieux rhétoriques¹²⁴.

– Le second lieu. Lorsqu’il y a, dans la *Tora*, une expression obscure, dont on ne connaît pas le sens et que cette expression est expliquée dans un autre passage, nous apprendrons le sens de cette expression d’après cet autre endroit où il est expliqué. Par exemple, la *Tora* impose un sacrifice expiatoire (*hâta ‘t*) à celui qui a violé par mégarde une des défenses faites par Dieu et une offrande délictive (*‘asham*) à celui qui est incertain de son délit (*Lév. V, 17-19*). Toutefois, dans ces passages, il n’est pas précisé quels sont les commandements de la *Tora* [dont la violation entraîne ce sacrifice]. Toutefois nous apprenons l’explication de ce passage dans un autre passage (*Nombr. XV, 24*) qui traite de faits analogues; on y lit : *si c’est par l’inadvertance de la communauté qu’a eu lieu cette erreur*, comme dans *Lév. IV, 13* : *si toute la communauté d’Israël commet une erreur de sorte qu’un des commandements de Dieu a été violé*¹²⁵. S’agissant de la communauté, le sacrifice est un taureau dans le *Lévitique* comme c’est un taureau dans les *Nombres*, sauf qu’un bouc y est ajouté; s’agissant d’un individu, dans le *Lévitique* il est question d’une chèvre d’un an comme il est question, dans les *Nombres*, d’une chèvre ou d’une brebis. C’est ainsi que nous apprenons que les défenses mentionnées dans le *Lévitique* et [dont la violation est expiée] par ce sacrifice sont du genre de celles qui sont mentionnées dans les *Nombres*. Il n’y a pas entre elles de différence, sauf que celle des *Nombres* pèse autant que toutes les défenses ensemble – c’est l’idolâtrie – alors que celles qui sont mentionnées dans le *Lévitique* ne dépendent pas des autres commandements. C’est pourquoi il est dit dans les *Nombres* (*XV. 22*) : « tous ces commandements », et dans le *Lévitique* (*IV. 13*) : « l’un de tous les commandements de Dieu ». On ne peut pas soutenir que dans les *Nombres*, faire l’offrande d’un bœuf et d’un bouc expie la violation de « tous les commandements » puisque, dans le *Lévitique*, l’expiation d’un seul parmi tous les commandements, violé par erreur, demande un bœuf. Puisque cela est résolu, on comprend alors que l’erreur dont il s’agit dans les *Nombres* est celle qui ferait mériter l’exclusion de la communauté à un individu, s’il la commettait de volonté délibérée, comme cela est dit (*Nombr. XV, 30-31*) : *La personne qui aurait agi*

(123) Dans le commentaire sur *Lév. VII, 15* et *XXII, 30*. Cf. Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 511.

(124) Voir *supra*, p. 17 et note 54.

(125) Comme le remarque Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 511, deux questions se posent ici : 1) de quel délit s’agit-il ? 2) qu’appelle-t-on la communauté d’Israël ?

ainsi de propos délibéré... cette personne sera retranchée du milieu de son peuple. Elle est coupable. Dans le *Lévitique* aussi, les violations dont il s'agit sont celles qui entraînent l'exclusion, lorsqu'elles ont été faites volontairement, comme cela est expliqué dans le *Talmud* de Babylone (*Horayot* 8a et *Keritot* 2a).

– Le troisième *lieu* est ce qui est expliqué par le sens de la définition tel que l'enseigne le mot lui-même. Par exemple, la *Tora* nous dit que pour l'agneau pascal, on comptera le nombre de personnes [de manière à ce qu'une maison peu nombreuse s'associe à des voisins]: *Chacun, selon sa consommation, réglera la répartition de l'agneau (seh) (Exod. XII, 4).* [Malgré le mot *consommation*] il n'est pas possible d'interpréter le verset comme signifiant [que la répartition de l'agneau se fera durant ou après le repas pascal] puisque le mot [hébreu] *seh* indique un animal vivant et que la définition du mot n'inclut pas l'agneau égorgé¹²⁶.

– Le quatrième *lieu*: les actions mentionnées dans la *Tora* doivent être comprises de la manière dont ces actions se produisent habituellement et comme elles se produisent le plus complètement. Par exemple le verset (d'*Ex. XXI, 33*) *Si un homme creuse une citerne... et qu'un bœuf ou un âne y tombe.* Nos Sages ont dit (*Bab. Talmud Bava' Qamma'*, 50b; 53a) « *y tombe*: qu'il y soit tombé comme on fait une chute ». Et ils ont expliqué que l'une des conditions de nombreuses actions est qu'elles se produisent dans la journée, car, le plus habituellement, elles se font pendant la journée et non pendant la nuit et c'est aussi le jour qu'elles sont les plus complètes¹²⁷. De même ce qui est mentionné comme devant être fait de la main droite – car ces actions sont plus parfaites ainsi et c'est aussi la manière dont elles sont communément exécutées.

Un exemple de cet aspect le plus parfait qui doit s'appliquer aux actions est l'explication donnée pour les *tefilin* de la main: elles doivent être placées en face du cœur. Les *tefilin* de la tête doivent l'être sur le cerveau, car c'est à ces endroits que ces actions seront les plus parfaites et nous amèneront le mieux à porter nos cœurs et nos pensées aux sujets traités dans les passages [bibliques] qui sont écrits [dans les *tefilin*]. C'est ce que nous expliquerons dans les commentaires sur *Exode*, XIII, 9 et sur *Deutéronome*, VI, 8. Nous dirons pourquoi il est clair que l'intention de la *Tora* n'est pas que l'on place les *tefilin* substantiellement entre les deux yeux, ni sur la main substantiellement et, puisqu'il en est ainsi, nous dirons que l'intention de la *Tora* est que l'on place ces *tefilin* dans un endroit au-dessus de la main, car ainsi cette action sera plus parfaite, et que l'on place les *tefilin* de la tête sur l'endroit de la tête qui est face aux yeux, car c'est ainsi que cette action sera plus parfaite¹²⁸.

– Le cinquième *lieu* consiste à reconnaître véritablement le sujet auquel s'applique le passage: s'il s'agit d'*attributs* qui viennent donner qualification, ou bien

(126) Voir aussi le commentaire sur *Ex. XIII, 13*. Cf. Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 511.

(127) Gersonide explique longuement cette loi, non seulement dans son commentaire sur *Ex. XXI, 33*, mais aussi dans la leçon 10 qui le suit, p. 178-182 de l'édition BRANER.

(128) Outre les commentaires sur les versets bibliques cités, voir les leçons 6 et 7 qui suivent le commentaire d'*Ex. XIII, 9*, aux p. 214-217 de l'édition BRANER.

des *actions* qui y sont mentionnées, ou des *passions* ou bien encore des *circonstances* qui accompagnent le passage en question. Et surtout lorsqu'il est traité de choses importantes – comme les sacrifices ou les peines très lourdes – nous porterons une attention précise à tous ces aspects afin de garantir que ces grandes choses ne soient exécutées que dans l'endroit précisé par la *Tora*, de crainte qu'il y ait corruption et révolte, si elles étaient exécutées dans un lieu autre que le leur. Il se peut en effet que, dans cette loi, la *Tora* ait mentionné ces attributs-là afin que nous apprenions grâce à eux quels sont les sujets dont elle parlera, comme le font les sages qui résument un sujet en quelques mots pour n'être pas obligés de mentionner toutes les conditions qui doivent l'accompagner.

Un exemple de ce qui est enseigné du point de vue des *attributs* : quand il est dit *un fils libertin et rebelle* (*Deut. XXI, 18*) du mot « fils » nous apprenons que le sujet dont il est parlé est quelqu'un dont la voie est d'être « fils » ; il n'est pas possible qu'il soit un père, et pourtant il s'agit d'un adulte car un enfant ne sera pas puni (*Bab. Talmud, Sanhédrin 68b*).

Un exemple de ce qui est enseigné sur les *actions* mentionnées dans un verset : quand il est dit (*Deut. XXI, 19*¹²⁹) à propos du fils libertin et rebelle, « son père et sa mère se saisiront de lui » nous apprenons qu'il est nécessaire qu'ils aient des mains pour le saisir, sinon le fils ne sera pas jugé selon la loi du fils libertin et rebelle (cf. *Bab. Talmud, Sanhedrin 71a*).

Un exemple de ce que nous apprenons des *circonstances*¹³⁰ qui accompagnent un verset : à propos du grand prêtre oint, il est dit (*Lév. IV, 3*) *si c'est le grand prêtre oint qui a péché au détriment du peuple, [il offrira au Seigneur, pour le péché qu'il a commis ... un sacrifice expiatoire]*. Nous savons bien quelle est la faute qui entraîne ce sacrifice grâce à ce qui est expliqué à ce sujet par l'expression *la faute du peuple* dans *Lév. IV, 13* : *si tout le peuple d'Israël pèche par inadvertance*.

Et c'est par les *circonstances* qui accompagnent le passage que nous apprenons l'explication du mot *prince* (*nasi'*) mentionné dans la suite de la péricope (*Lév. IV, 22* : « le prince doit, lui aussi, faire un sacrifice expiatoire »). Les circonstances qui accompagnent [la faute] incluent Israël et ont, d'une certaine manière, des aspects communs. En effet, le grand-prêtre-oint n'est qu'un homme, mais il est le même (*commun à*) pour tout Israël et il est le supérieur de tous les prêtres ; de même, la faute du peuple est commune à tout Israël et au Tribunal suprême qui est supérieur à tous les juges qui siègent à chacune des portes [des villes]. Le *prince* qu'on veut ici désigner est donc le roi au-dessus duquel il n'est personne et non pas le *prince* chef de tribu car le roi règne sur lui, et celui qui est alors qualifié de prince n'est pas commun à tout Israël et n'est pas supérieur aux autres princes (les trois sacrifices qui sont expliqués dans *Lév. IV, 1-26* relèvent donc du même genre de sacrifice et viennent expier le même genre de faute)¹³¹.

(129) Le commentaire sur ce verset est très long et mentionne le lieu (sans son numéro).

(130) Ce lieu vient donc compléter le lieu 2.

(131) Cf. Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 510.

Un autre exemple, plus difficile, de ce que nous apprenons des circonstances qui accompagnent un passage. Lorsque la *Tora* condescend à mentionner les détails d'un dispositif (*siddur*), d'un certain arrangement et lui impose certaines conditions non explicitées, il convient d'apprendre leur explication de l'ordre hiérarchique qui se trouve dans ces détails. Un exemple : dans *Nombres* XVIII, 8-10, la *Tora* mentionne les parts d'offrandes réservées aux prêtres dans un certain ordre hiérarchique, je veux dire qu'elle mentionne d'abord les sacrifices dont la sainteté est la plus sainte, puis la part qui leur revient sur les oblations, les offrandes d'actions de grâce et le bélier offert par le naziréen et ensuite leur part des offrandes [végétales] : *terumah, hallah* et *bikurim* (cf. *Nomb.* XVIII, 12 et 13 : *tout le meilleur de l'huile, tout le meilleur du vin et du blé, les prémices*). A propos des sacrifices dont la sainteté est la plus grande, on note parmi les conditions de leur consommation que celle-ci doit prendre place dans le Temple et qu'elle est réservée aux membres masculins de la prêtrise. Les autres sacrifices – oblations, offrandes d'actions de grâce, le bélier offert par le naziréen – ont pour conditions d'être consommés dans la maison du prêtre, par tout [membre] pur [de la famille]. Ensuite, pour les offrandes [végétales] : *terumah, hallah, bikurim*, on trouve pour conditions qu'elles soient consommées dans la maison du prêtre, par tout [membre] pur [de la famille]. Si la même intention avait présidé à l'utilisation du mot *pur* dans ces deux passages, il aurait suffi à la *Tora* de dire une seule fois : *tout membre pur de ta famille peut en manger* puisqu'il n'y aurait pas de différence à ce propos entre ces deux genres de saintetés.

Il est donc nécessaire de dire que l'intention du mot « pur » est différente dans ces deux passages. Puisque la *Tora* énumère les offrandes dans une hiérarchie qui va du plus éminent à ce qui l'est moins, nous apprenons que la pureté [attachée à la consommation] des oblations, des offrandes d'actions de grâce et du bouc offert par le naziréen est plus parfaite que la pureté mentionnée pour la consommation de l'huile, du vin, du blé et des prémices. De fait, nous trouvons dans la *Tora* deux sortes de purification liées à la consommation des choses saintes : la première [est en relation avec] le coucher du soleil comme il est dit : *Après le coucher du soleil, il deviendra pur, il pourra alors consommer des choses saintes* (*Lév.* XXII, 7).

La seconde purification demande le sacrifice expiatoire et succède à ce sacrifice. En effet, dans *Lév.* XII, 4, la *Tora* mentionne qu'une femme n'a pas la pureté nécessaire pour consommer les choses saintes avant d'avoir fait un sacrifice expiatoire, même si elle s'est purifiée dans l'eau et que le soleil se soit couché. *Elle ne touchera rien de consacré, elle n'entrera pas dans le Lieu saint avant que les jours de sa purification ne soient accomplis et plus loin (v. 7) : le prêtre fera expiation pour elle et elle sera purifiée*. Ainsi nous apprenons que, lorsqu'il s'agit de la consommation de choses saintes, sa purification dépend du sacrifice expiatoire. On voit clairement dans ce lieu que la pureté la plus parfaite est nécessaire pour la consommation de la part prise de l'oblation, du sacrifice d'action de grâces et du bouc offert par le naziréen, alors que la pureté qui lui est inférieure – celle qui est liée au coucher du soleil – est suffisante pour la consommation des offrandes [végétales] : huile, vin, blé et prémices.

–Le sixième lieu est [le suivant] : il convient que nous croyions que la *Tora* mentionne les choses dans l'extension la plus grande qu'elles peuvent atteindre : que

ce soit pour interdire ou pour permettre, car ainsi son discours sera plus parfait et s'inscrit dans le mode de la définition (*mah hu'*: ce qu'une chose est). Les hommes eux aussi prennent grand soin de cela. Par exemple, tu vois bien qu'on ne dira pas d'un homme qui peut déboursier dix talents (*kikar*), qu'il peut en déboursier huit ou neuf, car ce n'est pas la limite qu'il peut atteindre. De celui qui ne peut déboursier qu'un seul talent, on ne dira pas qu'il ne peut pas en déboursier trois ou quatre. Cela est évident de soi-même et Aristote l'a déjà mentionné dans *Du ciel*¹³², et si cela est ainsi dans le parler des hommes, il convient bien plus encore qu'il en soit ainsi dans la *Tora*, en raison de la perfection de son langage.

Un exemple : à propos du bélier offert par le naziréen, la *Tora* mentionne : *le prêtre prendra dans le bélier l'épaule cuite* (*Nombres VI, 19*). Ainsi la part du prêtre est cuite avec celle que mangent les propriétaires [du bélier]. De là nous apprenons que c'est la proportion la plus grande qui soit permise [à la consommation des prêtres] lorsqu'une espèce qu'il leur est permis de manger est cuite avec une espèce qui leur est interdite. Cette proportion est un soixantième car c'est là le rapport entre l'épaule et le reste du bélier – ainsi que nos sages l'ont expliqué (*Bab. Talmud Hulin, 98, a-b*).

Il en est de même pour ce qui est défendu en fait d'interdiction des travaux durant les fêtes, car ce qu'il ne convient pas d'appeler travail – même si c'est une partie d'un travail – la *Tora* ne l'interdit pas. Nous expliquerons ce qui peut être appelé *travail* et ce qu'on ne peut pas appeler ainsi – car c'est seulement une partie d'un travail – lorsque nous expliquerons ces commandements¹³³.

–Le septième *lieu* : si une chose est de quantité divisible et si l'objectif de cette chose peut être atteint dans chacune de ses parties – dans ce cas, nous jugerons de la partie selon la même règle que celle qui est appliquée au tout. Lorsque la division est celle d'unités séparables, nous prendrons comme premier divisible deux, car [le un n'étant pas un nombre, puisqu'il ne peut pas être divisé] on ne peut parler de partie d'un nombre que pour un nombre qui peut être considéré comme tel. S'il s'agit d'une quantité continue, nous prendrons la première quantité qu'on a coutume d'utiliser pour diviser cette quantité car toute partie d'une quantité continue est continue.

Un exemple : [dans *Lév. XIII, 1-5*, les plaies cutanées lépreuses sont mises en rapport avec la couleur du poil qui s'y trouve]. Le poil que la *Tora* mentionne dans les plaies est de telle sorte que chaque poil généré dans la plaie remplit le même rôle : [désigner la plaie comme étant lépreuse. Puisque les poils sont des unités] nous jugerons que si deux poils ont l'aspect dont il est question, la plaie sera jugée comme le mentionne la *Tora*¹³⁴.

De même, durant les fêtes [où tout travail est interdit], si quelqu'un écrit deux lettres, il est jugé coupable, comme celui qui tisse, s'il a tissé deux fils. Car ces

(132) Cf. *supra*, p. 16 et la note 49.

(133) Voir le long commentaire sur Ex. XX, 8- 10 (avec de nombreux *notanda*), p. 339- 351 de l'édition BRANER et Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 509.

(134) Une note de l'éditeur hébreu propose ici (p. 15) un schéma illustrant les différentes possibilités d'interprétation des faits selon le commentaire de Gersonide.

actions sont des quantités divisibles ; or, l'accomplissement d'une partie [de l'action] est déjà un accomplissement, lequel subsiste ainsi en quelque manière¹³⁵.

En revanche, dans une quantité continue, la loi s'applique dans la plus petite des parties dans lesquelles on a l'habitude de la diviser. Un exemple : « le manger » est une quantité continue : ses parties ne peuvent pas être séparées les unes des autres car elles forment dans l'estomac une mixture continue qui constitue la nourriture du corps. La partie la plus petite que l'art pratique puisse diviser dans cette quantité est « équivalente à la grosseur d'une olive ». En effet, une chose n'est pas « mangée » lorsqu'elle est dans la bouche et on ne dit pas de quelqu'un qu'« il mange » après qu'il a avalé [la bouchée] mangée. Il est donc clair que c'est au moment où il avale [la bouchée] qu'on dit qu'« il mange ». Le gosier où l'avalement a lieu ne peut pas contenir [une bouchée] plus importante que « la quantité équivalente à une olive ». La partie la plus petite qu'on puisse appeler « le manger » se limite donc à « la grosseur d'une olive » car on n'a pas l'habitude d'avalier, en une bouchée, une quantité de nourriture moindre que celle-là.

En revanche, si ce qui est mangé est une créature toute entière, il peut arriver que l'homme la mange seule bien qu'elle ne remplisse pas le gosier. Et pourtant, lorsqu'il s'agit d'une nourriture continue, dont les parties sont homogènes, l'homme n'a pas l'habitude d'en manger moins que ce qui emplit le gosier. Et encore, ce qui est une « créature » est une chose complète dans sa substance, et, en conséquence on peut dire qu'elle est « mangée » lorsqu'elle est seule, même si rien ne s'y ajoute pour compléter la quantité qui ferait « qu'elle aurait la grosseur d'une olive ».

Il faut que tu saches que la loi [qui gouverne] les fruits des plantes à ce sujet est celle qui s'applique aux quantités continues et non celle des créatures [autonomes], et cela parce que les plantes sont proches du degré des choses dont les parties sont homogènes [et la quantité continue]; en conséquence, celui qui mange un grain de blé [qui est moins gros qu'une olive] lorsqu'il est interdit de manger du blé, n'a pas transgressé l'interdiction.

De là il est clair que si un homme mange du lait [défendu] ou du sang en une quantité « équivalente à celle d'une olive », il est fautif d'avoir mangé du lait ou du sang [interdits], mais s'il s'agit d'une quantité moindre, il n'a pas enfreint la Loi. Et cela aussi longtemps qu'il ne s'agit pas d'une chose complète que la *Tora* a interdit de manger comme c'est le cas pour *les êtres rampants qui se traînent sur le sol* (*Lév. XI, 41-42*) et là, il est clair que la *Tora* le condamne (*Lév. XI, 41-43*) même si l'animal est plus petit qu'une olive¹³⁶.

Il en est de même pour le nerf sciatique qui tient à la cavité de la cuisse (*Gen. XXXII, 33*) que la *Tora* défend de manger même s'il est plus petit qu'une olive et tout ce qui y ressemble. Cela ne s'applique pas aux fruits des plantes que la *Tora* a défendu de manger [pendant l'année sabbatique] car tu ne trouveras pas cette défense à propos

(135) Voir la longue introduction sur la définition du travail (à propos d'Ex. XX, 8- 10), en particulier les p. 346- 347 de l'édition.

(136) L'éditeur hébreu signale ici (p. 12, note 69) une longue variante proposant une autre explication de l'interdiction. Outre le commentaire sur ces versets, voir la leçon 18 qui le suit.

d'une unité de ces fruits. La construction aussi [fait partie des choses homogènes]. Ainsi, si quelqu'un construit durant les fêtes [alors que cela est défendu] il est condamnable quelle que soit la partie construite, car dans l'art de construire, on a l'habitude de faire quelquefois à part une partie ou une autre et, si le bâtiment est détruit en partie, la partie détruite sera construite à nouveau. Comprends ce principe car il est des plus importants et permet d'expliquer un grand nombre des commandements de la *Tora*.

–Le huitième *lieu*. Les qualificatifs (attributs) mentionnés dans la *Tora* s'appliquent aux choses (ou aux personnes) qu'on a l'habitude de qualifier de ces attributs sans prendre en compte la réalité dont des détails pourraient ne pas être conformes à cette généralisation.

Par exemple : ce que dit la *Tora* à propos de la peau de l'holocauste (*Lév.* VII, 8) et de l'offrande (*Lév.* VII, 9) qui reviendront *au prêtre qui aura fait le sacrifice*. L'intention est ici qu'elles soient pour le *prêtre*, celui qui est habilité à faire le sacrifice, comme nous l'expliquerons, s'il plaît à Dieu. Et, en conséquence, cela s'applique à tous les membres de la section (en service au Temple ce jour-là) car tous ont le droit de faire des sacrifices ce jour-là; il ne s'agit pas du seul prêtre qui a fait le sacrifice¹³⁷.

C'est aussi l'intention lorsque la *Tora* dit (dans *Ex.* XII, 16): *ce qui sert à la nourriture de tous*. L'intention est « tout ce qu'il convient de manger » sans entrer dans les détails de ce qui sera mangé en réalité. La raison est claire : nous appelons celui qui est exercé dans l'art de la médecine un médecin, même lorsqu'il n'exerce pas l'art de la médecine, et il en est ainsi pour tous les cas semblables.

–Le neuvième *lieu*. Lorsque la *Tora* aggrave considérablement le châtement [encouru pour la transgression] d'une défense et qu'elle mentionne, à propos de cette défense, le cas particulier auquel cette règle s'applique, contrairement aux autres cas semblables soumis à la même défense, la lourde peine encourue ne s'applique qu'à ce cas particulier et aux cas analogues auxquels cette loi s'applique. La lourde condamnation n'est pas la règle mais la défense, elle, reste en vigueur. Par exemple : la *Tora* explique que si Aaron entre dans le Saint des Saints pour un motif autre que le culte divin, il est condamné à mort, comme il est dit : « Dis à Aaron ton frère qu'il ne peut entrer à toute heure dans le sanctuaire, dans l'enceinte du voile devant le propitiatoire qui est sur l'arche s'il ne veut encourir la mort car je me manifeste dans un nuage au-dessus du propitiatoire (*Lév.* XVI, 2) ». En effet, entrer constamment dans ce lieu aurait fait disparaître la crainte révérencielle qui s'attache à l'entrée (dans le Saint des Saints), et c'est là le contraire de l'intention de la *Tora*. La *Tora* avait pour intention qu'on craigne le Sanctuaire afin que cette crainte nous guide et nous montre la voie vers la compréhension des intentions admirables auxquelles le Sanctuaire nous éveille, comme il est dit : *Révérez mon Sanctuaire* (*Lév.* XIX, 30; XXVI, 2)¹³⁸.

(137) Cf. Ch. TOUATI, *La pensée philosophique*, p. 510.

(138) Outre les commentaires sur ces versets, voir la longue note sur les enseignements que nous apporte la disposition des instruments du Temple dans les leçons qui suivent *Ex.* XV- XVII, p. 289-304 de l'édition.

Il est clair que c'est pour cette raison aussi qu'il ne convenait pas d'entrer dans la Tente d'Assignation, si ce n'est pour les besoins du culte, et que cette raison explique bien plus encore l'éloignement du Saint des Saints. Ainsi nous apprenons que s'agissant de la Tente d'Assignation, il y avait bien défense [mais sans encourir] la peine de mort. Si la peine de mort s'était appliquée aussi [à l'entrée dans] la Tente d'Assignation, la *Tora* aurait dû nous enseigner cette loi pour la Tente d'Assignation.

Ainsi, nous apprenons que la chose est bien telle pour le Saint des Saints. Mais aussi, cela nous est expliqué pour le Saint des Saints, afin de montrer que la peine de mort ne s'applique pas à [l'entrée dans] des lieux [dont la sainteté] est inférieure. Et ici la *Tora* utilise le mode de la définition¹³⁹.

Ce sont là les *lieux* dont nous nous servons, par le décret de Dieu, dans l'explication des lois des commandements religieux, leurs racines et leurs branches. Que l'étudiant n'espère pas que, dans chacune des explications, nous donnions le *lieu* dont nous nous sommes servi dans l'explication¹⁴⁰; cela aurait démesurément allongé notre propos sans utilité. Celui qui réfléchit n'aura pas de mal à trouver lequel des *lieux* énoncés ici est à la base de notre explication. Lorsqu'il fera cette recherche il verra que toutes nos explications proviennent des *lieux* que nous venons de mentionner et dont la vérité est indubitable.

Nous avons décidé d'expliquer dans notre commentaire les leçons (*utilités*, *to'alot*) qu'apporte chacune des péricopes dans le domaine de l'éthique, des connaissances, des commandements ainsi que les leçons (ou encore les leçons d'éthique, de théologie, de jurisprudence) qui en découlent, dans la mesure de notre intellect. Dans les explications que nous donnerons sur les leçons dans les commandements, nous énumérerons les racines des lois des commandements selon ce qui ressort clairement de leur texte même, tel qu'il est, et nous mentionnerons les passages du *Talmud* où sont expliquées ces racines et ces branches ainsi que les branches des branches, le plus succinctement qu'il nous sera possible.

Pour compléter notre propos [sur les commandements], nous avons décidé, avec le décret de Dieu, d'ajouter à ce commentaire deux grands ouvrages dont la source sera ce qui est expliqué ici à propos des lois des commandements religieux.

Le premier ouvrage sera le *Livre des Commandements*, et là nous donnerons le verset qui vient nous montrer successivement chacun des commandements ainsi que les racines des lois des commandements selon ce qui est expliqué dans ce livre. De plus, pour chacune des racines (nous donnerons) tous les passages de la science talmudique qui s'y appliquent – que ces passages soient tirés de la *Tora* ou des paroles des Sages – et nous les accompagnerons de leurs références talmudiques : le traité et le chapitre dans ce traité : comme si tu disais le chapitre deux, trois ou quatre du dit traité. En général, ce que nous mentionnerons [dans ce livre] c'est ce qui se trouve dans le *Talmud* – et ce qui l'accompagne parmi les compositions talmudiques – à propos des

(139) Lieu 6.

(140) Gersonide le donne quelquefois (sans mentionner quel est le numéro qu'il lui a donné dans la liste traduite ici) par exemple le lieu 3 dans la leçon 10 qui suit Ex. XXI (p. 179 de l'édition) et le commentaire sur *Lév.* IV, 3 (p. 40 de l'édition).

racines, des branches et des branches des branches [des commandements], chaque chose à sa place, de manière qu'aucun passage du *Talmud* de Babylone, du *Talmud* de Jérusalem, de la *Tosefta*, du *Sifra*, du *Sifrey* et de la *Mekhilta*, qui est pertinent pour ce commandement ne soit omis dans ce que nous mentionnerons à son sujet.

Le second ouvrage que nous composerons, par le décret de Dieu, sera l'explication des traités [du *Talmud*] qui sont compris dans les six ordres. Au début de l'ouvrage, nous mentionnerons les commandements qui y sont inclus et nous expliquerons les versets de manière à faire apparaître les racines de ces commandements, afin que soit bien clair dans cette explication ce qui existe là, à propos des racines de ce commandement, de ses branches et des branches de ses branches. Si l'explication de ce commandement est dispersé dans de nombreux traités, nous la relierons au traité qui lui est plus particulièrement consacré, et nous noterons tous les autres passages, en donnant la référence à leur localisation : que ce soit dans le *Talmud* de Babylone ou dans les autres ouvrages du même genre, qu'ils appartiennent à la *Tora* ou aux paroles des Scribes. De ce point de vue, cet ouvrage sera égal au premier et la seule différence sera l'ordre, car le *Talmud* de Babylone se conforme à l'usage de la *Tora* : il raconte quelques récits dont on reçoit une leçon, du point de vue de la morale, ou de celui des connaissances [théoriques], comme nous l'avons mentionné. Donc, avec le décret de Dieu, nous ferons remarquer l'utilité de ces récits, aussi brièvement que cela nous sera possible, et nous ne nous étendrons pas dans ce commentaire comme nous l'avons fait dans notre commentaire des récits de la *Tora*, car notre but est que nos propos soient utiles à la foule des étudiants comme au petit nombre [des savants accomplis].

Pour les peu nombreux, quelques remarques suffisent, et pour les gens du vulgaire, la longueur des propos ne sert probablement pas et il est même possible qu'elle leur nuise, à cause de la faiblesse de leur intellect.

[Suit la liste des traités et des chapitres du *Talmud* de Babylone]

La raison pour laquelle j'ai donné ici la liste des ordres et des traités [du *Talmud* de Babylone] a été donnée plus haut : la rédaction du traité sur le *Talmud* que je me suis promis d'écrire.