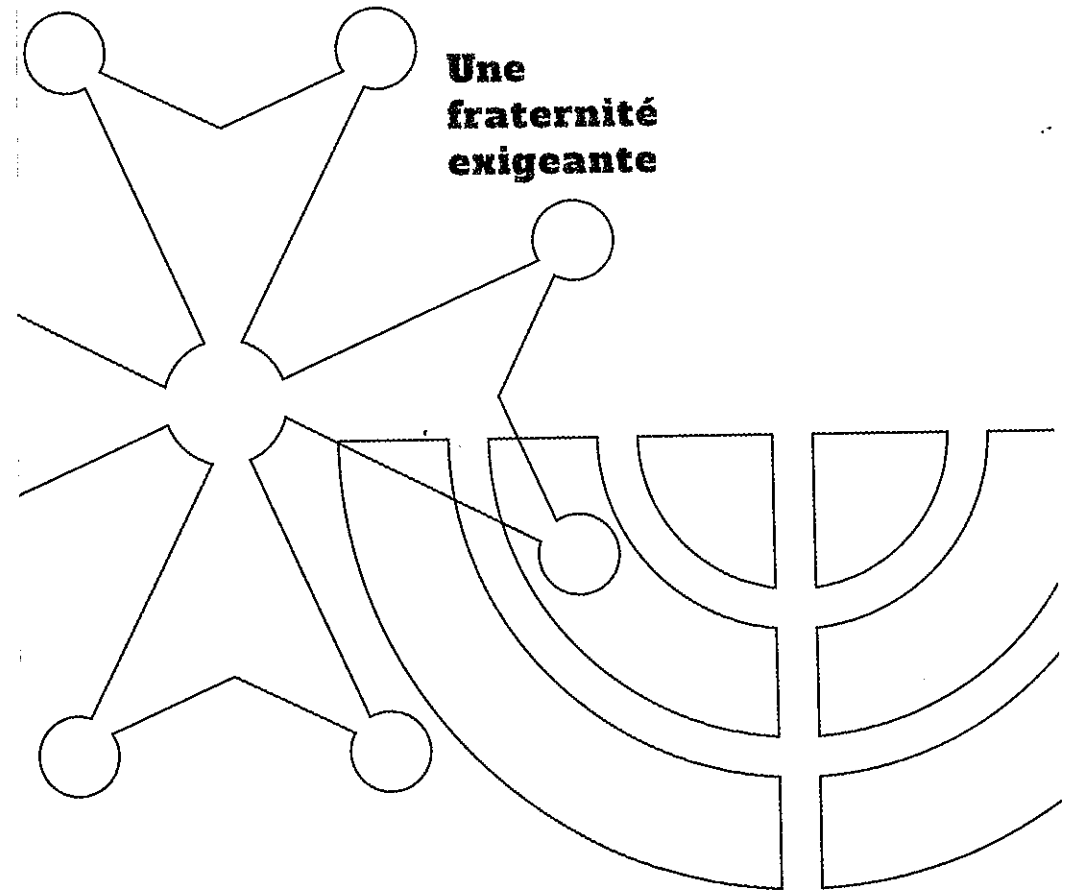


Sous la direction de **Jean-Charles Tenreiro**

# Juifs et protestants



**Une  
fraternité  
exigeante**

Éditions  
**Olivétan**

2015

# L'identité juive en construction et son rapport à la terre

LA NAISSANCE DU PENTATEUQUE COMME DOCUMENT FONDATEUR DU JUDAÏSME

*Par Thomas Römer*

LA CRISE DE 587 ET LA NÉCESSITÉ D'UNE QUÊTE IDENTITAIRE EN ABSENCE DES STRUCTURES ÉTATIQUES

Il ne fait guère de doute aujourd'hui que le judaïsme est né quelque temps après la destruction de Jérusalem en 587 avant notre ère, dans un contexte de crise. On ne peut parler de judaïsme avant le sixième ou cinquième siècle. Avant, il convient

de parler de religion israélite ou judéenne, religions qui ne se distinguaient guère de celles de leurs voisins. La fin du royaume de Juda commence avec le contrôle du Levant par les Babyloniens qui dès 605 s'imposent comme les nouveaux maîtres du Proche-Orient ancien. Plusieurs révoltes des rois judéens, espérant un appui égyptien, provoquent en 597 la première prise de Jérusalem et la déportation de la famille royale, des hauts fonctionnaires et du clergé à Babylone. Dix ans plus tard, à la suite d'une nouvelle révolte, l'armée babylonienne détruit le temple de Jérusalem et met en place une deuxième vague de déportation.

La destruction de Jérusalem et de son temple provoque, dans l'ancien royaume de Juda, une crise idéologique sans pareil. Les piliers identitaires d'un peuple du Proche-Orient ancien, c'est-à-dire le roi, le temple du Dieu national et le pays se sont écroulés. Le roi et sa cour ont été déportés avec l'élite judéenne à Babylone ; le temple est en ruine, Yhwh semble battu par l'armée du roi et par les dieux babyloniens et le pays se trouve sous la domination d'une autre puissance. Il faut donc trouver de nouveaux fondements pour dire l'identité d'un peuple privé de ses institutions traditionnelles.

## L'« HISTOIRE DEUTÉRONOMISTE »

Une première réaction face à la crise se traduit par la construction de ce qu'on peut appeler « l'histoire deutéronomiste », parce qu'elle prend le livre du Deutéronome et sa théologie comme grille de lecture pour expliquer la chute de Samarie et de Jérusalem. Les anciens fonctionnaires de la cour élaborent une grande histoire qui raconte l'histoire d'Israël et de Juda depuis Moïse jusqu'à la destruction de Jérusalem. Cette histoire deutéronomiste comprend les livres du Deutéronome, de Josué, des Juges (livre qui invente une époque anarchique entre la conquête et les débuts de la royauté), de Samuel (où sont relatées les origines de la monarchie) et des Rois (qui racontent l'histoire des royaumes d'Israël et de Juda jusqu'à la chute de Samarie et la destruction de Jérusalem). Le but de cette « histoire » (il ne s'agit évidemment pas d'une historiographie dans le sens moderne du terme) est de démontrer que la destruction

de Jérusalem et la déportation d'une partie de la population ne sont pas dues à la faiblesse de Yhwh face aux divinités babyloniennes ; au contraire, c'est Yhwh qui s'est servi des Babyloniens pour sanctionner son peuple et ses rois de ne pas avoir respecté les stipulations de son « alliance », consignée dans le Deutéronome. « C'est à cause de la colère de Yhwh que ceci arriva à Jérusalem et à Juda, au point qu'il les rejeta loin de sa présence... C'est ainsi que Juda fut déporté loin de sa terre » (2 Rois 24.20 et 25.21).

L'histoire deutéronomiste est donc avant tout une grande « étiologie de l'exil » ; l'annonce de la déportation est répétée dans l'œuvre ; elle se trouve déjà dans les malédictions du Deutéronome et revient comme un refrain dans des grands discours qui structurent cette histoire. Ainsi l'histoire deutéronomiste est-elle à l'origine d'une identité « exilique » qui jouera un rôle important pour un judaïsme marqué par la situation de diaspora. Mais les Deutéronomistes élaborent également des stratégies permettant de maintenir le culte de Yhwh en absence du temple. Ainsi, on lit en Dt 6.9 que les commandements divins sont à inscrire sur les montants de porte de n'importe quelle maison, alors que ce sont traditionnellement les sanctuaires qui comportent de telles inscriptions. Du coup, ce verset du Dt insinue que n'importe quelle maison peut devenir « sanctuaire » et prépare ainsi la naissance du culte synagogal. L'insistance des Deutéronomistes sur le « livre de la Tora » (qui pour eux signifie encore le livre du Deutéronome) permettra dans la suite, on y reviendra, la création d'une identité juive à partir du livre.

L'histoire deutéronomiste ne comprend pas les récits des Patriarches, c'est Moïse et la sortie d'Égypte qui en constituent le vrai point de départ. Yhwh est le dieu qui a libéré son peuple des corvées d'Égypte et qui l'a choisi parmi tous les peuples de la terre. Cette insistance sur une origine exodique d'Israël s'explique aisément par le fait que les scribes deutéronomistes s'adressent aux Judéens exilés. Car ceux-ci, comme leurs ancêtres, se trouvent à l'extérieur du pays, dominés par un autre peuple.

## L'OPPOSITION ENTRE L'IDENTITÉ GÉNÉALOGIQUE ET L'IDENTITÉ « VOCATIONNELLE » À L'ÉPOQUE BABYLONIENNE

L'exil conduira à des tensions entre les déportés et ceux qui sont restés au pays.

La population restée en Judée, qui représente 60 à 70 % de la population de l'ancien royaume de Juda, revendique en effet la possession du pays, contre l'élite déportée, en s'identifiant aux descendants du patriarche Abraham, comme le montre ce passage du livre d'Ezéchiel qui cite une argumentation des Judéens : « Abraham était seul et il a possédé le pays, nous qui sommes nombreux, c'est à nous que le pays est donné en possession » (Ez 33.24). Ce texte montre qu'Abraham sert de figure d'identification à la population restée en Palestine, qui, contre les exilés à Babylone, revendique son appartenance à « Israël » et son droit à la terre. La version exilique de l'histoire d'Abraham qui légitime les aspirations des Judéens non exilés insiste sur le lien entre Abraham et le pays et sur le fait qu'il est béni d'une grande descendance. Malgré la difficulté de sa situation, il ne doit ni quitter le pays, ni s'installer dans les grandes villes. Tout cela reflète la situation de la population restée en Judée dont les villes sont détruites, à l'exception du territoire de Benjamin. Dans un contexte exilique, le séjour d'Abraham à Hébron, où cohabitent Judéens et Edomites peut fonctionner comme un rappel pacifique du fait que cette ville appartient, selon Gn 12-25, à tous les descendants d'Abraham. On pourrait alors imaginer que l'auteur de cette version exilique de l'histoire d'Abraham appartient à la sphère des collaborateurs de Guedalias, gouverneur de Judée, chargé par les Babyloniens de réorganiser le pays après la destruction de Jérusalem.

Dans les récits sur Abraham, Yhwh promet et donne le pays à Abraham et à sa descendance sans que ce don implique l'expulsion des autres peuples habitant dans le même pays. Lorsque surgit un conflit territorial (comme c'est le cas au chapitre 13 de la Genèse qui relate la séparation d'Abraham et de Lot) ce conflit est résolu d'une manière pacifique par la négociation. La descendance d'Abraham englobe par ailleurs d'autres peuples, comme le montre notamment le récit de la naissance d'Ismaël. Ce récit (Gn 16) signale la grande estime dans laquelle est tenue l'ancêtre

des tribus arabes, puisque l'ange de Yhwh intervient en faveur de Hagar et lui promet une descendance aussi innombrable que celle promise à Abraham. L'explication du nom d'Ismaël (qui signifie : « que El écoute ») est également étonnante. Le messager divin dit à Hagar : « Tu lui donneras le nom d'Ismaël, car Yhwh a entendu ta détresse ». Outre le fait qu'il identifie Yhwh à El, ce verset affirme que Yhwh n'est pas seulement le dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, mais également le dieu de Hagar, d'Ismaël et des tribus arabes voisines d'Israël. Ainsi, la figure d'Abraham permet la construction d'une identité ouverte, en lien avec des groupes voisins.

Durant l'époque babylonienne, les deux modèles identitaires, généalogique et exodique, se trouvent en opposition, une opposition qui se reflète aussi dans un texte du livre d'Osée (chapitre 12). Dans ce texte, l'histoire du patriarche Jacob est présentée sous un jour très négatif et opposée à la tradition de l'Exode. A la figure patriarcale est opposée la médiation prophétique, au dieu de Jacob (appelé « El ») est opposé le dieu qui a fait sortir Israël du pays d'Égypte. Selon Osée 12, Jacob se fait *esclave* à cause d'une femme ; à cause d'une femme, il devient *gardien* d'un troupeau. Yhwh, en revanche, a libéré son peuple de *l'esclavage* égyptien et l'a *gardé* par l'intermédiaire d'un prophète, c'est-à-dire Moïse. L'allusion à la femme vise ici le modèle identitaire qui passe par la descendance, donc par la généalogie. L'auteur oppose ainsi à ce modèle généalogique le modèle mosaïque et exodique de la tradition deutéronomiste, laquelle constitue selon lui la seule affirmation identitaire valable pour le peuple de Yhwh. Comment s'est opérée alors la mise en commun de ces deux traditions sur les origines d'Israël ?

### LA COMBINAISON DES DEUX MODÈLES D'IDENTITÉ PAR LE MILIEU SACERDOTAL

Ce sont les rédacteurs issus du milieu sacerdotal qui, au début de l'époque perse, au moment de la reconstruction du temple de Jérusalem, tentent d'harmoniser la tradition patriarcale avec la tradition de Moïse et de l'exode. Pour les prêtres, l'identité généalogique est importante : pour faire partie des sacrificateurs de Yhwh en effet, il faut être de la tribu de Lévi et pouvoir s'inscrire dans la généalogie des descendants d'Aaron, l'ancêtre de la classe sacerdotale. En même temps cependant, les prêtres

partagent l'idée selon laquelle Yhwh s'est révélé à Moïse et à son peuple au moment de la sortie d'Égypte. Afin d'articuler les récits patriarcaux et l'épopée de l'exode, les rédacteurs sacerdotaux inventent l'idée d'une succession d'époques dans la révélation divine. Ceci apparaît de façon particulièrement claire dans la version sacerdotale de la vocation de Moïse qui se trouve au chapitre 6 du livre de l'Exode :

« Dieu adressa la parole à Moïse. Il lui dit : "C'est moi Yhwh. Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob comme *El Shadday* (dieu Puissant), mais sous mon nom, Yhwh, je ne me suis pas fait connaître d'eux. Puis j'ai établi mon alliance avec eux, pour leur donner le pays de Canaan, pays de leurs migrations, où ils étaient des émigrés. Enfin, j'ai entendu la plainte des fils d'Israël, asservis par les Égyptiens, et je me suis souvenu de mon alliance. C'est pourquoi, dis aux fils d'Israël : C'est moi Yhwh. Je vous ferai sortir des corvées d'Égypte, je vous délivrerai de leur corvée, je vous revendiquerai avec puissance et autorité, je vous prendrai comme mon peuple à moi, et pour vous, je serai Dieu. Vous connaîtrez que c'est moi, Yhwh, qui suis votre Dieu: celui qui vous fait sortir des corvées d'Égypte. Je vous ferai entrer dans le pays que, la main levée, j'ai donné à Abraham, à Isaac et à Jacob. Je vous le donnerai en possession. C'est moi Yhwh" ».

Le début de ce texte renvoie clairement au récit sacerdotal de l'institution de la circoncision lors d'une révélation à Abraham, au chapitre 17 du livre de la Genèse : « Yhwh lui (=Abraham) apparut et lui dit : "C'est moi *El Shadday* (dieu Puissant). Marche en ma présence et sois intègre. Je veux te faire don de mon alliance entre toi et moi, je te ferai proliférer à l'extrême" ».

Par ces renvois, le milieu des prêtres présente un discours identitaire inclusif qui cherche à définir la place et le rôle d'Israël au milieu de tous les peuples. Dans ce but, ils développent, à l'aide des noms divins, « trois cercles » :

Yhwh se révèle à toute l'humanité comme « *Élohim* » (« dieu » ou « dieux ») ; c'est le nom que les auteurs sacerdotaux utilisent dans les récits des origines du monde et de l'humanité), aux Patriarches et à ses descendants comme « *El Shadday* ». A Moïse seulement il se révélera comme « Yhwh ». Il y a là la représentation d'une sorte de « mono-

théisme inclusif», car l'humanité entière vénère, sans le savoir le même dieu qu'Israël. Cette représentation suppose également que les voisins immédiats d'Israël, en relation de parenté avec Israël via Abraham et Jacob (les tribus arabes, les Moabites, Ammonites et Edomites), sont plus proches d'Israël que les nations lointaines (rapprochés par exemple par la pratique de la circoncision, qui, selon le récit sacerdotal de Gn 17, est le signe de l'alliance entre Yhwh et Abraham et inclut justement Ismaël). La spécificité et le seul «privilege» d'Israël est de connaître, grâce à la révélation faite à Moïse, le vrai nom du dieu de tout l'univers. Pour cela même, seul Israël peut rendre à ce dieu, le culte adéquat. Comme les Deutéronomistes, les prêtres soulignent le caractère central de Moïse, auquel ils attribuent la construction d'un sanctuaire dans le désert, tout en intégrant dans l'épopée exodique l'histoire des origines du monde et des Patriarches ; dans cet effort d'articulation Abraham reçoit désormais un profil «exodique» puisqu'il est présenté comme venant d'Our-Casdim, c'est-à-dire de Babylone (voir Genèse 11,27-30), d'une région proche de celle où se trouvaient les exilés judéens. L'alliance avec le Patriarche devient, pour les auteurs sacerdotaux, une sorte de prélude à la sortie des Israélites d'Egypte.

Le grand exploit du milieu sacerdotal est d'avoir pu penser ensemble deux types d'identité, et d'avoir pu donner à Israël une identité qui dit à la fois sa spécificité tout en rendant le peuple solidaire de l'ensemble de l'humanité.

#### LA PUBLICATION DU PENTATEUQUE ET LA NAISSANCE DU JUDAÏSME ET D'UNE «IDENTITÉ JUIVE»

Au milieu de l'époque perse, se forme une alliance entre Deutéronomistes et Sacerdotaux contre le milieu prophétique qui soutenait les attentes d'une restauration de la dynastie davidique et de l'indépendance politique. Les Deutéronomistes et les prêtres, par contre, acceptent la domination des Perses qui sont tolérants sur le plan religieux et favorisent même les cultes locaux, si ceux-ci ne mettent pas en question l'empire. Cette situation est reflétée d'ailleurs dans les livres d'Esdras et de Néhémie, où Esdras, scribe et prêtre, vient à Jérusalem en tant

qu'envoyé du roi perse, en présentant au peuple une loi que ce dernier s'engage à respecter. Le chapitre 7 du livre d'Esdras et le chapitre 8 du livre de Néhémie gardent peut-être le souvenir de la publication d'une première version du Pentateuque à l'époque perse.

Si les prêtres et le milieu «laïque» des Deutéronomistes s'accordent sur une mise en commun de leurs écrits, ils acceptent également l'insertion de textes qui expriment des options théologiques différents des leurs. Ceci est notamment le cas de l'histoire de Joseph qui a été insérée entre l'histoire des Patriarches et celle de Moïse et de l'exode et qui offre une identité à la diaspora égyptienne.

#### L'HISTOIRE DE JOSEPH, UNE RÉFÉRENCE IDENTITAIRE POUR LA DIASPORA ÉGYPTIENNE

Dès la fin du sixième siècle, il existe en effet des communautés judéennes importantes en dehors de la Palestine. La communauté de l'élite judéenne déportée à Babylone y développe une activité littéraire et économique importante. Les descendants de ces exilés semblent avoir fondé une ville du nom de «Al-Yehud» (nouvelle Judée) et c'est le Talmud de Babylone qui deviendra par la suite la référence scripturaire aux côtés de la Bible. La diaspora égyptienne prend elle aussi de l'importance : à la suite de la chute de Jérusalem, des Juifs s'installent dans la région du delta et sur l'île d'Eléphantine où se trouve une garnison militaire composée de mercenaires israélites et araméens, peut-être déjà depuis la chute de Samarie. Pour les Juifs de la diaspora, la question de l'intégration et de l'ouverture au peuple d'accueil se pose avec acuité. Le roman de Joseph cherche ainsi à légitimer un judaïsme de diaspora.

Cette histoire qui raconte les aventures et l'ascension d'un des fils de Jacob, vendu par ses frères en Egypte, veut en effet promouvoir un judaïsme plus libéral que celui, orthodoxe, de Jérusalem et même que celui de Babylone. Le récit développe une théologie universelle, préférant par exemple le nom d'Elohim à celui de Yhwh. Il n'insiste pas sur la spécificité de la foi yahviste, au contraire, le Pharaon et Joseph peuvent

mener des conversations théologiques sans que cela pose un quelconque problème. L'Égypte, qui dans la tradition de l'exode est le pays de l'oppression, apparaît dans l'histoire de Joseph comme un pays d'accueil où l'on peut vivre et même faire carrière, puisque Joseph devient chancelier du Pharaon et gendre d'un grand prêtre égyptien ; il pratique donc les « mariages mixtes » contre lesquels la tradition deutéronomiste lutte avec ferveur. Ainsi Joseph devient l'ancêtre d'un judaïsme de la diaspora qui cherche l'intégration et une vie paisible dans le pays d'accueil. Cette histoire qui reflète une bonne connaissance des coutumes égyptiennes de la deuxième moitié du premier millénaire avant notre ère a d'abord été rédigée comme un récit autonome. Il est d'autant plus remarquable que les derniers rédacteurs du Pentateuque l'aient intégrée dans la Torah en y apportant un certain nombre de modifications (ils renforcent notamment le rôle de Juda pour insister sur le lien nécessaire entre la Judée et la diaspora). Car, ce faisant, ils font entendre dans la Torah une voix bien différente de celles des courants majoritaires.

### HEXATEUQUE OU PENTATEUQUE ?

Un autre enjeu, au moment de la constitution de la Torah, est l'étendue du document fondateur. Il n'est en effet pas question d'intégrer dans ce document l'histoire de la royauté, car on a accepté le fait que le nouvel « Israël » n'a pas besoin d'une autonomie étatique. On tient également, par ailleurs, à ce que ce document fondateur puisse être accepté par les Samaritains, les descendants des anciens habitants du royaume d'Israël pour lesquels l'idée de l'élection divine de David et de Jérusalem n'est pas acceptable et qui ont certainement joué un rôle important lors de la promulgation de la Torah (contrairement à ce que laissent entendre les récits des livres d'Esdras et de Néhémie). Un groupe de Judéens et de Samaritains semble avoir voulu éditer non pas un Pentateuque, mais un Hexateuque en incluant dans le document qui va devenir la Torah, le livre de Josué qui se termine en Jos 24 à Sichem, donc en pays samaritain. On relève dans le Pentateuque un certain nombre de textes qui ont apparemment été insérés dans la perspective de créer un Hexateuque. Ainsi, à la fin du livre de la Genèse, Joseph, sur le point de mourir demande à ses frères d'emporter ses ossements pour les enterrer dans le

pays d'Israël. Lorsque les Israélites quittent l'Égypte, on lit en effet, qu'ils emportent les ossements de Joseph (Ex 13.17). Or, c'est tout à la fin du livre de Josué que l'on relate l'ensevelissement de ces ossements près de Sichem. Ce dernier chapitre de Josué, le chapitre 24, a été écrit dans la perspective de rattacher le récit de Josué et de la conquête aux livres précédents. Ce chapitre introduit, après Jos 23, un deuxième discours d'adieu de Josué dans lequel celui-ci récapitule toute l'histoire depuis les origines, en passant par les patriarches, l'exode, le temps du désert et la conquête du pays, créant ainsi un Hexateuque en miniature. À la fin de ce discours, Josué écrit toutes ces paroles dans un livre, comme le fait Moïse dans le livre du Deutéronome.

Derrière l'alternative Pentateuque ou Hexateuque se cache un enjeu théologique majeur. Il s'agit de savoir ce qui se trouve au centre de la foi et de l'identité d'Israël : la Loi ou le pays. Si on prend l'ensemble des livres allant de la Genèse jusqu'à Josué, il ne fait pas de doute que c'est la possession du pays qui apparaît comme enjeu principal : la promesse du pays faite aux Patriarches et réitérée à Moïse s'accomplit dans la conquête militaire de Josué et devient ainsi le « bien de salut » majeur. Dans le Pentateuque, par contre, la promesse du pays n'est pas réalisée. Au centre du Pentateuque se trouve la Torah de Moïse qui exprime le lien entre Yhwh et Israël, indépendamment de la possession du pays. Le choix du Pentateuque a permis au judaïsme de trouver dans la Torah une « patrie portative » selon l'expression heureuse du poète juif allemand Heinrich Heine. C'est ainsi que les dernières paroles du Pentateuque effectuent une coupure qualitative : « *il ne s'est plus levé en Israël de prophète tel que Moïse, que Yhwh ait connu face à face, selon tous les signes et les merveilles que Yhwh l'envoya faire dans le pays d'Égypte contre le Pharaon et tous ses serviteurs et tout son pays, et selon toute cette main forte, et selon tous les terribles prodiges que fit Moïse aux yeux de tout Israël* » (Dt 34.10-12). Ces dernières paroles insistent sur le rôle incomparable de Moïse pour l'identité d'Israël. La « main forte » et les « grands prodiges » qui rappellent l'histoire de l'exode et qui symbolisent la puissance du dieu d'Israël sont ici attribués à Moïse, ce qui souligne une fois encore sa très grande proximité avec Yhwh.

Mais dans le même chapitre, on retrouve aussi le rappel de la promesse du pays : « *Et Yhwh lui dit : "C'est ici le pays au sujet duquel j'ai juré*

à Abraham, à Isaac, et à Jacob, disant : *Je le donnerai à ta semence. Je te l'ai fait voir de tes yeux, mais tu n'y passeras pas*» (34.4). Ce rappel reprend littéralement la première promesse du pays adressée à Abraham au tout début de son histoire. Ainsi l'histoire des Patriarches est liée une fois de plus à celle de Moïse dont elle devient un quelque sorte le prologue. Mais la promesse du pays reste ouverte, elle n'est pas accomplie, et le Pentateuque s'achève sur ce non-accomplissement. Ainsi, chaque génération de lecteurs est invitée à s'interroger sur le sens de cette promesse. Quant à Moïse, il meurt en dehors du pays et devient ainsi un modèle pour les juifs qui se trouvaient loin de la Judée, qui, dans la première génération, ont dû considérer la mort en dehors du pays de Yhwh comme une malédiction. La finale de la Torah souligne une fois de plus le décloisonnement géographique : peu importe le lieu de sa vie ou le lieu de sa mort, l'essentiel est de vivre et de mourir conformément à la volonté divine. Et pour pouvoir vivre en accord avec Yhwh, Israël possède la Torah transmise par Moïse.

#### EN GUISE DE CONCLUSION : LA TORAH, MATRICE D'UNE IDENTITÉ MULTIPLE

C'est grâce à la Torah que le judaïsme a pu naître, vivre et affronter de nombreuses crises et catastrophes sans perdre son identité. La mise en commun du modèle généalogique et du modèle vocationnel n'a cependant pas gommé la spécificité de chacun d'entre eux. Ainsi il suffit de lire le livre de la Genèse pour constater l'omniprésence des généalogies qui structurent l'ensemble du livre de la Genèse. En parcourant l'Exode, le lecteur constate que les généalogies ont disparu. Moïse n'est pas un ancêtre – sa descendance ne joue aucun rôle dans la suite de l'épopée de l'exode – mais un médiateur qui transmet la Torah de Yhwh. Pour entrer dans cette alliance, ce n'est pas la généalogie qui compte, mais une vie conforme à cette Torah. Pour la Torah, les deux modèles ne s'excluent pas, mais sont appelés à cohabiter et à jouer en quelque sorte les garde-fous face aux dangers inhérents de tout discours identitaire : le modèle vocationnel peut servir de correctif à une revendication identitaire basée sur la généalogie, qui postulerait comme seul critère d'appartenance à un groupe le lien du sang. De l'autre côté, un modèle généalogique qui

insiste sur les liens de parenté avec d'autres groupes peut mettre en garde contre un discours identitaire ségrégationniste. En tous les cas, le Pentateuque n'évoque d'aucune manière une identité figée. Les rédacteurs du Pentateuque insistent sur la nécessité, pour chaque génération, d'actualiser et de s'approprier la Torah, mot dont le sens premier n'est pas la loi, mais l'instruction, l'enseignement. En mettant côte à côte trois collections de loi différentes, qui se trouvent souvent en tensions les unes avec les autres, le lecteur est appelé à entrer dans une démarche d'interprétation qui, dans une certaine mesure, fait partie de l'identité du lecteur de la Torah. Selon la Torah, l'identité d'Israël (et de tous ses lecteurs) se constitue dans l'acte de lecture et d'interprétation, mais cette même identité se concrétise également dans la diversité des lectures et des interprétations. La cohabitation, dans le même document fondateur, de plusieurs compréhensions de l'origine, est encore aujourd'hui le meilleur remède contre tout discours intégriste. Tout en soulignant la nécessité de pouvoir dire son identité et sa spécificité face aux autres, la Torah appelle au dialogue et à la tolérance.