

⌘ **La michnah de référence (Makkot 21a)**

Le principal enseignement de cette *michnah* consiste en la distinction faite entre le statut de *hayav* (pour qui fait un tatouage), et celui de *patour*, pour qui se contenterait d'inciser sa peau sans écrire quoi que ce soit, ou, inversement, d'écrire sans inciser. En bref, l'interdit (*mitsvah lo' ta'asseh*) porte sur l'acte double d'inciser ET d'écrire, pour lequel on est passible de *malqout* (flagellation), comme n'importe quelle autre interdiction générale (« *lav* » en araméen talmudique, par opposition aux interdits spécifiques, mentionnés, pour la plupart, dans le traité *Sanhedrin*, qui sont eux passibles... de la peine capitale : *heneq* [strangulation, en fait étouffement par garrot], *hereg* ou *sayif* [décapitation], *sereifah* [brûlement] et *seqilah* [lapidation, en fait chute mortelle provoquée par le bourreau], par ordre croissant de gravité ; ce sont les '*arba' mitot beit din* : les quatre modes d'exécutions infligées par le Sanhedrin, à l'époque où il existait). Cet enseignement est rapporté par le premier maître (*tanna' qamma'*) anonyme (*stam*).

Le second enseignement, en revanche, est rapporté au nom de R. Chim'on et a trait, non plus au



matériau utilisé pour écrire, mais à ce qui est effectivement écrit. Pour ce Sage, on n'est passible de la peine de *malqout* que si l'on écrit « le nom » (*hachem*). Impossible, à ce stade-là de la *michnah*, de savoir de quoi il s'agit précisément : rappelons-nous qu'il est normal de ne pas comprendre une *michnah*, en raison, principalement, de son caractère concis, voire lapidaire (rien à voir avec la lapidation, cette fois !). Seul une portion de verset est citée à l'appui de cet enseignement, sans plus (voir *Vayiqra'*

19.28).

Tournons-nous donc vers la *gemarah* pour en savoir plus.

⌘ **Le nom : de quoi s'agit-il ?**

Deux avis sont énoncés :

- 1) Au nom de 'Aha : le nom, c'est LE Nom ? (Tétragramme).
- 2) Au nom de Bar Qapara' : ce qui rend passible, c'est l'inscription du nom d'une divinité païenne.

Il semblerait donc que ce qui est en jeu, c'est l'écriture d'un nom divin. En d'autres termes, c'est le message qui importe, non les lettres elles-mêmes.

Cet enseignement est étonnant, dans la mesure où une autre *michnah* vient définir autrement l'acte d'écrire.

⌘ **La michnah contradictoire (Chabbat 73a)**

Cette *michnah*, ce n'est pas n'importe quelle *michnah* : c'est celle qui définit les 39 travaux interdits le *Chabbat*. Parmi eux, l'écriture est mentionnée : on est passible dès que l'on écrit deux lettres. Le seuil défini est donc quantitatif (nombre de lettres effectivement écrites) et non plus qualitatif comme dans notre *michnah* de référence. On peut expliquer cet écart par le fait que la *michnah* de *Chabbat* définit l'acte d'écrire de façon générale (le chapitre dans lequel elle apparaît s'appelle d'ailleurs « *Klal hagadol* », soit « principe général »). La *michnah* de *Makkot*, en revanche, n'entend éclairer que l'acte d'écrire un tatouage. Il n'y a donc pas contradiction à proprement parler (nous voilà bien soulagés !!).

La suite de la *michnah*, en revanche, est difficile : « on est passible si on efface [ce qui avait été préalablement écrit] afin d'écrire deux lettres ». On voit mal, en effet, ce que cet enseignement vient rajouter au premier :

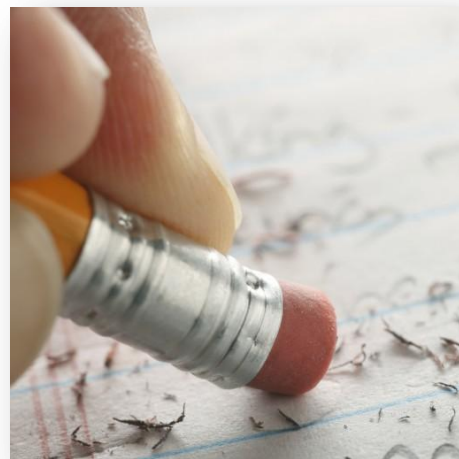
- 1) S'il s'agissait d'interdire l'acte d'écrire deux lettres, il y a redondance ;
- 2) S'il s'agissait d'interdire l'acte d'effacer, on en dit alors trop : pourquoi rajouter une condition, sous la forme d'une précision quant au but recherché (« afin de ») ?

On en dit donc trop, ou pas assez. Le problème reste entier...

⌘ **On efface tout et on recommence !**

Le problème, pour une fois, est peut-être moins ardu qu'il y paraît : ne suffirait-il pas de remonter vers la source scripturaire sur laquelle se fonde la *michnah* pour égrener cette liste des 39 *melakhot* interdites pour y voir plus clair quant à la nature de cet « effacement » ?

La Torah exprime en deux endroits l'interdit général de « travailler » le *Chabbat*. En *Chemot* (*Exode*) 23.12, d'abord, avant que l'interdiction ne soit répétée en *Chemot* 31.14. Or, cette interdiction a beau être répétée, elle revêt un caractère extrêmement général, et pour tout dire vague. A quoi peut donc bien servir cette répétition si elle n'apporte aucune espèce de précision quant aux activités prohibées ? C'est alors que les Sages dégainent une de leurs armes herméneutiques favorites, la juxtaposition (*semikhout*). On remarque en effet qu'entre ces deux occurrences de l'interdiction est inséré un long passage descriptif qui passe en revue (avec un luxe de détails, cette fois-ci, dont les esprits chagrins diront qu'ils ne sont guère passionnants !) les préparatifs et différentes étapes qui ont présidé à la construction du Tabernacle (sorte de Temple portatif) dans le désert (voir, toujours dans *Chemot*, les chapitres 25 à 30). Les Sages ont déduit de cette juxtaposition des versets relatifs au *Chabbat* au passage concernant l'édification du *michkan* que les travaux interdits sont ceux-là même qui



sont décrits dans le passage inséré. On comprend donc à la fois la structure du texte toraïque et sa logique narrative.

Que déduire, alors, quant à l'acte d'effacement ? Qu'il n'est en rien interdit *Chabbat* puisqu'il consiste entièrement en un acte destructif. Or, les travaux énumérés sont exclusivement constructifs ! Si donc notre *michnah* précise qu'il est interdit « d'effacer dans le but de réécrire », c'est précisément parce la destination de l'acte modifie radicalement sa nature. C'est d'ailleurs, soit dit en passant, un principe général (un autre *klak hagadol*, en somme), qui parcourt l'ensemble du Talmud et informe quantité de ses raisonnements et/ou décisions. Les choses ne sont que très rarement permises ou interdites en soi ; tout jugement axiologique dépend du contexte, de l'usage, pas de l'essence de la chose, supposée stable ou immuable. Pour le dire autrement encore, le monde du Talmud est éminemment héraclitéen : dans la mer du Talmud, on ne se baigne jamais deux fois dans la même page !

En conclusion, on peut à nouveau souligner la différence fondamentale entre un acte jugé 'issour de 'oraïta' (interdit au plan biblique, comme c'est le cas de l'écriture) et une action prohibée en tant que 'issourei derabbanan (interdite au plan rabbinique).

La suite de la *michnah* peut encore éclairer (compliquer ?) notre compréhension de l'interdit d'écrire. Au plan biblique, l'écriture d'une seule lettre est interdite ; mais les Sages ont décidé de définir un seuil critique (*chi'our*) en deçà duquel on est *patour* et plus *hayav* (ATTENTION : ici, les termes semblent inversés par rapport à leur usage courant ; d'habitude, *hayav* renvoie à une



transgression de niveau biblique, tandis que *patour* implique la transgression d'une « simple » prohibition rabbinique. Ici, est dit *hayav* celui qui écrit deux lettres, c'est-à-dire qui dépasse le seuil défini au plan... rabbinique !). La suite, donc : on apprend que l'une des 39 *melakhot* interdites est de « frapper le dernier coup de marteau ». En bref, il s'agit de l'acte (quel qu'il soit) qui consiste à parachever un travail, à mettre la touche finale à une entreprise. Ce qui permet de vérifier, par ailleurs, ce que l'on a appris plus haut, à savoir que

seule une *melakhah* constructive est interdite (*de'oraïta'*). « Frapper un coup de marteau » ne signifie donc pas « frapper un coup de marteau » afin de détruire quelque chose ; mais bien d'utiliser l'outil pour planter l'ultime clou qui terminera la construction d'une charpente, par exemple.

⌘ L'acte d'écrire : affiner les critères

Jusqu'à présent, le critère majeur était le critère quantitatif, en ce sens que l'interdit porte sur l'écriture de 2 lettres. On apprend ailleurs (*Chabbat* 79b) que ce critère d'ordre quantitatif est susceptible d'une autre définition.

Qu'arrive-t-il si on n'écrit qu'une seule lettre, mais si grand qu'elle prend la place de deux ?! Telle est la question posée par la *gemarah*...

Les Sages (l'opinion est préfacée du sigle *t''r*, mis pour *tanou rabbanan* ; c'est donc un enseignement collectif) affirment que l'on est alors *patour* ; à l'inverse, si l'on efface une grande lettre qui pourrait en contenir deux, alors on est *hayav*... Bizarre, bizarre : on croyait qu'écrire était plus grave qu'effacer ?! Oui mais : il s'agit-là d'une exception (tiens, tiens...), en ceci que, justement, pour cette loi-ci en particulier, on traite l'effacement de manière plus rigoureuse que l'acte d'écrire (c'est R. Menahem fils de R. Yossei qui nous l'explique sur cette même page : qu'il en soit remercié). Et pourquoi donc ? Mais c'est évident : si une seule lettre est écrite, si grande fût-elle, on n'en viendra pas à en écrire deux ou plus à sa place, puisqu'elle est déjà écrite !!! En revanche, si on l'efface, vu la place ainsi ménagée, on risquerait fort d'être tenté d'en écrire plus d'une !

On pourrait faire valoir qu'une autre raison pour laquelle on est *patour* dans ce cas, c'est que, à supposer que l'on écrive deux lettres par-dessus cette grosse lettre, on ne ferait qu'écrire sur une lettre, et non sur le papier directement, ce qui constitue une manière inhabituelle d'écrire. Tout changement de procédure dans l'accomplissement d'un acte interdit implique une modification du statut de l'interdit : on passe de *de'oraïta'* à *derabbanan*, donc de *hayav* à *patour* : simple, non ?!

Apparaît donc, comme par enchantement, un nouveau critère, qualitatif cette fois : celui de la modalité d'écriture. Ainsi, en *Chabbat* 103a, il est question du statut de celui qui aurait écrit deux lettres (atteignant ainsi le seuil fatidique) soit de la main droite, soit de la main gauche. La *michnah* affirme que notre bonhomme serait... *hayav*. Là, on ne comprend plus : s'il écrit de la main droite, d'accord (c'est ce que va dire la *gemarah* juste après) : c'est le mode d'écriture normal (entendez : statistiquement normal, c'est-à-dire majoritaire). Mais écrire de la main gauche, pourquoi cela rendrait-il passible ? En outre, il ne peut s'agir d'un gaucher, parce qu'alors, ce que l'on ne comprend plus, c'est pourquoi il devrait être *hayav* en écrivant de la main droite ! En effet, sa main gauche est alors *halakhiquement* considérée comme sa main droite ; donc sa droite est bel et bien, au terme de ce renversement juridique, sa main gauche. A se titre, il devrait être *patour* ! Seule échappatoire possible : la *michnah* traite du cas d'un ambidextre. Soit.



Petit aparté : de l'esprit critique en étude talmudique

A la mémoire d'Antoine Mirodatos (z"l)

Sur ce même *daf* (*folio*) 103a, un autre enseignement tannaïtique est rapporté au nom de R. Yehoudah : « si l'on trouve un *chem qatan* écrit à partir d'un *chem gadol*... il est *hayav*. »

Cette formule, quelque peu cryptique, est illustrée par plusieurs exemple :

- si l'on trouve écrites les lettres *chin-mem* alors que le scripteur avait en tête d'écrire *Chemou'el* ;

- si l'on trouve écrites les lettres *noun-het* tandis que le scripteur avait en tête d'écrire *Nahor* : voici pour les deux premiers exemples.

Expliquons : celui qui, voulant écrire *Nahor*, s'est interrompu après avoir écrit les deux premières lettres est fautif : non seulement il a bel et bien écrit deux lettres (atteignant par là le seuil où il peut être considéré comme *hayav*, mais la circonstance atténuante qui aurait pu consister en ceci qu'il n'aurait écrit qu'un *chem qatan* (« petit nom ») et non le *chem gadol* (« grand nom ») initialement prévu ne joue pas puisque la combinaison de ces deux lettres forment un mot répertorié. Et l'explication est reconduite en ce qui concerne le premier exemple : voulant écrire la séquence *chin-mem-vav-'aleph-mem* (correspondant au nom *Chemou'el*), il a bel et bien écrit le mot *chem* en ne couchant sur le papier que les deux premières lettres (soit la séquence *chin-mem*). CQFD. Sauf que cet exemple ne tient absolument pas la route !!! En hébreu, en effet, certaines lettres (qui forment l'acronyme mnémotechnique *kamenapets*, mis pour **כ**, **מ**, **נ**, **פ**, **ט**, et **ש**) revêtent une forme différente selon qu'elles apparaissent en début ou milieu de mot, et en fin de mot respectivement. Ainsi, celui qui voudrait écrire *Chemou'el* utiliserait cette variante du *mem* : **מ**, alors qu'il aurait dû, s'il avait réellement voulu écrire *chem*, utiliser le *mem sofit*, soit la variante suivante : **ם**. La confusion est impossible.

Et il se trouve que la même objection peut être soulevée à l'encontre de la seconde série d'exemples : tout va bien (*bichlama'* en araméen talmudique...) si l'on dit qu'il est *hayav* pour avoir écrit *Gad* au lieu de *Gadi'el* (la séquence *gimel-dalet* s'écrit effectivement de manière identique). En revanche, rien ne va plus si l'on dit qu'il est pour la même raison *hayav* parce que, voulant écrire *Dani'el* il a écrit *Dan* : ici, impossible de considérer la séquence *dalet-noun* comme un nom, fût-il court, puisque le *noun* étant final, le mot aurait dû s'orthographier **דן** et non **דנ**...

Conclusion : la *Michnah* n'est PAS un code qu'il s'agirait de suivre à la lettre (c'est le cas, pour une fois, de le dire !). Ce n'est pas parce qu'un argument est avancé dans la *Michnah* sans être contesté ni même discuté qu'il est valable ! Rien ne dispense d'user de son esprit critique. On pourrait bien plutôt considérer que c'est cela, l'étude talmudique !