

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

Je vous amènerai dans le désert des peuples, et là je plaiderai avec vous face à face. De même que j'ai plaidé avec vos pères dans le désert du pays d'Égypte, de même je plaiderai avec vous, dit le Seigneur Dieu. Je vous ferai passer sous la verge et je vous ferai entrer dans la tradition [le lien] de l'alliance. (Ézéchiel 20:35-37).

Quatre mots : Deux concepts fondamentaux

Le système biblico-juif de la vie politique et sociale repose sur un ensemble de principes et de pratiques incarnées par deux paires de principes normatifs, mais orientés vers l'action : *habrit v'haahesed* (alliance et obligation d'aimer l'alliance) et *tzedakah u'mishpat* (droiture et justice).¹ Ces ensembles de concepts fournissent le bon fondement et une dynamique appropriée qui garantira la traduction de ce fondement en un système d'action efficace en accord avec les principes présentés.

Pour le système juif, qui commence avec la Bible et continue à se développer à travers le Talmud et les textes et interprétations ultérieurs, ces deux piliers commencent avec les concepts de *brit* (alliance) et *ahesed* (difficilement traduisible en anglais, mais que l'on peut résumer par l'obligation d'aimer dans le cadre de l'alliance). Un coup d'œil à une concordance biblique permet de se faire une idée de la fréquence et de la centralité de ces termes dans la Bible.

Habrit v'haahesed constitue la partie du fondement du système juif qui est à la base de toutes les relations sociales, interpersonnelles et intergroupes et donc de la dimension politique opérationnelle du système, parallèlement à *tzedakah u'mishpat* (littéralement : justice ou action juste et loi dans le sens de l'administration de la justice), les principes politiques architectoniques du système. Pour comprendre le système juif, il faut donc comprendre ce que l'on entend par *brit*, ce que l'on entend par *ahesed*, comment les deux sont inextricablement liés et, inversement, ce qui se passe lorsqu'il y a *brit* sans *ahesed* ou *ahesed* sans *brit*.²

Comment lire la Bible

Avant de passer à l'exploration de ces concepts étroitement liés, quelques mots d'introduction sur la manière de lire la Bible s'imposent. Les systèmes de pensée peuvent être dialectiques ou monistes. Nombreux sont ceux qui abordent la Bible comme un système moniste, y compris la plupart des critiques bibliques « scientifiques » modernes. Partant du principe que la Bible doit être lue de manière moniste, ils considèrent les inégalités et les contradictions qu'ils voient dans le texte comme problématiques, nécessitant une explication en tant que contradictions, y compris l'explication extraordinairement inadéquate selon laquelle elles sont le résultat d'une mauvaise édition de documents de base dans un texte final.

Le fait même que la Bible ait survécu et se soit épanouie comme l'un des plus grands textes de l'humanité pendant tant de milliers d'années suggère qu'il s'agit là d'une explication inadéquate. D'une manière ou d'une autre, malgré ses nombreuses « incohérences » et « contradictions » présumées, la Bible captive et oblige même les lecteurs sceptiques. Je dirais qu'elle est inadéquate parce que l'idée que la Bible est moniste est incorrecte.

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

La Bible, à mon avis, est de nature dialectique, c'est-à-dire qu'elle consiste en une interaction d'idées dont l'importance varie, généralement en fonction du contexte dans lequel elles sont appliquées. Ces idées découlent toutes de quelques prémisses de base partagées par ceux qui participent au dialogue, à savoir que Dieu est le souverain et le maître omnipotent et omniscient de l'univers, mais qu'il est lié par l'ordre moral (*tzedakah u'mishpat*) qu'il a créé, que les êtres humains ont été créés à la fois pour servir Dieu et pour gérer ce monde au nom de Dieu et pour leur propre bénéfice, que les Juifs sont le trésor spécial de Dieu parce que, par leur alliance avec Lui, ils ont accepté la vocation spéciale qui leur a été attribuée, mais que, dans le même temps, l'humanité est une, issue d'un ensemble commun d'ancêtres, de sorte que tous les humains font partie d'une famille très élargie, liée par l'alliance noachique.

La dimension dialectique du système juif est plus évidente dans le Talmud, qui est écrit de manière dialectique. Certains chercheurs voient également cette dialectique dans la Bible.³ Un exemple de cette approche dialectique se trouve dans la discussion biblique sur les régimes appropriés pour Israël. Le régime projeté par Moïse pour Adat Bnai Yisrael, les douze tribus israélites dans le désert, dans les livres de l'Exode (chapitres 18-24), du Lévitique et des Nombres, est présenté à nouveau sous une forme plus systématique, mais modifiée pour Adat Bnai Yisrael lorsqu'il se trouve sur la Terre d'Israël, dans le Deutéronome. Un modèle différent est présenté dans Samuel par les partisans de la monarchie davidique, et un effort est fait pour réconcilier les deux d'une autre manière, plus symétrique, par le prophète Ézéchiël (chapitres 34, 43-46, 47:13-48). Ou, par exemple, l'accent mis sur le culte sacrificiel dans la Bible et la remise en question de ce culte en tant que simple rituel par les derniers prophètes. On pourrait multiplier les exemples. La Bible en tant qu'œuvre dialectique doit être lue ou écoutée très différemment de la Bible en tant qu'œuvre moniste, afin de saisir et d'entrer dans le dialogue, pour ainsi dire. En tant qu'enseignement, la Bible a une dimension normative et instrumentale, ainsi qu'une dimension dialectique. Nous lisons la Bible pour apprendre ce qu'il convient de faire et nous l'étudions pour découvrir la meilleure façon de faire ce qu'il convient de faire, ou même ce qui prolongera notre vie, selon elle.

Comment aborder l'étude du texte biblique ? Nous pouvons comprendre la Bible comme un livre ou une anthologie de livres de science morale. Bien qu'elle contienne de l'histoire, elle n'est pas de l'histoire. Bien qu'elle ait une forte dimension constitutionnelle, elle n'est pas simplement constitutionnelle. Elle n'est pas non plus un simple code de lois. Il s'agit plutôt, comme on le sait depuis le début, d'une Torah, d'un enseignement. En d'autres termes, au-delà de ses dimensions constitutionnelle et juridique, il s'agit d'une série d'études de cas présentant des exemples de comportement humain dans un contexte où nous apprenons à les évaluer d'un point de vue moral. En tant que série d'études de cas en sciences morales, elle semble parfois répétitive, car le même matériel est utilisé, avec des accents différents, pour illustrer des cas différents et, parfois, contradictoires, car le même matériel est vu d'un point de vue différent, approprié au cas qu'il illustre.

À tous ces égards, la Bible doit être considérée comme une œuvre prismatique. Les sages du Talmud l'ont reconnu lorsqu'ils ont dit que la Bible avait soixante-dix faces, c'est-à-dire qu'elle pouvait être comprise ou expliquée de nombreuses manières différentes. La pensée prismatique est différente de la pensée systématique qui nous vient de la philosophie grecque. Dans la littérature mondiale, la Bible est

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

l'exemple par excellence de la pensée prismatique. La pensée systématique part de certaines prémisses ou d'un cadre de base à partir desquels les idées, les principes et les pratiques s'enchaînent de manière ordonnée, par déduction ou par induction. En effet, la pensée systématique, bien qu'elle ne soit pas nécessairement destinée à être statique, conduit souvent les gens à des conclusions statiques, c'est-à-dire à des définitions finales ou idéales qui, une fois réalisées, sont immuables. La pensée prismatique, en revanche, est dynamique parce que regarder à travers les différentes facettes d'un prisme apporte toujours de nouvelles vues, plaçant ainsi le prisme lui-même dans des contextes différents pour changer ce que l'on voit en regardant à travers ses facettes. La pensée prismatique ne peut pas être statique parce que regarder à travers un prisme n'est jamais statique, mais dépend toujours de la facette particulière de focalisation, de l'angle de vision utilisé et de la lumière réfléchi à travers cette facette.

D'autre part, la Bible n'est pas un exemple précoce de postmodernisme. En d'autres termes, elle ne contient pas simplement ce qui se trouve dans l'œil de celui qui regarde. Le prisme lui-même a un point nucléaire qui est permanent et fixe. Ainsi, ce que l'on apprend en regardant à travers le prisme est une combinaison de sa forme fixe et de la perspective de l'observateur sur cette forme dans un cas ou une situation particulière. La pensée prismatique a donc ses propres méthodes qui diffèrent de la pensée systématique et ses propres méthodologies pour organiser les idées. Nous étudions la Bible de différentes manières pour pénétrer son système prismatique. En hébreu, cette méthode est appelée *midrash*.

Trois façons d'étudier la Bible

Il existe trois manières courantes d'étudier la Bible. La première consiste à choisir des passages sélectionnés, un verset par-ci, un verset par-là, sortis de leur contexte et utilisés pour faire valoir un point de vue. Parfois, nous enchaînons différents versets portant sur le même sujet, vraisemblablement pour mieux faire valoir notre point de vue. Cette approche est très problématique, car les versets sont sortis de leur contexte et sont rarement mis en relation avec des versets qui peuvent présenter d'autres nuances, voire être contradictoires. Le plus souvent, il s'agit d'une manière inadéquate et insatisfaisante d'étudier la Bible, car les personnes intelligentes s'en méfient. Ils savent qu'avec cette méthode, on peut prouver à peu près n'importe quoi à partir du texte.

Les deux autres méthodes sont nettement plus utiles. La première est celle des *sugiot* ou thèmes, qui permet de retracer un thème ou une question particulière à travers le texte biblique, et peut-être aussi à travers d'autres textes de la tradition juive, depuis le début jusqu'à aujourd'hui. La méthode des *sugiot* permet d'étoffer l'étude, de lui donner de la profondeur et de la nuance grâce à l'utilisation de divers matériaux liés à chaque *sugia*.

La troisième méthode est celle des « histoires » de la Bible. Cette méthode aborde les textes avec encore plus de texture que la méthode *sugiot*. L'apprenant examine un ou plusieurs des nombreux récits de la Bible avec des questions à l'esprit et voit comment les récits traitent de ces questions et comment les réponses à ces questions ou le comportement des personnages de l'histoire se développent, l'apprentissage se poursuit et des changements se produisent.

Habrit v'hahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

L'un des récits qui intéressent ceux qui explorent la tradition politique juive est l'étude de cas des relations entre le prophète Élie et Achab, roi d'Israël. ⁴ Dans sa forme la plus simple, l'histoire raconte la confrontation entre un prophète zélé du Seigneur et un roi dévoué aux principes et pratiques ordinaires de la royauté au Moyen-Orient, qui laisse sa femme païenne influencer sa ligne de conduite, en contradiction avec la morale biblique. Pourtant, si l'on y regarde de plus près, l'histoire est bien plus complexe.

Pour ne citer que deux exemples, au cours de la présentation biblique, il y a une scène dans laquelle Elie et Achab se rencontrent sur la route. Malgré leur hostilité, chacun reconnaît et respecte l'autre — le prophète pour la légitimité de la royauté en Israël, et le roi pour le statut du prophète — dans une scène à la fois dramatique, poignante et éducative, qui enseigne que la division biblique de l'autorité en différents domaines est non seulement légitime, mais trouve sa source dans le Tout-Puissant lui-même (I R 18,1-19). ⁵ L'autre exemple est qu'à la fin de l'histoire, Elie est doucement retiré de la scène (II R 2,1-11). Son zèle a conduit au triomphe de la religion biblique et de la volonté de Dieu, mais ce zèle est trop grand pour être supporté par le peuple. C'est pourquoi, après sa victoire, il est remplacé par Élisée, son élève, qui est présenté comme un prophète plus compréhensif des faiblesses humaines. Plus tard, le *midrash* lie le retour d'Élie à l'avènement de l'ère messianique, c'est-à-dire au moment où un tel zèle ne sera plus un problème pour les humains.

On pourrait citer bien d'autres histoires de ce type. Par exemple, l'histoire de Jacob nous enseigne la différence entre l'alliance et le contrat. Le jeune Jacob est présenté comme un homme intelligent, mais pas très franc, un négociateur avisé qui n'en fait qu'à sa tête. Lorsqu'il fuit son père Isaac après l'avoir trompé au sujet de la bénédiction paternelle et qu'il s'arrête à Bet El où il fait le fameux rêve de l'échelle qui mène au ciel, Dieu apparaît avec l'intention, selon l'histoire, de conclure une alliance avec Jacob, mais Jacob insiste pour interpréter l'offre de Dieu comme un simple contrat que Jacob n'acceptera que s'il y voit un avantage matériel pour lui. Dieu, dégoûté, en reste là, mais dans la suite de l'histoire, Jacob est soumis à une série d'épreuves qui l'affectent personnellement, dans sa recherche de Rachel plutôt que de Léa pour épouse, dans son service auprès de son beau-père Laban, et dans sa rencontre avec Ésaü après vingt ans et sa crainte de la vengeance d'Ésaü. Ce n'est qu'une fois que Jacob a traversé cette série d'épreuves et qu'il est prêt à comprendre la différence entre une alliance et un contrat que Dieu réapparaît pour lui faire une nouvelle offre et que Jacob, après avoir lutté avec Dieu et reçu le nom d'Israël, qui signifie « lutte avec Dieu », est prêt à entrer dans cette alliance et à maîtriser ses impulsions d'une manière conforme à l'alliance. ⁶

L'étude des récits dans un contexte par le biais de la méthode prismatique est le *midrash*, le dispositif classique de pénétration et d'élucidation du texte biblique. La méthode midrashique implique non seulement le *midrash* classique dont les formes et les exagérations apparentes étaient appropriées à son époque, mais aussi l'application des méthodes midrashiques à notre époque, en y ajoutant les connaissances que nous avons acquises dans divers domaines. ⁷

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

L'importance de la langue

En utilisant la méthode midrashique, nous devons accorder une attention particulière à l'importance du langage, non seulement pour la bonne compréhension des mots, mais aussi pour la compréhension des nuances d'usage et de connexion. La Bible elle-même le dit dans la Genèse 2:20. Le premier grand pouvoir donné à Adam en tant qu'intendant de Dieu sur la terre est celui de nommer toutes les créatures vivantes. Le pouvoir de nommer est un pouvoir impressionnant parce qu'il s'agit d'un pouvoir de contrôle immédiat ou potentiel, selon la vision biblique des choses.

Une autre démonstration de l'importance de l'utilisation biblique du langage dans le premier chapitre de la Genèse est la première utilisation des termes bibliques standard pour désigner les règles. En décrivant le rôle du soleil et de la lune dans l'univers, le soleil est décrit comme ayant la domination (évidemment, sous Dieu) sur le jour et la lune sur la nuit. Le mot utilisé est *mamlechet*, une construction de *mamlacha* à partir de la racine *maloch*. D'après le contexte, nous pouvons voir que le terme fait référence à la domination d'égaux sur d'autres égaux, et en effet, dans toute la Bible, *maloch* est utilisé pour décrire la domination légitime d'égaux sur d'autres égaux. À la fin du chapitre, Adam se voit confier le pouvoir sur toutes les autres créatures vivantes, mais le terme utilisé ici est *rado*, un terme décrivant le pouvoir absolu des supérieurs sur les inférieurs, un terme utilisé ailleurs dans la Bible dans ce contexte. Par exemple, le premier impérialiste décrit dans la Bible, qui établit son empire par la conquête, est *Nemrod*. Le terme hébreu moderne pour dictateur, *rodan*, vient de la même racine.⁸

Comme si cela ne suffisait pas, dans Genèse 11:1-9, la Bible décrit comment Dieu met fin à la contestation de son autorité par les humains à Babel en confondant (*tevaleh*) leur discours. Les humains sont présentés comme ayant relevé le défi parce qu'ils avaient tous une seule langue et Dieu y met fin en leur donnant de nombreuses langues différentes afin qu'ils ne puissent plus communiquer les uns avec les autres et ne puissent donc pas se mobiliser pour attaquer le ciel et « se faire un nom ».

Des subtilités dans l'utilisation du langage sont particulièrement à noter. Prenons, par exemple, la description des sacrifices devant être apportés par des israélites de différentes sortes ou jouant différents rôles, décrite dans les premiers chapitres du Lévitique, un matériel souvent lu rapidement aujourd'hui, voire pas du tout, parce qu'il est considéré comme ennuyeux. Regardez cependant le chapitre 4:22 du Lévitique. Jusqu'à ce point, en décrivant chaque routine de sacrifice, les passages bibliques commencent par *im yishgu*, c'est-à-dire, si le sujet se trompe. Au verset 22, qui traite des magistrats (*nesiim*) de l'assemblée, le langage utilisé est *asher nasi yechta*, lorsqu'un magistrat péchera, ce qui suggère qu'un dirigeant politique péchera inévitablement dans l'exercice de ses fonctions en raison des exigences de la direction politique, une pensée profonde exprimée en un seul mot qu'une lecture rapide risque de ne pas voir.

En ce qui concerne la *brit* et le *hesed*, nous devons prêter une attention particulière à la signification du mot biblique *shama*, comme dans *Shma yisrael* et d'autres usages similaires. *Shma* est généralement traduit en anglais par « hear ». La version King James, qui, malgré ses lacunes en matière de connaissances techniques qui ont été comblées par la suite par la recherche moderne, reste la traduction la plus fidèle de la Bible anglaise en ce qui concerne la pensée et les idées bibliques, traduit

Habrit v'hahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

shamoa par *hearken*, un mot qui est devenu obsolète dans l'usage conventionnel. La différence entre « entendre » et « écouter » est qu'entendre est essentiellement un acte passif d'absorption, alors qu'écouter implique d'entendre, de décider et de répondre en fonction de ce qui a été entendu, ce que l'hébreu *shamoa* est censé exprimer.

En d'autres termes, la *shamoa* comporte deux dimensions. D'une part, elle exige à la fois d'écouter et d'agir, et pas seulement d'entendre, et d'autre part, elle exige une réflexion et un choix de la part de l'auditeur, qui doit choisir d'agir. La Bible ne contient pas le terme « obéir », qui implique une relation ou une situation hiérarchique dans laquelle les ordres sont donnés par Dieu aux humains de manière militaire. Le système biblique, fondé sur l'alliance, implique le choix et le consentement. Ainsi, lorsque Dieu donne des ordres, il le fait par le *Shma yisrael*, dans lequel les destinataires de l'ordre sont informés de ce que l'on attend d'eux, mais doivent écouter, c'est-à-dire choisir et agir en fonction de l'ordre de leur propre volonté.

Modèles hiérarchique, organique et d'alliance

En dernière analyse, toutes les théories des sciences politiques ou de la philosophie politique sur les origines de l'État et sa construction peuvent être classées comme suggérant que les États sont soit fondés par la force et organisés comme des hiérarchies, soit développés comme des centres avec des périphéries, soit construits comme des matrices non centralisées. Il est vrai que chaque modèle est l'expression classique d'un type idéal. Dans les politiques réelles, les trois peuvent être quelque peu mélangés, mais, en fait, chaque politique est constituée sur la base de l'un ou l'autre, qui reste dominant dans sa forme de gouvernement si et jusqu'à ce qu'une reconstitution fondamentale ait lieu.⁹

La pyramide est l'expression classique du modèle hiérarchique, l'autorité et le pouvoir organisationnels étant répartis entre des niveaux de gouvernement reliés par une chaîne de commandement. La pyramide est l'expression classique du modèle hiérarchique, l'autorité organisationnelle et le pouvoir étant répartis entre les différents niveaux de gouvernement reliés par une chaîne de commandement. C'est donc le modèle militaire par excellence. Il va de soi que, dans le modèle hiérarchique, le niveau le plus élevé doit être le plus important et le lieu où les décisions sont prises quant à l'action de chaque niveau.

Le modèle centre-périphérie est un modèle dans lequel l'autorité est concentrée en un seul centre qui est plus ou moins influencé par sa périphérie, en fonction de la situation dans laquelle il se trouve. Ces politiques ou organisations tendent à se développer organiquement, soit autour d'un centre, soit en générant un centre au fil du temps, conformément à la « loi d'airain de l'oligarchie ». ¹⁰ Tout naturellement, elles tendent à avoir un caractère oligarchique, le pouvoir étant entre les mains de ceux qui constituent le centre. Le pouvoir est concentré ou dispersé en fonction des décisions prises au centre, qui peuvent ou non inclure une représentation significative des périphéries.

Le modèle fédéral, ou matriciel, reflète une politique composée d'arènes au sein d'arènes maintenues ensemble par des institutions d'encadrement communes et un réseau de communication partagé. Il trouve son origine dans la réunion délibérée d'égaux en vue d'établir un cadre gouvernemental

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

mutuellement utile dans lequel tous peuvent fonctionner sur un pied d'égalité, généralement défini par un pacte. Par conséquent, elle reflète la répartition fondamentale des pouvoirs entre plusieurs centres à travers la matrice, et non la dévolution des pouvoirs à partir d'un seul centre ou vers le bas d'une pyramide. Chaque cellule de la matrice représente à la fois un acteur politique indépendant et un espace d'action politique. Certaines cellules sont plus grandes et d'autres plus petites, et les pouvoirs attribués à chacune d'elles peuvent refléter cette différence, mais aucune n'a une importance « supérieure » ou « inférieure » à une autre, contrairement à ce qui se passe dans une pyramide organisationnelle où les niveaux sont distingués comme étant supérieurs ou inférieurs dans le cadre d'une conception constitutionnelle.

Dans les origines de la civilisation occidentale, on peut voir des modèles hiérarchiques profondément enracinés dans l'Égypte ancienne depuis le début des temps enregistrés. L'étude de l'histoire politique égyptienne permet de constater que la hiérarchie s'est maintenue sans guère d'interruptions jusqu'à aujourd'hui. De plus, ces interruptions ont toujours été le résultat de conquêtes extérieures, qu'il s'agisse de la conquête de l'Égypte par les Hyksos il y a près de 4 000 ans ou par les Hellénistes à l'époque d'Alexandre il y a 2 300 ans, et elles n'ont duré que tant que les conquérants étrangers ont continué à régner.

De même, le modèle organique se reflète clairement dans l'histoire et le mythe mésopotamiens. Si, en Égypte, le pharaon était un dieu-roi assis au sommet d'une pyramide (une spécialité, voire une invention, égyptienne), la mythologie mésopotamienne dépeint une communauté à peu près égale de dieux servant d'élite mondiale et servis par les humains qui les vénèrent collectivement et individuellement, et qui forment leur périphérie. L'institution humaine imitant cet arrangement est l'assemblée des notables. Ce modèle a été repris en Grèce et à Rome, ainsi que dans toutes les civilisations qui ont suivi, sous une forme ou une autre, le même schéma oligarchique centre-périphérie.

Nous savons également que dans diverses communautés, urbaines et rurales, de la région de la Méditerranée orientale, des tribus et des villes ont émergé sur une base plus égalitaire en utilisant le modèle de l'alliance pour l'auto-organisation. Ce modèle se retrouve dans l'ancien Israël et, dans une certaine mesure, dans la Grèce antique. (Les historiens grecs évoquent l'origine des cités grecques selon ce modèle, bien que les philosophes grecs l'aient ensuite rejeté au profit d'autres modèles). La Bible raconte comment Israël a émergé de la civilisation mésopotamienne. Lorsqu'Israël a commencé à expérimenter le monothéisme, il était patriarcal, avant de découvrir que l'idée d'un Dieu unique, souverain et suprême, allait mieux avec le système d'alliance par lequel ses sujets humains étaient liés à lui et les uns aux autres par un pacte qui, dans ce dernier cas au moins, présumait une égalité fondamentale entre les partenaires.¹¹ Ayant fait l'expérience à la fois de la Mésopotamie à ses origines et de l'Égypte dans son développement historique, Israël n'a opté pour aucun des deux modèles, mais a plutôt développé (selon la Bible) le troisième modèle. Ainsi, chaque modèle s'est développé selon sa propre logique, mais en partie grâce aux rencontres avec les autres modèles. En fait, il n'existe évidemment pas de modèles purs, mais les tendances de chaque entité politique vers l'un ou l'autre sont normalement assez claires.

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

La Bible est le texte principal et le manuel du modèle de l'alliance. En tant que tel, il commence par considérer les deux autres modèles et les rejette comme déficients, tout en élaborant le modèle de l'alliance de manière à le rendre utilisable dans diverses situations et contextes. Nous pouvons affirmer que l'objectif de la Bible est de promouvoir un monde de *tzedakah* et de *mishpat*, c'est-à-dire un monde juste et axé sur la loi. Les moyens d'y parvenir sont la *brit* et le *hesed*. La Bible explique comment *habrit v'haahesed* peut rapprocher les hommes d'un monde de *tzedakah* et de *mishpat* dans différentes conditions de réalité.

Brit et hesed

L'essentiel de l'enseignement biblique sur la relation entre Dieu et les humains et entre les humains repose sur *brit*, le fondement de l'alliance, et *hesed*, la dynamique qui fait fonctionner les alliances. L'idée d'alliance est peut-être la plus audacieuse de la Bible et l'une des plus audacieuses de toute l'histoire de l'humanité. L'idée de l'alliance est que Dieu, l'omnipotent et l'omniscient, entre dans un partenariat avec les humains pour la conduite des affaires sur terre dans ce monde. Une alliance exige que les partenaires soient à peu près égaux ou au moins égaux en ce qui concerne la tâche à accomplir pour laquelle l'alliance est conclue. Ainsi, Dieu ne se contente pas de faire de la place pour que les humains existent, mais il leur donne une certaine égalité dans les affaires de ce monde, dans une situation où l'égalité est impensable.¹²

Les kabbalistes comprenaient la création d'un espace pour l'humanité par Dieu comme un *tsimtsoum* (contraction), le retrait de Dieu d'une partie du monde pour permettre une création matérielle. Après s'être retiré pour créer cet espace, Dieu s'est ensuite efforcé de remplir cet espace avec des émanations de son énergie, mais ces émanations étaient trop fortes pour les vaisseaux matériels de ce monde qui devaient les contenir et les vaisseaux se sont brisés en recevant les émanations. Ce phénomène est connu dans la Kabbale sous le nom de *shevirat hakelim* (le bris des récipients) et est la source des troubles et du mal dans le monde. Ainsi, l'une des principales tâches de l'humanité, en partenariat avec Dieu, est le *tikkun olam* (la réparation du monde) ou, plus explicitement, la réparation des vases pour les rendre à nouveau entiers, moment où, selon les kabbalistes, l'ère messianique sera atteinte.¹³

L'idée de *tsimtsoum* a atteint son apogée au XVI^e siècle dans la kabbale du Ari (Rabbi Isaac Luria) de Safed. C'est au cours de ce même siècle que le protestantisme réformé d'Europe occidentale, et plus particulièrement les puritains d'Angleterre, ont développé leur théologie fédérale ou d'alliance, qui comprenait le caractère audacieux de l'idée d'alliance. Ainsi, dans une religion qui nous apparaît de manière simpliste comme fondée sur la sombre croyance de la prédestination, il y a aussi l'idée de l'autonomisation de l'homme par l'alliance qui contribue sans aucun doute à expliquer pourquoi les sociétés fondées sur le puritanisme ont été si progressistes et si actives dans la recherche de l'amélioration de soi sur la base d'un sens moral fort, même longtemps après qu'elles ont quitté leur puritanisme explicite.

Les liens de l'alliance sont moraux, soit entre Dieu et les humains, soit entre les humains sous Dieu, c'est-à-dire une promesse morale attestée et garantie par une puissance transcendante. L'ancrage ultime et proche de l'alliance dans l'engagement moral constitue une part importante de son essence.

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

Dans son classique, le Léviathan, Thomas Hobbes, philosophe politique du XVIIe siècle qui a fondé la philosophie politique moderne, utilise le terme « alliance » pour décrire les fondements de l'ordre humain et de la société civile qui font que la vie n'est pas seulement « méchante, brutale... et courte ». Les étudiants de Hobbes ont généralement supposé qu'il utilisât le terme « alliance » simplement parce qu'il était conventionnel dans le discours anglais du XVIIe siècle et ils l'ont souvent qualifié de philosophe du « accord » ou du « contrat ». Une lecture plus attentive de Hobbes, à mon avis, révèle qu'il a utilisé le terme « alliance » de manière très délibérée parce qu'en fin de compte, les alliances fondamentales de l'humanité sont pour lui des engagements moraux avant toute autre chose et qu'il a été très précis dans l'utilisation de ce terme. *[NOTE ADDITIONNELLE DE LA RÉDACTION à la traduction fournie par DEEPL.com, qui est donc fournie en format PDF avec l'autorisation de CAPE de Jérusalem : Le mot anglais « covenant » est souvent traduit par les traducteurs français par « pacte » ou « convention ». Ces choix de traduction perdent l'essence de la suggestion de l'auteur original soutenue par M. Elazar dans cet article. Conformément à cette intention, M. Anderson retient l'idée enrichie de « covenant » traduit par « alliance » comme étant la plus représentative de l'idée originale de l'écrivain Thomas Hobbes qui avait compris qu'il existait une relation concomitante entre les hommes ordinaires et leur Créateur qui ne nécessitait pas d'être représentée par l'intermédiaire d'un tiers tel qu'un roi humain considéré comme divin].*

Les alliances diffèrent des compacts par la nature de l'engagement moral qui les sous-tend. L'engagement moral qui soutient une alliance est sous-tendu par une puissance transcendante. Les compacts sont également fondés sur un certain engagement moral, mais il s'agit d'un engagement de promesses mutuelles entre les hommes, garanties par leur mutualité. Par ailleurs, les alliances et les pactes sont des agréments publics qui établissent ou relient des publics, contrairement aux contrats qui sont des accords privés entre des parties privées pour promouvoir les intérêts respectifs de chacune d'elles. Dans un contrat, chaque partie poursuit son propre avantage et tente de limiter ce qu'elle doit donner à l'autre (aux autres) partie(s) au contrat pour que celui-ci fonctionne. De plus, lorsque l'avantage disparaît, il est légitime que les parties au contrat le dissolvent. Cette approche, qui est légitime dans un arrangement contractuel, rendrait la vie publique impossible si elle était appliquée aux pactes et surtout aux conventions.

Cet élément de consentement a été institutionnalisé dans le culte juif. Prenons, par exemple, la bénédiction sacerdotale dans la synagogue, telle qu'elle est pratiquée dans les synagogues séfarades.

L'officiant de la prière : *Cohanim* (prêtres) !

Prêtres : *B'reshut rabbotai* (l'autorité de la congrégation) !

La congrégation : *B'reshut Shamayim* (l'autorité du Ciel) !

L'officiant de la prière : *Y'varechacha* (Que vous soyez bénis)...

Prêtres : *Y'varechacha*...

Chaque étape implique le consentement des principaux acteurs : la congrégation, les prêtres et Dieu.

Pour éviter que *brit* ne se transforme en contrat, la Bible ajoute *hesed* comme dynamique d'alliance. Il n'y a pas de véritable équivalent en anglais pour le mot hébreu *hesed*. Il s'agit d'interpréter l'alliance de telle sorte qu'elle aille au-delà d'une interprétation étroite pour aboutir à une interprétation libérale de

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

ses dispositions, allant au-delà de la lettre de la loi. L'aphorisme talmudique est *lifnim meshurat hadin din hu* (aller au-delà de la lettre de la loi est la loi). C'est agir *b'hassidut*, la bonne manière de mettre en œuvre la *brit*. Il n'est pas surprenant que tout au long de l'histoire juive, au moins depuis l'époque du Second Commonwealth jusqu'au mouvement hassidique du XVIIIe siècle qui est toujours présent, en passant par les hassidei Ashkenaz du Moyen Âge, ceux qui se sont présentés ou ont été considérés comme particulièrement soucieux d'aller au-delà de la lettre de la loi dans leurs relations avec Dieu ont reçu le titre de « hassidim ».

En substance, le *hesed* est l'antidote au légalisme étroit qui peut être un problème pour les systèmes d'alliance et qui les rendrait contractuels plutôt qu'alliancenels. Rambam (Maïmonide) aborde le *hesed* dans ce contexte dans le *Moreh Nevukhim* (*Guide des Perplexes*)¹⁴.

En résumé, *hesed* s'applique à la bienfaisance prise dans son absolu ; *sedaqah*, à toute bonne action que vous accomplissez en raison d'une vertu morale avec laquelle vous perfectionnez votre âme ; et *mishpat* a parfois pour conséquence une punition et parfois l'octroi d'un avantage. En réfutant la doctrine des attributs divins, nous avons déjà expliqué que chaque attribut par lequel Dieu est décrit dans les livres des prophètes est un attribut d'action. En conséquence, il est décrit comme *hasid* [celui qui possède l'amour bienveillant] parce qu'il a fait naître le tout ; comme *saddiq* [juste] en raison de sa miséricorde envers les faibles — je me réfère à la gouvernance de l'être vivant au moyen de ses forces ; et comme juge en raison de l'apparition dans le monde de bonnes choses relatives et de grandes calamités relatives, rendues nécessaires par le jugement qui est le résultat de la sagesse.

Tout système d'alliance, pour rester une alliance, doit avoir un équivalent de *habrit v'haahesed*. Les systèmes politiques et fédéraux impliquent des pactes ou des accords entre le peuple et ses entités politiques. Il n'est donc pas surprenant qu'ils aient les équivalents les plus proches. Le parallèle le plus proche de *habrit v'haahesed* est peut-être l'allemand *bundestreue*, c'est-à-dire la fidélité à l'esprit de l'alliance. En Australie, le terme est « mateship », c'est-à-dire le comportement approprié envers ses compatriotes australiens ou « mates ». Aux États-Unis, le terme juridique est « comity », c'est-à-dire la prise en compte des besoins de son vis-à-vis dans ses actes. En politique, on parle de partenariat.

Pour bien comprendre, *brit* et *hesed* sont associés dans toute la Bible. Quelques exemples : avec Moïse dans Deutéronome 7:9, 12 ; avec Salomon dans I Rois 8:23 et II Chroniques 6:14 ; dans Daniel 9:4 ; et Néhémie 1:5 et 9:32.

Ce point est développé plus avant dans le Talmud.¹⁵

« L'alliance et l'amour de l'alliance » (*habrit v'et haahesed*, Deutéronome 7:12). Rabbi Shimon Ben Halaftha a dit : C'est comme le roi qui a épousé une dame qui lui a apporté deux ornements précieux. Le roi ajouta également deux ornements (pour les assortir). Mais lorsque sa femme abandonna ses deux ornements, le roi abandonna les siens. Au bout d'un certain temps, elle se leva, se purifia et rapporta ses deux ornements, puis le roi

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

rapporta les siens. Le roi dit : les quatre ensemble seront transformés en couronne et seront posés sur la tête de la reine. Vous pouvez donc constater qu'Abraham a donné à ses descendants deux ornements précieux, comme il est dit : « Car je sais qu'il commandera à ses enfants après lui, et qu'ils garderont la voie de l'Éternel pour pratiquer le droit et la justice » (Genèse 18:19). Ainsi, lorsque le Saint Béni soit-Il a mis en place deux ornements pour assortir les deux autres, à savoir l'amour et la compassion, comme il est dit : « Il a transformé la justice en fiel et la droiture en ciguë » (Amos 6 h 12). Dieu a également retiré ses deux ornements, comme il est dit : « J'ai retiré à ce peuple ma paix, l'amour et la compassion » (Jérémie 16:5). Alors Israël s'est levé, s'est purifié et a ramené ses deux, et Dieu a rétabli ses deux également... (Isaïe 1:27 ; 54:10). Mais quand Israël apporte ses deux, Dieu donne ses deux et Dieu dit : Les quatre ensemble seront transformés en couronne et seront placés sur la couronne d'Israël, comme il est dit : « Je te fiancerai à moi dans la justice et l'équité, dans l'amour et la compassion » (Osée 2 h 19).

Brit sans hesed -- hesed sans brit

Brit a été traduit en latin dans la traduction Vulgate de la Bible par *foedus*, qui à son tour a été traduit par le terme « fédéral » dans les langues latines. Fédéral signifie donc alliancenel. John Winthrop, gouverneur puritain du XVIIe siècle de la colonie de la baie du Massachusetts pendant sa première génération, a bien résumé la question dans sa discussion sur la liberté fédérale par rapport à la liberté naturelle, ce qui nous amène au problème lorsque *brit* et *hesed* sont séparés et que nous avons soit *brit sans hesed*, soit *hesed sans brit*¹⁶.

Il existe une double liberté, naturelle (je veux dire telle que notre nature est aujourd'hui corrompue) et civile ou fédérale. La première est commune à l'homme, aux bêtes et aux autres créatures. Par elle, l'homme, dans ses rapports avec l'homme tout court, a la liberté de faire ce qu'il veut ; c'est une liberté à l'égard du mal comme à l'égard du bien. Cette liberté est incompatible et incompatible avec l'autorité et ne peut supporter la moindre contrainte de la part de l'autorité la plus juste. L'exercice et le maintien de cette liberté font que les hommes deviennent de plus en plus mauvais et, avec le temps, pires que les bêtes brutes : *omnes sumus licentia deteriores*. C'est ce grand ennemi de la vérité et de la paix, cette bête sauvage, contre laquelle toutes les ordonnances de Dieu sont dirigées, afin de la contenir et de la maîtriser. L'autre type de liberté, je l'appelle civile ou fédérale ; on peut aussi l'appeler morale, en référence à l'alliance entre Dieu et l'homme, dans la loi morale, et aux alliances et constitutions politiques entre les hommes eux-mêmes. Cette liberté est la fin propre et l'objet de l'autorité et ne peut subsister sans elle ; et c'est une liberté qui ne s'applique qu'à ce qui est bon, juste et honnête. C'est cette liberté que vous devez défendre, au risque (non seulement de vos biens, mais) de vos vies si nécessaire.

Comme nous l'avons suggéré plus haut, lorsqu'il y a *brit sans hesed*, la tendance est de dégénérer en un légalisme étroit dans lequel chaque partie interprète l'alliance pour son propre intérêt sans tenir compte

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

des intérêts des autres partenaires, ou il peut arriver dans les alliances religieuses que les interprètes de l'alliance l'interprètent de manière rigide dans ce qu'ils considèrent comme les exigences de Dieu à leur égard sans tenir compte de l'évolution des temps et des contextes ou des faiblesses de l'humanité. Par exemple, dans Genèse 9, lorsque Ham, le fils de Noé, « voit la nudité de son père », il est sévèrement puni, implicitement pour avoir violé le respect de l'alliance.

Toutefois, nous devons envisager ici la possibilité que le texte ait été conçu pour montrer les origines de la malédiction sur Canaan, le fils de Ham, selon le récit biblique, qui a conduit les Cananéens à perdre la terre au profit des israélites.¹⁷ Pour donner un autre exemple, Shylock dans le Marchand de Venise, furieux des torts qui lui ont été causés, exige sa livre de chair conformément à son contrat avec le prince, quelles qu'en soient les conséquences.¹⁸ Plus récemment, l'un des produits littéraires les plus connus de la *haskalah* de l'Europe de l'Est de la fin du XIXe siècle est l'histoire « Kotzo shel Yod » de Yehuda Leib Gordon, qui décrit comment la sévérité rabbinique dans l'interprétation de la loi a empêché la remise d'un acte de divorce à une femme en raison d'une légère imperfection dans son écriture, la laissant agunah, ancrée à son mari mort et parti, pour les années qui lui restaient à vivre.¹⁹

D'autre part, nous avons des exemples de *hesed* sans *brit*, comme dans Genèse 18-19, lorsque Abraham tente d'intercéder pour Sodome, demandant la miséricorde de Dieu pour une ville qui ne s'est pas engagée à respecter la justice de Dieu. Bien qu'Abraham soit loué pour sa tentative, celle-ci échoue parce qu'elle viole les principes de la liberté fédérale. Dans les États-Unis d'aujourd'hui, nous assistons également à une tentative vigoureuse d'étendre le *hesed* à ceux qui n'acceptent pas la *brit*. Pour nous aussi, l'enseignement biblique devrait être clair. Pour pouvoir bénéficier de *hesed*, il faut être partenaire de la *brit*. Ceux qui répudient ce partenariat deviennent par essence des hors-la-loi et doivent être traités comme tels pour le bien de la société. Dans un exemple très prosaïque, les terroristes rejettent les pactes de l'humanité et doivent être traités sans être liés par les limites de ces pactes.

Pour prendre un autre exemple, l'individualisme hédoniste qui reflète le néopaganisme dans une grande partie du monde contemporain célèbre la liberté naturelle et rejette la liberté fédérale. La question qui se pose est la suivante : ne devrait-il pas être en mesure de revendiquer les protections de la liberté fédérale, sauf dans la mesure où ceux qui acceptent la liberté fédérale estiment qu'il est nécessaire ou souhaitable d'étendre ces protections au-delà des parties au pacte fédéral ?

La tâche de l'homme est d'équilibrer *brit* et *hesed*. À cet égard, nous pouvons nous tourner vers l'histoire de Jacob et d'Ésaü. Jacob est dépeint comme très intelligent, capable de contrôler et de diriger ses passions, mais qui n'a pas l'intention de profiter de la chance qui lui est offerte. Ésaü est présenté comme un homme chaleureux, capable d'une grande affection, mais impulsif et incapable de contrôler ses passions. La Bible présente les deux hommes comme des rivaux naturels, puis Dieu choisit Jacob pour succéder au patriarche Isaac, car il s'agit du moins problématique des deux peuples déficients et de celui qui est le mieux à même d'apprendre à être plus humain et à respecter l'alliance.

Dieu soumet ensuite Jacob à une série d'expériences d'apprentissage jusqu'à ce qu'il comprenne suffisamment l'alliance pour considérer sa relation avec Dieu comme une alliance plutôt que comme un

Habrit v'hahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

contrat. Ésaü, quant à lui, reçoit le prix de consolation en supposant que cela permettra aux meilleurs anges de sa nature de refroidir sa passion envers Jacob, ce qui se produit effectivement, mais la lignée d'Ésaü ne continue pas à faire partie du peuple élu de Dieu dans le récit biblique. (Il est important de noter qu'Ésaü est l'ancêtre des Édomites, selon la Bible. Les Édomites sont des ennemis d'Israël. Pendant la période de la Seconde République, ils sont connus sous le nom d'Iduméens et sont conquis et convertis de force au judaïsme par les dirigeants hasmonéens de l'État israélien indépendant, introduisant ainsi des Iduméens dans les cercles intérieurs hasmonéens, ce qui a conduit à la poursuite de la corruption des Hasmonéens et finalement à l'accession d'Hérode, d'origine Iduméenne, au trône d'Israël grâce à la faveur de ses protecteurs romains, avec des conséquences très désagréables et non juives).

Résumé et conclusions

La Torah et la Bible dans son ensemble sont fondées sur l'idée d'alliance par le biais d'alliances spécifiques. Les théologiens et les érudits ne s'entendent pas sur l'existence d'une alliance implicite entre Dieu et Adam dans la Torah, mais il n'y a aucun doute quant à l'alliance entre Dieu et Noé, le premier à être appelé explicitement par ce nom. Dans le cas de Noé, Dieu lui accorde l'alliance (Genèse 9), mais cette attribution intervient après que Noé a montré sa volonté d'entrer dans le partenariat en répondant à la demande de Dieu de construire une arche pour sa famille et de collecter des spécimens de toutes les créatures de la terre pour les préserver du déluge (Genèse 6).

La relation de Dieu avec Adam est essentiellement patriarcale. Cette relation hiérarchique « douce » a été modifiée par l'alliance avec Noé, dans laquelle Dieu fait des concessions aux appétits humains, par exemple en autorisant les humains à manger de la viande dans des circonstances réglementées (c'est-à-dire lorsqu'elle n'est pas arrachée à un animal vivant). La Bible laisse entendre que Dieu a appris par expérience que s'il veut avoir des humains comme partenaires, il doit les accommoder au moins minimalement.

L'alliance suivante de Dieu est conclue avec Abraham. Elle est également accordée par Dieu, mais avec un partenaire qui n'est pas seulement choisi, mais qui a été sélectionné au sein d'une famille et d'une communauté plus large d'origine culturelle mésopotamienne. Ces premières alliances combinent le hiérarchique et l'organique, c'est-à-dire que ce ne sont pas seulement les individus qui sont désignés, mais aussi leurs familles, les humains consentant simplement aux initiatives de Dieu.

L'alliance de Dieu avec Abraham établit Abraham comme un patriarche qui gouverne sa famille en combinant l'organique et le hiérarchique puisqu'il est ainsi gouverné par Dieu. C'est le système maintenu, selon la Bible, pour le fils d'Abraham, Isaac, et son petit-fils, Jacob. Jacob est cependant présenté dans la Bible comme devant apprendre la différence entre contrat et alliance et, bien qu'il y parvienne, du moins suffisamment pour satisfaire à l'exigence de Dieu, il reste de sérieux problèmes non résolus, en particulier avec Joseph, qui est présenté comme le successeur naturel de Jacob parmi ses douze fils. Joseph est une personne qui ne pense qu'en termes hiérarchiques, d'abord dans ses relations avec sa famille, comme l'illustrent ses rêves, puis dans sa réussite dans le monde, qui repose sur sa capacité à fonctionner magistralement en Égypte, le système le plus hiérarchisé, en tant que bras droit

Habrit v'haahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

du pharaon. À ce titre, Joseph aide le pharaon à réduire le peuple égyptien en esclavage. Si cela permet de sauver ses frères de Canaan, ravagés par la famine, cela conduit également Dieu à rejeter la hiérarchie pour son peuple. En effet, alors que la plupart des *midrashim* sur Joseph cités aujourd'hui tentent de nettoyer l'acte de Joseph. En fait, les sages rabbiniques étaient très gênés par son comportement, comme l'attestent les *midrashim* moins étudiés.

Après Joseph (suite à ses actions ?), les israélites sont réduits en esclavage. Lorsque Dieu leur envoie Moïse comme chef de file de leur rédemption, il abandonne le système patriarcal de gouvernance d'Israël et sa structure hiérarchique et introduit à sa place le système de l'alliance. (Pendant tout ce temps, la dimension familiale ou organique a continué à sous-tendre les arrangements politiques, faisant de l'Israël qui émerge après l'Exode une famille de tribus unies par leur alliance avec Dieu, un mélange de parenté et de consentement).

En résumé, l'humanité, selon la conception biblique du monde, vit grâce aux alliances humaines avec Dieu. Ces alliances poussent les humains dans la direction de la *tzedakah* et de la *mishpat* et travaillent dans la mesure où elles combinent *brit* et *hesed*. Cette combinaison n'est pas seulement nécessaire pour rendre la *brit* correctement efficace, mais aussi pour empêcher les humains de confondre la liberté naturelle et la liberté fédérale en appliquant la *brit* sans le *hesed* ou le *hesed* sans la *brit*.

Notes

1. Moshe Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (Jérusalem : Magnes Press, 1995); Daniel J. Elazar, *Covenant and Polity in Biblical Israel: Biblical Foundations and Jewish Expressions* (New Brunswick, NJ: Transaction, 1995).
2. Nelson Glueck, *Hesed in the Bible* (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1967); George Mendenhall, *Origins of the Biblical Tradition* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973).
3. Elazar, *Covenant and Polity*, p. 281.
4. Uriel Simon, *Reading Prophetic Narratives* (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1997).
5. Stuart A. Cohen, « Keter as a Jewish Political Symbol: Origins and Implications », *Jewish Political Studies Review*, vol. 1, nos. 1-2 (printemps 5749/1989) ; Stuart A. Cohen, *The Three Crowns: Structures of Communal Discourse in Early Rabbinic Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
6. Daniel J. Elazar, "Jacob and Esau and the Emergence of the Jewish People", *Judaism*, vol. 43, no. 3, (été 1994).
7. Max Kadushin, *Organic Thinking* (New York: Jewish Theological Seminary of America, 1938) ; *The Rabbinic Mind* (New York: Bloch, 1972).
8. « Nimrod », *Encyclopedia Judaica* (Jérusalem : Keter, 1972), vol. 12, p. 1166.

Habrit v'hahesed : Les fondements du système juif

Daniel J. Elazar

9. Daniel J. Elazar, "Federal Models of (Civil) Authority", *Journal of Church and State*, vol. 33, no. 2 (printemps 1991):231-254.
10. Robert Michel, *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of a Modern Democracy* (New York: Free Press, 1966).
11. Daniel J. Elazar, *Covenant & Polity in Biblical Israel: Biblical Foundations & Jewish Expressions*, Volume 1 of the Covenant Tradition in Politics (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1995).
12. Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century* (Boston: Beacon Press, 1939); *The New England Mind: From Colony to Province* (Boston: Beacon Press, 1953); *Errand into the Wilderness* (Cambridge: Harvard University Press, 1956).
13. Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken Books, 1961).
14. Maïmonide, *Guide for the Perplexed*. (Autrement dit le « Guide des égarés »)
15. Cité dans Gordon M. Freeman, *The Rabbinic Understanding of Covenant as a Political Idea* (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1977).
16. John Winthrop, *History of New England, 1630–1649*, ed. Sam Savage (Boston, 1853), vol. 2, p. 279–282.
17. "Ham, *Encyclopedia Judaica* (Jérusalem : Keter, 1972), vol. 7, p. 1216; 'Canaan', *Encyclopedia Judaica*, vol. 5. p. 97."
18. William Shakespeare, "Merchant of Venice". (Autrement dit « Le Marchand de Venise »).
19. Yehuda Leib Gordon, « Kotzo shel Yod », *Writings of Y. L. Gordon* [Tel Aviv: Dvir, 1928] [hébreu].

Traduit avec www.DeepL.com/Translator [version gratuite]