

ELIAHU MIZRAHI,  
SUR-COMMENTATEUR DE RASHI  
(CONSTANTINOPLE, XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> SIÈCLES)  
QUESTIONS DE MÉTHODE

Né à Constantinople aux alentours de 1450, et mort en 1526, Eliahu Mizrahi<sup>1</sup>, autorité rabbinique et halakhiste de renom, mathématicien traduit en latin, tire aussi une large part de sa célébrité de son monumental sur-commentaire de Rashi, édité pour la première fois à Venise en 1527. On sait que cette œuvre a donné naissance à une véritable littérature, les commentateurs postérieurs tentant notamment de défendre Rashi contre les audaces de l'approche critique de Mizrahi. Et s'il n'est que justice d'évoquer dans le présent volume cette éminente personnalité de l'histoire de la lecture de Rashi en monde juif, il est en revanche peut-être hasardeux, ou prématuré, de vouloir en apprécier d'emblée l'activité exégétique, ou plus exactement sur-exégétique, d'autant que les récents développements de la recherche, qu'il s'agisse d'histoire générale, d'histoire intellectuelle ou d'histoire de l'exégèse biblique, invitent à s'interroger sur les méthodes et sur les approches à mettre en œuvre pour y parvenir. Notre propos sera donc davantage de présenter en quelque sorte les prolégomènes à une étude future de la production herméneutique de Mizrahi qui tienne compte du lieu et du moment spécifiques de son émergence. En effet, l'examen du sur-commentaire de Rashi par Mizrahi nous semble devoir s'organiser notamment autour de trois grandes questions : celle de la place de cette activité sur-exégétique dans la palette des activités intellectuelles et sociales assumées par le sujet commentateur ; celle du sens et de la fonction de cette production sur-exégétique dans la synchronie du milieu intellectuel où elle apparaît ; celle, enfin, de la place de cette œuvre dans la diachronie d'une histoire, textuelle et intellectuelle, dont le sur-commentateur est à la fois le produit et l'acteur.

Il paraît en tout premier lieu indispensable de préserver ce qu'on peut appeler l'unité et la réalité du sujet commentateur. Le discours de Mizrahi sur Rashi n'est qu'une partie du discours de Mizrahi pris globalement. Le lecteur de son sur-commentaire ne devrait jamais oublier que son activité ne s'est jamais limitée à ce sur-commentaire, et que dans le temps même

1. Sur E. Mizrahi, voir *Encyclopaedia Judaica*, nouvelle éd. anglaise, Jérusalem, Keter Publishing House, 1972, 12 : 182-184.

où il le rédigeait, Mizrahi était attelé à d'autres tâches, qu'elles fussent intellectuelles, pédagogiques ou communautaires. Il apparaît pour le moins problématique d'abstraire arbitrairement et artificiellement l'exégète de Rashi, du décisionnaire et du chef spirituel, du scientifique et de l'enseignant.

Mizrahi lui-même évoque à plusieurs reprises, au début ou à la fin de certains de ses *responsa*, la diversité des tâches qu'il doit mener de front, et qui lui font d'ailleurs régulièrement précéder sa signature de la mention *ha-tarud ve-he-aluv*. C'est ainsi qu'il signale les tracas que lui cause sa charge de chef spirituel – une charge que les récents travaux de Josef Hacker permettent de mieux définir institutionnellement<sup>2</sup>, mais dont le poids ne fait évidemment guère de doute. A ces tracas, s'ajoutent ses obligations d'enseignant, Mizrahi ayant honte de refuser ses services à des proches qui lui forcent un peu la main et le contraignent à enseigner non seulement le Talmud, mais la philosophie, les mathématiques ou l'astronomie, selon les désirs propres à chaque élève<sup>3</sup>. C'est d'ailleurs de cette façon que Mizrahi gagne – difficilement – sa vie, luttant constamment contre une santé fragile<sup>4</sup>.

Si elle ne doit pas être dissociée de ses activités communautaires (halakhiques) et pédagogiques, la production sur-exégétique de Mizrahi sur Rashi ne saurait non plus être dissociée de sa production scientifique. C'est ainsi d'un seul et même mouvement qu'il présente, au début de son *Responsum* n° 5<sup>5</sup>, le travail qu'il consacre à l'*Almageste* et son sur-commentaire de Rashi. Ainsi, alors même qu'il rédige, selon ses propres mots, un « important commentaire (*be'ur*) » de l'œuvre de Ptolémée, important d'une part « parce qu'il s'agit là d'une science fort prestigieuse (*mefo'ara me'od*) », de l'autre « parce que c'est une obligation religieuse (*mitsva*) que de s'en occuper », Mizrahi achève le premier volet de ce qu'il appelle « un commentaire (*perush*) fort subtil (*mefulpal*) et ordonné (*mesudar*) du commentaire du Pentateuque de Rashi, [un commentaire] tel qu'aucun autre n'en a rédigé avant [lui] ».

Il est intéressant de noter que c'est dans des termes semblables et dans le même élan, que Mizrahi présente deux œuvres qui, bien que fort différentes par leur objet, ont en commun d'être exégétiques dans leur forme et contemporaines dans leur rédaction. Un double travail d'écriture qui n'occupe d'ailleurs pas tout le temps de Mizrahi, puisque ce dernier prend soin de rappeler l'enseignement oral qu'il dispense au même moment sur les *Halakhot* d'Isaac Alfasi et leur commentaire par Nissim Gerondi<sup>6</sup>.

2. Cf. Joseph Hacker, « *Ha-rabanut ha-rashit ba-imperia ha-otmanit ba-me'ot ha-15 ve-ha-16* » [Le Grand Rabbinat dans l'Empire ottoman aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles], *Zion* (49), 1984, p. 225-263.

3. Eliahu Mizrahi, *She'elot u-teshuvot [Responsa]*, Jérusalem, Darom, 5698 [1938], *Responsum* n° 56, p. 175.

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*, p. 18.

6. *Ibid.*

Voilà qui invite directement à ne pas dissocier des activités à ce point liées dans l'esprit et dans l'emploi du temps de Mizrahi, et à tenter une approche globale du sujet (sur-)commentateur, saisi dans sa diversité et dans son unité.

De la même façon, le sujet (sur-)commentateur ne saurait non plus être dissocié du milieu où il évolue, et de son statut au sein de ce milieu.

En effet, le profil intellectuel et social d'un Mizrahi renvoie, de diverses façons, à ce que l'on pourrait appeler un type d'exégète-enseignant/chef spirituel fort courant dans la société juive constantino-politaine dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle et au début du XVI<sup>e</sup> siècle, soit après la chute de la ville entre les mains des Ottomans, en 1453, et aussi bien avant qu'après l'arrivée massive des Juifs expulsés d'Espagne en 1492. De ce point de vue, il ne serait sans doute pas inutile de confronter le profil d'un Mizrahi à ceux, pour ne citer que quelques exemples, de l'un de ses maîtres, le Rabbanite Mordekhai Komtino (1402-1482)<sup>7</sup> (pour lequel on sait qu'il copia le commentaire de Menahem Rekanati sur le Pentateuque)<sup>8</sup>, et de deux de ses condisciples, les Karaïtes Eliahu Bashiatsi (c. 1420-1490)<sup>9</sup> et Kalev Afendopolo (1464 ?-1525)<sup>10</sup>.

Mizrahi, Bashiatsi et Afendopolo, avant de devenir les chefs spirituels de leurs communautés respectives, furent des élèves de Komtino, auprès de qui ils étaient venus apprendre, notamment, mais pas seulement, les sciences profanes, et particulièrement l'astronomie<sup>11</sup>. C'est ainsi que par la suite, tandis que le Rabbanite Mizrahi devenait l'auteur, entre autres, d'un commentaire sur l'*Almageste* de Ptolémée (comme on l'a vu précédemment), d'un commentaire des tables astronomiques persanes (comme son maître Komtino avant lui), d'un commentaire des *Éléments* d'Euclide et d'un *Sefer Ha-Mispar* [Livre du Nombre], fort apprécié et traduit en latin, le Karaïte Bashiatsi devenait l'auteur réputé du code légal *Aderet Eliahu* [Le manteau d'Élie] – œuvre poursuivie par son beau-frère et successeur Kalev Afendopolo, auteur par ailleurs d'un commentaire de l'*Arithmétique* de Nicomaque et de plusieurs ouvrages d'astronomie.

7. Sur cet auteur, et sur son œuvre de commentateur biblique, on pourra consulter désormais notre livre *Le commentaire biblique. Mordekhai Komtino, ou l'herméneutique du dialogue*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1991.

8. Il s'agit du *Ms. hébr. 830* de la Bibliothèque nationale (Paris).

9. Sur cet auteur, voir entre autres Zvi Ankori, « *Beit Bashiatsi ve-takanotav* » [La famille Bashiatsi et ses *takanot*], introduction à Eliahu Bashiatsi, *Aderet Eliahu* [Le manteau d'Éliehu], réimpr. [de l'édition d'Odessa, 1870], [Ramle:] Ha-mo'atsa ha-artsit shel ha-yehudim ha-kara'im be-Yisra'el, 1966, p. 1-16, et Daniel J. Lasker, « *Hashpa'at ha-Rambam al mahshavato ha-pilosofit shel ha-Kara'i Eliahu Bashiatsi* » [L'influence de Maïmonide sur la pensée philosophique du Karaïte Eliahu Bashiatsi], *Mehkerei Yerushalayim be-mahshevet Yisrael* 3 (3), 1984, p. 405-425.

10. Sur cet auteur, voir *Encyclopaedia Judaica*, 2 : 325 et Simon Bernstein, « *Ha-shirim le-hodshei ha-shana le-Kalev Afendopolo ha-Kara'i* » [Les poèmes pour les mois de l'année de Kalev Afendopolo], *Horeb* (11), avril 1951, p. 53-84.

11. Voir là dessus J.-C. Attias, *Le commentaire biblique ...*, op. cit.

En réalité, les Karaïtes Bashiatsi et Afendopolo et les Rabbanites Komtino et Mizrahi furent et les produits et les acteurs d'une vie intellectuelle à la fois ouverte et parcourue de tensions, à laquelle purent participer les ressortissants des deux groupes, et auxquels s'associèrent aussi, lorsqu'il s'agissait de sciences profanes, chrétiens et musulmans. De fait, en invalidant un *herem* par lequel les milieux conservateurs rabbanites avaient tenté de rendre impossibles de tels échanges entre maîtres – vivant de leur enseignement – et élèves de tous bords<sup>12</sup>, Mizrahi devait témoigner son attachement à une tradition dont il vante l'effet de stimulation, et que, s'agissant plus particulièrement des Karaïtes, il évoque en ces termes :

Mon vieux maître Elia Ha-Levi et Eliezer Kapsali, qui étaient d'une extrême piété... enseignaient la loi orale aux Karaïtes... Et dès cette époque, le Rabbin Moshe Kapsali leur avait fait grief de leur enseigner la loi orale alors qu'ils n'y croyaient pas. Malgré cela, ils poursuivirent leur enseignement, et ne l'écouterent point... De même, Mordekhai Komtino m'a raconté que son vieux maître, Hanokh Tsaporta... enseignait aux Karaïtes toute science qu'ils lui demandaient [d'étudier], qu'il s'agisse du Talmud, des décisionnaires, de Rashi et du *pshat* de la *Tora*, ou des sciences [profanes], sans que cela suscite le moindre doute...<sup>13</sup>

L'on voit ainsi que Rashi, à côté des sciences profanes et des études talmudiques, est au centre de cette tradition d'échanges et d'émulation intellectuelle entre Rabbanites et Karaïtes constantinopolitains. Voilà qui invite à lire le sur-commentaire de Mizrahi sur Rashi dans la synchronie d'un milieu intellectuel dont Mizrahi lui-même ne fut que l'un des principaux protagonistes.

Il est enfin un troisième axe sur lequel prend place et prend sens une œuvre sur-exégétique comme celle d'un Mizrahi : l'axe diachronique d'une histoire textuelle et intellectuelle spécifique.

En effet, le sur-commentaire de Mizrahi ne s'ordonne pas exclusivement, textuellement parlant, dans un rapport à Rashi, même si Rashi est bien d'abord son objet. Il s'insère sans doute dans ce qu'on peut appeler une histoire générale des lectures de Rashi, dont il n'est ni la première, ni la dernière manifestation. Il prend place surtout, et plus spécifiquement, dans l'histoire de l'exégèse judéo-byzantine ou romaniote, dont il est l'une des productions les plus tardives et les plus marquantes.

De ce point de vue, une confrontation de l'œuvre exégétique d'un Mizrahi à celle de son maître Komtino permet, d'un premier coup d'œil,

12. Sur cette affaire, voir entre autres notre article « Un temps pour enseigner, un temps pour apprendre : Karaïtes et Rabbanites à Constantinople au XV<sup>e</sup> siècle », in Daniel Tollet (éd.), *Politique et religion dans le Judaïsme ancien et médiéval*, Paris, Desclée, 1989, p. 187-198.

13. E. Mizrahi, *She'elot...*, op. cit., *Responsum* n° 57, p. 179-180.

de relever des constantes, des similitudes, mais aussi des ruptures et des sauts.

J'ai déjà signalé que l'œuvre de Mizrahi se développe prioritairement comme commentaire et comme sur-commentaire, que l'objet de cette approche herméneutique soit Rashi, l'*Almageste* ou toute autre œuvre scientifique. A cet égard, elle révèle une ressemblance frappante avec celle d'un Komtino, qui elle aussi, est essentiellement exégétique dans sa forme et semblablement diverse dans ses objets.

Pourtant, au-delà de cette similitude, des différences tout aussi sensibles attirent l'attention, particulièrement lorsqu'on examine l'exégèse proprement *biblique* des deux hommes. Tandis que Komtino opte pour une exégèse directe, *a priori* non médiatisée, du texte du Pentateuque, en choisissant de commenter la lettre même des Écritures, Mizrahi, pour sa part, écrit un sur-commentaire de Rashi sur le Pentateuque, et propose donc, autant et sans doute plus qu'une *lecture* de l'Écriture, une *lecture* de la *lecture* de Rashi, ce qu'on pourrait appeler une *sur-lecture* de l'Écriture.

Cette différence n'est pourtant pas exclusive d'une parenté moins manifeste, mais tout aussi intéressante. Le commentaire komtinien lui-même, tourne souvent au sur-commentaire des exégètes antérieurs, et tout particulièrement d'Abraham Ibn Ezra, suivi pas à pas, copié, plagié, discuté, réfuté ou approuvé sans relâche<sup>14</sup>. Il serait sans doute instructif de comparer de ce point de vue les deux commentaires, celui, indirect, du maître sur Ibn Ezra, et celui, immédiat, de l'élève sur Rashi, et d'examiner la dimension éminemment critique de leur approche respective des deux géants auxquels ils se confrontent, dimension critique qui valut d'ailleurs à l'un comme à l'autre les âpres remontrances de leurs contemporains ou successeurs plus tardifs, soucieux de sauver l'honneur à leurs yeux terni d'Ibn Ezra pour les uns, de Rashi pour les autres.

D'une manière générale, une telle confrontation serait certainement de nature à éclairer la problématique globale du sur-commentaire. Comment caractériser structurellement, stylistiquement, didactiquement et idéologiquement le sur-commentaire initialement et intentionnellement conçu comme tel et le sur-commentaire dans le commentaire? Comment dans l'un et l'autre cas s'organisent les rapports entre le texte scripturaire, le commentaire, et le texte sur-commenté? Autant de questions qu'un examen conjugué de l'œuvre du maître et de celle de l'élève contribuerait à éclairer.

Par ailleurs, il est notable que l'élève consacre à Rashi des efforts que son maître, héritier d'une longue tradition judéo-byzantine, avait consacrés à Ibn Ezra. On sait en effet que dans ce que l'on peut appeler l'aire culturelle judéo-byzantine, Ibn Ezra fut l'un des exégètes bibliques les

14. Sur Komtino et Ibn Ezra, et, plus généralement, sur la place d'Ibn Ezra dans la tradition culturelle judéo-byzantine, voir notre livre cité n. 7, chap. 4 à 6.

plus étudiés et les plus influents – alors que lui-même avait, en son temps, exprimé les plus grandes réserves sur l'école grecque, représentante de l'une des méthodes exégétiques par lui repoussées, essentiellement fondée sur la *agada* et sur le *drash*. Copies et commentaires de ses œuvres furent abondamment diffusés en Méditerranée orientale. Avant même la première grande vague d'immigration espagnole, en 1391, les textes d'Ibn Ezra pénétraient en Orient byzantin par l'Italie, et dès le XIV<sup>e</sup> siècle, ils occupaient les savants juifs de la région. De plus, en dépit de la virulence de ses attaques anti-karaïtes, Ibn Ezra – avec Yehuda Ha-Levi, Moïse Maïmonide et Moïse Nahmanide – connaissait également la faveur du Karaïsme byzantin cherchant à intégrer l'héritage juif espagnol<sup>15</sup>.

L'intérêt de Komtino pour Ibn Ezra s'insérait donc dans la continuité d'une tradition judéo-byzantine bien installée. De fait, Mizrahi lui-même ne peut faire fi de cet héritage ibnezriste et plus généralement espagnol, et des exigences, notamment dans le domaine grammatical et philologique, qu'il a entretenues dans son public. C'est ce dont témoigne par exemple la remarque suivante (à propos d'Exode III, 22) :

... j'ai dû m'étendre [sur cette question] parce que ce qu'en dit le Maître [Rashi] est différent de ce qu'en disent les grammairiens dont [les ouvrages] sont entre nos mains, ... car il appartient à l'école des savants français dont les idées diffèrent de celles des savants espagnols que nous suivons en matière de grammaire, et le savant Abraham Ibn Ezra a déjà fait état de toutes leurs divergences dans les livres de grammaire qu'il a écrits...<sup>16</sup>

L'intérêt privilégié de Mizrahi pour Rashi demande à être expliqué, d'autant que c'est souvent dans une confrontation à des commentateurs espagnols comme Nahmanide qu'il sur-commente l'exégète français. Il est vrai que Rashi avait fait partie intégrante de l'enseignement de plusieurs des maîtres dont Mizrahi, dans le *responsum* déjà cité, évoque l'ouverture à l'égard des Karaïtes. Au XI<sup>e</sup> siècle, Yehuda Leon Moskoni, auteur d'un sur-commentaire d'Ibn Ezra, rappelait qu'il était du devoir de tout homme cultivé de commencer son étude par la lecture de Rashi<sup>17</sup>, avant de passer à celle de l'exégète espagnol. L'attitude de Mizrahi, surtout lorsqu'elle est confrontée à celle de son maître Komtino, manifeste cependant un infléchissement des perspectives qu'il convient sans doute de situer dans le cadre d'une évolution du profil et des enjeux intellectuels d'une communauté romaniote de plus en plus affectée par l'immigration, intermittente depuis 1391, massive après 1492, des réfugiés puis des expulsés de la péninsule Ibérique.

15. Voir par exemple les propos de E. Bashiatsi in *Aderet Eliahu*, op. cit., *Inyan kidush ha-hodesh* [De la fixation de la néoménie], chap. 9, fol. 6 r<sup>o</sup>.

16. E. Mizrahi, *Perush al Perush Rashi al ha-Tora* [Surcommentaire du Commentaire de Rashi sur le Pentateuque], Jérusalem : Divrei Hakhamim, 5718 [1958], vol. 1, Exode, fol. 6 r<sup>o</sup>.

17. Cf. *Otsar Tov* (1) 1878, p. 9.

\*

L'on n'aura sans doute pas, par ces quelques remarques, fait le tour des interrogations que suscite le sur-commentaire de Mizrahi sur Rashi. L'on aura peut-être, en revanche, ouvert, dans trois grandes directions, quelques perspectives d'étude s'enrichissant des acquis d'une recherche récente. Nul doute en tout cas que le rapport d'un commentateur biblique à ses prédécesseurs, et plus encore le rapport du sur-commentateur à celui qu'il sur-commente, est indissociable de son rapport à ses destinataires et à ses pairs, et de son statut dans le milieu où il écrit, au moment où il écrit. La littérature exégétique ne s'ordonne en histoire organisée, qu'à la condition de n'être pas rapportée uniquement aux textes (ou aux pré-textes) commentés, mais aussi au sujet commentateur et aux sujets consommateurs – à l'interaction de l'auteur et de son public. Un principe qu'il convient sans doute de garder à l'esprit lorsqu'on aborde l'œuvre sur-exégétique d'un Mizrahi.