

Pilpoul

פילפול

Mai 2014, Iyar 5774, Numéro 20, Bulletin de la Yéchiva des Étudiants - 5€



édito

sommaire

étude thématique

L'emprise du côté obscur.

par Rav Yona Ghertman

p.3

dossier

Lucidité et joie: étude au sujet de la transmission de la Torah orale.

par Rav Gérard Zysek

p.9

cours

Planning des cours

p.22

étude

Impossible n'est pas Divin

par Rav Yehiel Klein

p.25

Transgresser et profiter : incompatibles?

par Avi Bibas

p.30

Introduction à la fête de Shavouot : Où se trouve le mont Sinai ? Réponse aux archéologues

par Rav Gérard Zysek

p.33

Le Sahara et le Gobi, l'Adra et l'Atacama, le Mojave et le Namib, le Néguev Laussi ; j'ai traversé tous les déserts. Au fil des jours ensevelis de travail, d'argent, de pertes et de combats, j'avais fait de ma vie un désert, une surface aride, évidemment solaire par endroits, mais stérile, infertile et solitaire. Ma gorge était desséchée, ma langue flétrie et mes lèvres craquelées. Parfois les oasis de la littérature, les bosquets fleuris de la poésie, de la philosophie ou des sciences me procuraient une ombre éphémère, un répit fugitif. Mais le plus souvent je marchais sans trêve ni abri, de flaques saumâtres en mirages trompeurs. Que j'avais soif !

C'est je crois la première phrase que j'ai dite à Gérard Zysek : « J'ai soif ».

Depuis septembre 2013, je viens boire à la source de la Yechiva des Etudiants. Goutte à goutte, comme d'une clepsydre, mon temps est désormais rythmé par mes rendez-vous avec Gérard Zysek et Micho Klein, trois fois par semaine.

Avec Micho, nous scrutons le texte biblique. Nous sommes des chercheurs d'or. Inlassablement, verset par verset, mot à mot, lettre à lettre, nous retournons chaque signe, le passons au tamis de nos questions et rapprochements, parfois incongrus, parfois byzantins ; tantôt éclairés, tantôt inquiétés par les indices elliptiques que nos maîtres nous ont laissés.

Avec Gérard, c'est l'enchantement du Talmud en cinémascope et son THX. Comme elles retentissent les voix de nos maîtres !! Elles s'entremêlent. Elles s'entrechoquent. Elles s'interpellent, se contredisent. Qu'importe l'écart des siècles, le débat est intense. Les voix se répondent à travers les âges. La trame temporelle est millénaire, mais la question toujours d'actualité. La makhloket, la controverse rabbinique, se fait makhlo-quête.

Pour la première fois, dans cette trame qui lie l'être et les temps – lettres et l'étant - je suis chez moi. J'habite le texte. Je suis sorti des déserts.

Je ne suis ni Moïse ni Rachi de Troyes, ni Maïmonide d'Alexandrie, ni le Maharal de Prague. Mais dans l'étude, il suffit que je sois moi, que j'éprouve l'intense liberté – la vertigineuse responsabilité aussi – de n'avoir qu'une seule chose à faire : faire face au texte et, monté sur les épaules des géants, le gravir pas à pas comme l'on grimpe une montagne, dans une ascension joyeuse, collective et amicale.

Boire la Tora, c'est faire l'expérience de la liberté.

Marc LIPSKIER

Gala de la Yéchiva des étudiants

12 janvier 2014



Rav Gérard Zyzek et toute l'équipe du CHER tiennent à remercier de tout coeur tous ceux qui ont apporté leur soutien à la yéchiva à l'occasion du gala.

Toute notre reconnaissance en particulier à ceux qui ont contribué au financement du présent numéro de Pilpoul.

En souhaitant que leur engagement fidèle leur soit source de bénédictions.

L'emprise du côté obscur. Etude talmudique sur le rapport de l'homme à ses pulsions¹

Il existe un remède simple pour lutter contre les pulsions néfastes : s'écarter le plus possible de toute situation dans laquelle celles-ci sont susceptibles de se concrétiser. Un homme profondément attiré par une femme lui étant interdite peut lutter contre ses pulsions tant qu'il ne se trouve pas isolé avec l'objet de son désir. Un alcoolique ressentant le besoin de boire peut y résister tant qu'aucune bouteille ne se trouve sur son chemin. C'est difficile, très difficile, mais cela reste du domaine du possible. Tant que l'esprit n'est pas aux prises avec le déclencheur de la pulsion, le libre-arbitre humain peut être exercé.



Cours de Rav Yona Ghertman lors de la grande journée d'étude de la Yechiva des Etudiants en juin 2013 ayant eu pour thème « les addictions ».

La vraie problématique, celle qui nous intéresse pour cette étude, s'exprime dans un cadre bien précis : cinq secondes avant que l'acte irréparable ne soit commis. Alors que toutes les barrières ont été franchies, que le simple remède a été négligé, reste-t-il encore une possibilité de

résister à ses pulsions ? Jusqu'où le libre-arbitre s'exprime-t-il ? La volonté peut-elle être assez forte pour faire changer un homme sur le point de laisser libre-cours à ses désirs les plus obsessionnels ?

I. La recette miracle pour vaincre son mauvais penchant

TB Berakhote 5-a

R. Lévi b. 'Hama a dit au nom de R. Shimon ben Lakish : *Un homme doit toujours faire prévaloir son bon penchant sur son mauvais penchant (...). S'il y arrive, c'est bien. Sinon, qu'il étudie la Torah (...). S'il y arrive ainsi, c'est bien. Sinon, qu'il lise le Chéma (...). Si c'est efficace, c'est bien. Sinon, qu'il se souvienne du jour de la mort (...)*

Plusieurs idées très profondes se retrouvent dans ce passage. Au-delà des différentes nuances apportées par l'auteur de l'enseignement, nous pouvons déceler une idée générale : lorsque l'homme est confronté à sa bassesse la plus vile, un sentiment soudain de hauteur, de recul sur la vie², peut briser d'un coup l'élan de ses pulsions.

On pense alors au Midrash, analysant l'histoire de Yossef, confronté à la belle et séduisante femme de Poutiphar (Genèse, chapitre 39) : bien qu'il fût attiré par cette dernière, il ne céda pas à ses avances

après que son père lui est apparu dans une vision³. Son père Yaakov, son maître, l'image de la grandeur intervient brutalement, arrêtant ainsi le mélange instinctif des chairs sur le point de commencer. La conscience soudaine de la hauteur apparaît donc comme un remède aux basses pulsions humaines.

L'idée est belle, très belle... Peut-être trop belle. Certes, la grandeur s'oppose à la bassesse. C'est certain. Cependant, est-il vraiment dans la nature humaine de prendre le recul nécessaire alors que les pulsions sont en ébullition ? L'exemple de Yossef représente-t-il la norme ou l'exception ? Un homme se trouvant isolé avec une femme lui étant interdite, une femme qu'il désire follement en secret depuis des années, peut-il s'arrêter d'un coup alors qu'il s'apprête à passer à l'action, pour se placer soudainement dans cette position de hauteur ?!

II. Des êtres exceptionnels

Dans un autre passage du Talmud⁴, Rabbi Eléazar enseigne au nom de Rabbi 'Hanna : « *Dans les temps à venir, Dieu mettra une couronne sur la tête de chaque juste* ». S'ensuit l'analyse d'un verset dans le chapitre 28 du livre d'Isaïe, permettant de distinguer les différentes catégories de justes qui bénéficieront de cet ultime mérite⁵.

1. Cette étude reprend un cours dispensé lors de la journée d'étude de la Yechiva des Etudiants du 23 juin 2013, à Paris ayant eu pour thème « les addictions ». La thématique proposée concerne la pensée juive. Même si des questions de Halakha sont soulevées, il n'est pas possible de déduire des halakhote pratiques de cet article.

2. L'étude de la Torah, par sa profondeur et les capacités intellectuelles qu'elle mobilise, est en opposition avec l'instinct qui accompagne la pulsion, bas et irréflecti. Il en va de même pour la récitation du « Chéma Israël », véritable profession de foi du judaïsme ; et de la conscience de la mort, indissociable d'une réflexion sur le sens de la vie.

3. Tan'houma, Vayéchev 8.

4. TB Sanhédrin 111-b.

5. Il n'est pas aisé de comprendre la nature et l'intérêt de cette récompense réservée au monde futur. Ce n'est d'ailleurs pas l'objet de cette étude.

Parmi ces êtres d'élite se trouve « celui qui se renforce face à son mauvais penchant ».

Rachi explique :

Il fait prévaloir son bon penchant sur son mauvais penchant. Si son mauvais penchant lui dit : « accomplis cette transgression », non seulement il ne le fera pas, mais il fera une mitsva [à la place].

On remarque que la première partie de ce commentaire reprend le texte de notre premier passage dans le traité Berakhote : « Un homme doit toujours faire prévaloir son bon penchant sur son mauvais penchant ». Ce choix des termes employés laisse penser que dans l'esprit de Rachi, l'« homme » dont il est question n'est autre que le « juste » de notre second passage. Le juste n'est pas celui qui n'a pas de mauvais penchant, mais celui qui arrive à le combattre.

La seconde partie de son commentaire nous interpelle également. Non seulement le juste ne se laisse pas dominer par son mauvais penchant, mais il le sublime par l'accomplissement d'une mitsva. Or dans notre premier texte, les deux premières solutions proposées pour faire prévaloir le bon penchant étaient l'étude de la Torah et la récitation du « Chéma ». Il s'agit de deux mitsvot.

Non seulement l'homme ne doit pas se laisser attirer par son mauvais penchant, mais il doit le sublimer en étudiant la Torah. Si cela n'est pas suffisant, qu'il récite

le « Chéma ». Si cela ne fonctionne pas non plus, qu'il pense au jour de la mort. Cette dernière action n'est pas une mitsva à proprement parler, mais on peut légitimement supposer que l'introspection provoquée élèvera son auteur au-delà de la position morale qu'il occupait avant que ses pulsions ne l'envahissent.

Le rapprochement entre ces deux textes, par l'intermédiaire du commentaire de Rachi, nous montre donc que l'« homme » à qui s'adresse le Talmud est le juste, l'être d'exception capable de s'arrêter brutalement en pleine action pour se hisser si loin de sa bassesse qu'il en vient à l'oublier.

III. La prise en compte de la faiblesse humaine

Qu'en est-il des autres personnes ? Que peuvent faire les êtres « normaux » lorsque leurs pulsions les assaillent ? C'est à cette dernière question que prétend répondre Rabbi Ilai dans le Talmud :

TB Moed Katan 17-a

On a enseigné que Rabbi Ilai disait : « Si un homme voit que son mauvais penchant prend le dessus, qu'il aille à un endroit où on ne le connaît pas, qu'il s'habille de noir et se recouvre [avec une capuche] noire ; puis qu'il fasse ce que son cœur désire, mais qu'il ne profane pas le Nom de Dieu en public ».

Ce maître nous propose à première vue

une vision pessimiste de la nature humaine : si les pulsions sont trop fortes, rien ne sert de lutter contre elles, le combat est perdu d'avance ! Autant sauver alors ce qui peut l'être. La transgression publique est très grave⁶. Il convient donc de l'éviter à tout prix. Rabbi Ilai n'invite pas l'homme à fauter. Il considère la faute comme inéluctable dès que l'attitude devient pulsionnelle. Si les envies interviennent en public, l'homme tourmenté doit prendre sur lui le temps qu'il faudra pour se réfugier à l'abri des regards.

Selon cette première lecture⁷, plusieurs constatations s'imposent :

a) La pulsion dont il est question ne s'éteint pas avec le temps⁸. Même si la situation fait que l'homme arrive à se retenir, l'envie le ronge profondément à l'intérieur, elle ne le quitte pas. Il ne suffit pas de sortir du contexte problématique pour que le problème soit réglé. Il est possible pour « l'obsédé » de se détacher momentanément de son obsession, comme en l'espèce en changeant de vêtements et de lieu, mais il n'est pas possible pour lui de l'éteindre, si ce n'est par l'assouvissement du désir⁹.

b) Rabbi Ilai a apparemment une vision réaliste et désabusée de la nature humaine. D'aucuns la qualifieraient sûrement de pessimiste. Il me semble toutefois que ce maître se montre en réalité profondément humain. Là où d'autres négligeraient le ressenti de la personne en rappelant froidement les exigences de

6. Cela constitue une profanation du Nom de Dieu ('hiloul Hachem) en public. Voir Maïmonide, Hilkhote Yessodé haTorah 5, 10. D'après certains auteurs en désaccord avec Maïmonide, la profanation du Nom de Dieu ne peut être que publique. Dès que l'acte se passe en privé, et quelles que soient ses motivations, la transgression en question, aussi grave soit-elle, ne constitue pas une profanation du Nom de Dieu (voir Derekh 'Haim et Tossfot Yom-Tov sur Avot 4, 4).

7. Il s'agit des lectures présentées dans la première partie du commentaire de Rachi sur notre passage, et chez Tossfot sur TB 'Haguiga 16-b. Nous verrons dans la suite de notre étude des lectures diamétralement opposées chez d'autres commentateurs.

8. Cette remarque pertinente m'a été proposée par une personne assistant à mon intervention sur ce sujet lors de la journée d'étude de la Yechiva des Etudiants.

9. M. Micho Klein ainsi que mon cher cousin par alliance, Franck Wolff, m'ont signalé que l'enseignement de R. Ilai semble contredire un autre passage du Talmud (TB Sanhédrin 75-a) où les Sages refusent qu'un homme littéralement malade d'amour s'approche – non maritalement – d'une femme qu'il désire, même si cela va causer une aggravation de sa maladie.

En effet, il est concédé dans le premier texte que la victime de son désir peut le réaliser, alors que ce dernier texte l'interdit catégoriquement. Il serait donc intéressant d'analyser également ce passage pour se rendre compte s'il s'agit véritablement d'une controverse, comme il y en a tant, entre deux passages du Talmud.

Sous un autre aspect, on remarque que ce même texte vient confirmer une idée forte de Rabbi Ilai : l'homme ne peut pas se défaire de son mal. La solution donnée est différente – pour des raisons qui sortent du cadre de cette étude – mais la constatation sur la nature humaine est la même : même l'épreuve du temps ne pourra atténuer l'obsession, si celle-ci est trop forte. Si certaines pulsions sont peut-être instantanées, celles dont nous parlons ici sont indépendantes du temps qui passe.

Enfin, on notera que l'idée de l'extinction du désir par sa réalisation se retrouve dans l'histoire d'Amnon et Tamar, rapportée dans le second livre de Samuel (chapitre 13). Amnon désirait follement Tamar, si bien qu'il conçut un stratagème pour s'isoler avec elle et la violer. Une fois qu'il réussit à réaliser son envie obsessionnelle, il ne ressentit plus rien pour elle, tout désir disparut. Pire, il la prit en haine.

la Loi, lui tente d'entrer dans la psychologie de l'Homme victime de ses pulsions. C'est parce qu'il tente de le comprendre, qu'il concède une entorse à la loi, parce qu'il sait à quel point les pulsions peuvent anéantir toute bonne volonté. Rabbi Ilai refuse donc de se plier à un discours « religieux », voire légaliste, réduisant chacun à un individu observant la loi. Certains ont plus de difficultés que d'autres à résister à leurs démons intérieurs. Rabbi Ilai le prend en compte.

c) Le discours de Rabbi Ilai ne doit pas être perçu comme une autorisation de fauter. Il existe dans la Torah un système de châtiments, variables en fonction des transgressions commises. À aucun moment le Maître n'enseigne que la victime de ses pulsions se trouve dans un cas de force majeure qui l'exempterait complètement¹⁰. Il refuse simplement de se voiler les yeux sur les problèmes posés par les pulsions, et propose donc une solution qui limiterait l'impact d'une transgression irrémédiable. Cela ne signifie pas pour autant que la faute accomplie en cachette se transforme en autorisation.

IV. Le refus du fatalisme

Rav Hai Gaon¹¹

«*Qu'il fasse ce que son cœur désire*» - Cela signifie : « Il est certain qu'en s'habillant de noir, [en mettant une capuche noire, et en partant là où on ne le connaît pas, moi Rabbi Ilai] je me porte garant qu'à partir de maintenant, il ne sera plus tenté par la faute ».

Tossot¹²

« Si un homme voit que son mauvais penchant prend le dessus » - Rabbénoù 'Hananel a écrit : « Que Dieu préserve qu'on l'autorise à commettre une transgression ! [Rabbi Ilai veut dire par là] qu'en agissant de la sorte, il réussira à soumettre [le mauvais penchant de] son cœur ».



La sobriété vient donc comme remède à la manifestation soudaine du désir.

Cette seconde lecture de l'enseignement de Rabbi Ilai est diamétralement opposée à celle que nous venons de présenter. Ces commentateurs ne peuvent pas supporter l'idée d'une concession à la faute. Ils proposent donc une interprétation a priori très éloignée du sens premier du texte, du pchat. Le Maître ne reconnaîtrait pas la faiblesse de la nature humaine, au contraire, il donnerait une solution pour lutter efficacement contre ses pulsions, même les plus obsessionnelles¹³. Le fait de s'habiller différemment et de changer de lieu stimulerait la conscience de l'individu, assez pour qu'il se ressaisisse et que sa volonté reprenne le dessus¹⁴.

Bien que cette lecture paraisse éloignée du texte talmudique, on peut lui trouver une justification logique.

Si Rabbi Ilai enseignait simplement de se cacher pour éviter une profanation publique du Nom de Dieu, pourquoi une telle procédure serait-elle exigée ? Il suffirait de rentrer chez soi pour satisfaire ses pulsions. Quel intérêt alors de s'habiller en noir et de voyager vers un autre lieu ? Aussi faut-il voir dans ce cérémonial une technique subtile produisant un effet psychologique sur l'homme soumis à ses pulsions.

Tout d'abord, la couleur noire du vêtement n'est pas anodine. Le noir est la couleur de la sobriété¹⁵. Les pulsions

brûlent l'homme, il ne tient plus en place, il ressent le besoin de s'extérioriser. Cette extériorisation s'accompagne d'extravagance, de cris, de gestes brusques, voire violents. La sobriété vient donc comme remède à la manifestation soudaine du désir. Le vêtement noir intervient comme un rappel à l'ordre, comme une douche froide s'abattant sur un homme affligé par la chaleur.

Par ailleurs, le fait de se recouvrir d'une capuche noire entraîne un sentiment de honte. Il est dans un endroit où personne ne le connaît, a priori il n'aurait pas besoin de cacher son visage. Mais Rabbi Ilai veut qu'en agissant ainsi, l'homme tourmenté se sente honteux, bas, faible. Il ne s'agit

10. La question de savoir si Rabbi Ilai compare l'acte accompli sous l'influence de ses pulsions à un cas de force majeure a été soulevée par une personne assistant à mon intervention lors la journée d'étude.

11. Rapporté dans la seconde partie du commentaire de Rachi sur notre passage.

12. Commentaire sur notre passage dans le traité de Moed Katan. Le commentaire de Tossot sur lequel se base la précédente lecture de la guemara se trouve dans le traité 'Haguiga. Sur place les Tossafistes notent explicitement que leur explication s'oppose à celle de Rabbénoù 'Hananel présentée ici. Il s'agit donc d'une controverse entre les Tossafistes.

13. Selon cette lecture, on peut expliquer que l'« homme » dont il est question dans le premier texte présenté n'est pas spécifiquement le juste, l'être exceptionnel, comme nous l'avions supposé, mais bien chacun d'entre nous.

14. Notons qu'il convient de distinguer deux types de volonté : l'absolue et l'immédiate. La volonté absolue correspond à nos plans de vie, au respect des idéaux et des principes que nous avons choisi de suivre. La volonté immédiate, au contraire, correspond au désir de l'instant, parfois incompatible avec notre volonté absolue. Je ne parle ici que de cette dernière. On notera par ailleurs que cette distinction se retrouve, avec quelques nuances, chez Maïmonide. Voir à ce sujet Yona Ghertman, La loi juive dans tous ses états, éditions Lichma, 2013 (pp.121-123).

15. Voir à ce sujet le commentaire du Maharik, cité par le Darké-Moché (Yoré Déa 178, 1) qui explique que l'habitude des Juifs de s'habiller avec des vêtements noirs vient précisément du fait que cette couleur symbolise la sobriété (tsnioute), qualité fortement recommandée.

ni de la bassesse, ni de la faiblesse qui ne demandaient qu'à s'exprimer par la réalisation de l'acte. Il s'agit d'une honte empêchant ce passage à l'acte, réduisant l'homme à un être asocial, fuyant le regard des autres. Il se sent si mal à l'aise qu'il n'oser pas laisser libre-cours à ses envies malsaines devant ce monde qui l'entoure¹⁶.

Enfin, le changement d'endroit, cité en premier par Rabbi Illaï, provoque aussi un changement dans la nature de la personne. En premier lieu, le voyage permet de reprendre ses esprits et de trouver la force pour dépasser le désir inassouvi. Mais surtout, le changement d'atmosphère provoque une coupure avec le contexte dans lequel les pulsions allaient s'exprimer. Dans nos esprits, consciemment ou inconsciemment, chaque lieu est associé à des souvenirs. Nous laissons une partie de notre personnalité là où nous passons. Alors en changeant d'endroit, en choisissant un endroit inconnu, une nouvelle personnalité peut naître, débarrassée des scories altérant la volonté¹⁷.

V. La faiblesse humaine prise en compte dans la Halakha

Les deux lectures que nous avons mises en avant sont légitimes. Elles se basent à la fois sur une analyse des mots employés par Rabbi Illaï et sur des réflexions logiques. Sur le plan de l'adéquation des idées avec la réalité de la nature humaine, il me semble que la dernière

lecture des propos de Rabbi Illaï, celle de Rav Haï Gaon et de Rabbénou 'Hanel, se heurte toutefois à une objection majeure. Certes, on entend bien qu'une brutale coupure avec le quotidien peut provoquer un choc positif entraînant une annulation des pulsions. Cependant, il apparaît peu probable que la volonté de mettre en œuvre cette coupure intervienne au moment où les pulsions sont les plus féroces, quelques secondes avant l'acte.

Imagine-t-on vraiment que l'alcoolique sur le point de rechuter, tenant une bouteille entre les mains, parviendra à s'arrêter brusquement pour se vêtir de noir, avec la ferme volonté de partir et de ne pas boire ?? Imagine-t-on vraiment que l'homme sur le point de commettre un adultère, se retrouvant dans le même lit que la femme qu'il désire depuis des années, arrivera à se jeter hors de la chambre pour se changer et partir loin ??

Certains y parviendront peut-être, des êtres d'exception à l'instar de Yossef confronté à la femme de Poutiphar¹⁸. Mais pour la majorité des personnes, et nous ne parlons ici que des personnes de bonne volonté ne désirant pas fauter dans l'absolu, cela paraît quasiment impossible.

Il semble d'ailleurs que la Halakha aille dans ce sens, celui d'une reconnaissance réaliste de la faiblesse humaine. Un premier exemple se trouve dans les lois relatives à l'isolement (y'i'houd)¹⁹. Un homme n'a pas le droit de s'isoler avec une femme lui étant interdite²⁰. Cette loi ne se limite pas aux personnes de mauvaise

réputation, même les plus grands Sages y sont tenus²¹. Le Talmud insiste particulièrement sur ce point. Lorsque les pulsions s'emparent de l'homme, quel qu'il soit, y résister relève alors du miracle. Cette idée est développée de manière imagée dans ce fameux récit talmudique²² :

Rabbi Meïr se moquait de ceux qui transgressent [les relations interdites]. Un jour Satan lui apparut déguisé en femme, de l'autre côté de la rive. Il n'y avait pas de bac. [Rabbi Meïr] prit une corde et passa. Lorsqu'il arriva à mi-chemin, il la lâcha. [Le Satan] dit : « Si on ne m'avait averti du Ciel de ne pas m'en prendre à Rabbi Meïr et à sa Torah, je t'aurais eu ».

Rabbi 'Akiva se moquait de ceux qui transgressent [les relations interdites]. Un jour Satan lui apparut déguisé en femme au sommet d'un palmier. [Rabbi 'Akiva] s'y agrippa et commença à monter. Lorsqu'il arriva à mi-chemin, il s'arrêta. [Le Satan] dit : « Si on ne m'avait averti du Ciel de ne pas m'en prendre à Rabbi 'Akiva et à sa Torah, je t'aurais eu ».

Un autre enseignement halakhique vient étayer la première lecture, littérale, de l'enseignement de Rabbi Illaï. Le Shoul'han Aroukh interdit à un homme d'émettre en vain sa semence²³. Rabbi Yossef Karo annonce sur place : « Cette transgression est la plus grave de la Torah ».

Dans ses gloses sur cette loi, l'auteur du *Beth Shmouel* tempère cette dernière affirmation, précisant qu'il ne faut pas la prendre à la lettre. En effet, selon le *Sefer Ha'hassidim*, si un homme est sur le point de commettre un adultère, ou d'avoir une relation avec sa femme *nidda*²⁴, mieux

16. Un autre point doit être soulevé en objection à la précédente lecture de notre passage talmudique : puisqu'une transgression publique constitue une profanation du Nom de Dieu, en quoi cette grave faute serait-elle évitée en allant assouvir ses pulsions dans un endroit peuplé de personnes inconnues ? Il s'agirait encore d'une transgression publique constitutive d'une profanation du Nom de Dieu !

17. C'est peut-être dans cet esprit qu'il faut comprendre l'avis du Talmud enseignant que le changement d'endroit peut changer le destin (mazal) d'une personne (TB Roch Hachana 16-b).

18. Voir supra.

19. Shoul'han Aroukh, Even Haezer 22.

20. Il existe de nombreuses règles concernant cette loi. Comme annoncé en début d'article, cette étude n'a pas vocation à enseigner la Halakha à appliquer.

21. Voir toutefois quelques nuances dans TB Kidouchin 80b-81a. Elles ne remettent pas en question notre développement.

22. TB Kidouchin 81-a.

23. Even Haezer 23, 1.

24. Le terme « nidda » est habituellement traduit en français par « état d'impureté rituelle ». Cette traduction ayant une connotation négative ne reproduisant pas forcément la réalité de ce statut, je préfère employer uniquement le mot hébreu.

vaut qu'il pratique l'onanisme plutôt que de transgresser ces deux interdits. C'est donc que ceux-ci sont plus graves.

Le conseil ne s'arrête pas là. Tout de suite après avoir concédé la pratique de l'onanisme dans ce cas de force majeure, le *Sefer Ha'hassidim* écrit : « *Toutefois, il devra jeûner quarante jours en été, ou s'asseoir dans le froid durant les jours d'hiver* ». La concession n'est donc pas une autorisation. Il y a bien transgression. Même si celle-ci est nécessaire, un amendement (*tikoun*) devra s'ensuivre.



Première page du « *Sefer Hassidim* » attribué à Rav Yéhouda Héhassid

Le parallèle avec l'enseignement de Rabbi Illaï est frappant. Puisque l'homme se trouve désarmé face à ses pulsions, on

concède qu'il transgresse une interdiction moins importante plutôt qu'il n'en vienne à transgresser une interdiction majeure²⁵. L'homme est un être faible, il serait insensé de lui demander de résister à ses pulsions. Dans la majorité des cas, il n'y arriverait pas. Cette conscience de la faiblesse humaine est si forte qu'elle pousse ces Maîtres à faire des concessions halakhiques, alors que les actes en question les révoltent, à n'en point douter.

VI. Le contournement salvateur (conclusion)²⁶

Tout n'est pas noir. L'aveu de faiblesse n'inclut pas nécessairement l'absence de force. Bien qu'il sache que ses pulsions seront finalement assouvies, l'homme à qui s'adresse Rabbi Illaï devra prendre sur lui le temps de changer de vêtements et de lieu. Ce n'est pas rien pour quelqu'un dévoré par le désir.

De la même manière, l'homme sur le point de commettre un adultère, bien qu'il sache que son désir sera finalement assouvi d'une autre manière, devra prendre sur lui de s'écarter soudainement de sa partenaire. Si la confrontation avec ses pulsions est exclue, le contournement exigé nécessite une conscience de l'interdit premier et une volonté certaine de s'en écarter. Il nécessite tout-de-même une certaine force de caractère.

Il n'est donc pas question de fatalisme, plutôt de pragmatisme. L'analyse de la

psychologie humaine se révèle par ailleurs salvatrice pour l'homme confronté à ses pulsions. En effet, il n'est pas impossible que des esprits forts, autres que les êtres d'exception dont nous avons parlé dans notre développement, parviennent à lutter jusqu'au bout contre leurs pulsions. Cependant, cette lutte n'aurait pas pour conséquence de les sublimer, plutôt de les refouler. Or, ce refoulement peut être extrêmement destructeur. Les effets de la confrontation directe ne sont pas immédiats, mais à terme, l'esprit fort peut s'écrouler, brisé par ce refoulement constant.

Par exemple, les *'hozrim bi-tchouva*²⁷ qui cessent toutes leurs occupations brutalement, du jour au lendemain, pour s'adonner à l'étude, vont parfois abandonner la Torah quelques mois ou quelques années plus tard, tout aussi brutalement. Les frustrations accumulées, refoulées, au fil du temps, produisent un effet néfaste sur le psychisme. Cela peut ressortir brusquement. Celui qui s'est cru assez fort pour repousser frontalement toutes ses envies, jusqu'à ses pulsions les plus dures, peut exploser subitement. En réalité, l'explosion était patente. D'autres fois, cela ne se verra pas, mais l'homme est brisé de l'intérieur. La volonté de se confronter à ses pulsions sans en avoir les capacités peut être fatale.

Ainsi, le fait de contourner ses pulsions est aussi un moyen pragmatique de lutter contre elles, sans tomber dans les travers d'une lutte perdue d'avance.

25. Pour Rabbi Illaï, la transgression majeure est la profanation du Nom de Dieu en public. Pour le *Sefer Ha'hassidim*, il s'agit de l'adultère ou de la relation avec son épouse nidda. Pour le premier, la transgression « moins grave » n'est pas définie, si ce n'est qu'elle se fera en privé (voir supra). Pour le *Sefer Ha'hassidim*, il s'agit de l'émission de semence en vain.

Notons que ce parallèle est pertinent selon le Beth-Shmouel et les autres auteurs qui rapportent tels quels les propos du *Sefer Ha'hassidim*. Voir cependant le commentaire du *Hokhmate Shlomo* sur cette halakha du Shoul'han Aroukh, dans une optique différente, au demeurant fort intéressante.

26. Le titre de cette partie et le dernier développement proposé se fondent sur une remarque de Mme Stéphanie Klein lors de mon cours dispensé dans le cadre de la journée d'étude.

27. Juifs non-pratiquants qui se rapprochent de la Torah et de la pratique des commandements (*mitsvot*).

Un nouveau rendez-vous bimensuel à la Yéchiva

**De 20h à 22h, un mercredi soir sur
deux**

**cours de
Mme Stéphanie Klein :**

Les figures féminines dans le Tana'h

**Cette année, le but est de trouver ce qui relie Hava
et les matriarches entre elles.**

**A travers ces quatre personnages, aidés de Rachi, Rav SR Hirsch, Catherine Chalié et rav
Fohrman entre autres, il s'agit de voir comment se construisent la notion de féminin et de
masculin, du couple puis du couple juif.**

**De nombreux thèmes et thématiques sont soulevés: la stérilité, le puits, la prière, la relation
de couple, les bénédictions, le désir, etc...**

**Au 10 rue Cadet, 75009 Paris
(métro Cadet ou Grands Boulevards)**

- Public exclusivement féminin -

**Renseignements au 06 63 36 04 63
ou stephanieklein5@hotmail.fr**

Lucidité et joie

Etude au sujet de la transmission de la Torah Orale

Nous avons pensé appeler cette étude 'Lucidité et Joie'. Bien que son intitulé soit quelque peu spiritualiste, la plus grande partie de cette étude portera concrètement sur des considérations juridiques. En effet nous avons appris de nos Maîtres que la base du service de D. dans notre Tradition repose sur l'élaboration de la loi et sur sa transmission.

Cette étude porte sur un enseignement de la première Mishna du quatrième chapitre du traité Sanhédrin.

Le traité Sanhédrin fait partie de l'ordre Nézikin, qui inclut droit civil et droit pénal. Après avoir exposé l'ensemble des lois relatives au droit civil dans les traités Baba Kama, Baba Métsia et Baba Batra, la Mishna dans le traité Sanhédrin va définir quels sont les tribunaux habilités à juger ces procédures. Ensuite sera abordé ce qui concerne le droit pénal.

La première Mishna du quatrième chapitre aborde les différences procédurales entre le droit civil appelé ממונות דיני, 'lois d'argent', et le droit pénal appelé דיני נפשות, 'lois de vies'.

Nous porterons notre attention à un élément de cette Mishna :

דיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה, דיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה.

'Dans les cas de lois d'argent on peut reprendre le jugement que ce soit pour

le mérite ou pour le démérite. Quant aux lois de vies, on peut reprendre le jugement pour le mérite mais pas pour le démérite.'

C'est-à-dire : comment faire si l'on se rend compte que le tribunal s'est trompé? Casse-t-on le jugement ou non? Et qu'appelle-t-on erreur?

La Mishna nous enseigne que dans les cas de lois d'argent, si l'on décèle une erreur, on reprend le jugement. En revanche, dans les lois de vies, on reprend le jugement seulement à l'avantage de l'accusé.

La Guemara relative à cette Mishna (traité Sanhédrin 33a) oppose à cette Mishna une autre Mishna (du traité Bekhorot) absolument contradictoire :

ורמינהו דן את הדין זיכה את החייב חייב את הזכאי
טימא את הטהור טיהר את הטמא מה שעשה עשוי
וישלם מביתו

'On objecte : Le juge a rendu le jugement. Il a exempté celui qui doit être condamnable, a condamné celui qui doit être exempt. Il a rendu impur ce qui est pur, a rendu pur ce qui est impur. On laisse la décision en l'état et le juge doit payer de sa poche.'

L'objection consiste en ce que la première Mishna dit que dans les lois d'argent, s'il y a erreur patentée, on reprend le jugement, tandis que la seconde Mishna nous enseigne qu'en cas d'erreur, on laisse le jugement en l'état et le juge doit dédommager la personne lésée.

Le Talmud proposera trois réponses à cette question. Nous nous attacherons ici à la seconde :

רב ששת אמר כאן שטעה בדבר משנה כאן שטעה
בשיקול הדעת.

'Rav Sheshèt dit : la Mishna de Sanhédrin (qui dit que l'on casse le jugement) parle d'une erreur relative à une parole de Mishna, Devar Mishna, et la Mishna du Traité Bekhorot (qui dit que l'on laisse le jugement en l'état) parle d'une erreur liée à une estimation, Shikoul HaDaat.'

Rashi explique. Devar Mishna, parole de Mishna : 'c'est-à-dire que son erreur se trouve dans une parole de Mishna. De ce fait le jugement est indubitablement nul et non avvenu, on reprend donc tout.'

Le concept de Shikoul HaDaat sera analysé un peu plus loin dans la Guemara. Rashi expliquera : 'Parfois un sujet fait l'objet d'une discussion ouverte entre les décisionnaires, mais malgré le fait qu'aucun des deux avis n'ait été formellement réfuté, la majorité des juges penche plutôt comme un des deux avis.' On laisse en l'état car dans l'absolu ce qui a été tranché est juste, mais il y a erreur en cela que ce juge a tranché contrairement à ce que nous appellerions la jurisprudence. Le jugement rendu est donc juste, c'est la raison pour laquelle il n'y a pas cassation, mais d'un autre point de vue il est tellement faux que l'on obligera le juge à dédommager la personne lésée de sa poche¹. Ce qui est somme toute paradoxal !

¹ La raison pour laquelle il est envisagé qu'un juge ait à dédommager de sa poche est en soi un sujet important, et très travaillé par nos Maîtres, mais ce n'est pas le sujet de l'étude présente.

I. Comment définir ce qu'est 'un Devar Mishna', 'une parole de Mishna' ?

On pourrait dire qu'a priori il y a deux types d'erreurs, des erreurs sur des 'questions de cours'² et des erreurs sur la jurisprudence. Nous traduisons, sur la base du commentaire de Rashi, l'expression Devar Mishna par 'parole de Mishna', erreur par laquelle le jugement est complètement invalidé car il ne correspond pas à ce que la Torah prescrit.

D'où la question du Talmud : si la Mishna effectivement est la base normative de la Tradition orale, est-ce que cette notion de Mishna, de base normative de la Tradition, s'arrête avec la rédaction de la Mishna ou bien se complète-t-elle de génération en génération ?



Expliquons-nous. Selon notre Tradition, Moïse reçut au Sinaï la Torah écrite, qui correspond au rouleau de la Torah, et la Torah orale, qui en est l'explication. La Tradition orale est, comme son nom l'indique, orale. Néanmoins vers la fin du second siècle de l'ère commune, un peu plus d'un siècle après la destruction du second Temple de Jérusalem, le grand Maître de la génération Rabbi Yehouda Hanassi et ses pairs décidèrent de mettre par écrit les bases de cette tradition orale. Par cette décision historique, car jusqu'à ce moment-là toute cette tradition était entièrement orale, le peuple d'Israël bénéficie d'un corpus unificateur et incontestable. La Mishna ayant été rédigée et scellée, la question se pose alors : l'oralité s'arrête-t-elle? Et pour reprendre la terminologie qui nous occupe

: les paroles de Mishna s'arrêtent-elles?

Telle est la question du Talmud :

אמר לו רבינא לרב אשי אפילו טעה ברבי חייא ורבי הושעיא. אמר לו אין. אפילו בדרב ושמואל. אמר לו אין. אפילו בדידי ודידך. אמר לו אטו אנן קטלי קני באגמא אנן.

'Ravina demanda à Rav Ashé : est-ce que si l'erreur est relative à un enseignement de Rabbi 'Hiya et de Rabbi Hosh'a'ya, elle sera considérée comme une erreur de Devar Mishna, de parole de Mishna? Rav Ashé lui répondit : oui!'

Rashi explique : *'Le Devar Mishna, la parole de Mishna dont on parle, pourrait consister en une erreur relative à une parole de Mishna d'une Tossefta rédigée par Rabbi 'Hiya et Rabbi Hosh'a'ya qui ont mis en place la Tossefta et ont tranché la loi selon ce qui leur semblait être les enseignements-base. Néanmoins l'autorité de la Tossefta est moindre que celle de la Mishna proprement dite rédigée par Rabbi, Rabbi Yehouda HaNassi, qui était plus grand qu'eux, et qui rassemblait autour de lui tous les sages de l'époque, par le fait qu'il était le Nassi, et toute cette assemblée a analysé en détail tous les points et en ont résulté un enseignement et des conclusions limpides.'*

Deux points fondamentaux ressortent de ce commentaire de Rashi.

Premièrement, il est possible que l'expression Devar Mishna, parole de Mishna, ne soit pas à prendre au sens strict mais puisse signifier 'parole d'enseignement', le terme Mishna signifiant à la fois 'la Mishna', corpus rédigé par Rabbi et ses pairs, mais aussi 'enseignement' de manière plus générale.

La question se pose alors : l'oralité s'arrête-t-elle ?

Deuxièmement, l'autorité de l'œuvre de Rabbi ne vient pas au nom d'un principe abstrait et arbitraire. Rashi, dont la concision du commentaire est légendaire, apporte trois arguments pour démontrer le côté définitif et déterminant de la Mishna : tout d'abord la stature exceptionnelle du Maître, ensuite la centralité de ce Maître au sein de la communauté, ce qui lui a permis de rassembler dans la

rédaction de la Mishna tous les Maîtres de sa génération. Cette immense émulation intellectuelle a donné la possibilité d'aller au bout de tous les débats, et les conclusions légales qui en sont ressorties étaient alors le reflet de la pensée de l'ensemble du peuple d'Israël à ce moment précis de l'histoire.

Mais la vie du peuple d'Israël ne s'est pas arrêtée là, et le travail de la loi et de la Tradition orale continue. Quelle autorité ont les enseignements des Maîtres contemporains de la Mishna, Rabbi 'Hiya et de Rabbi Hosh'a'ya, qui ont ajouté des compléments à cette Mishna ? Rashi précise que la Tossefta qu'ils ont rédigée n'est pas représentative d'un quorum exceptionnel comme la Mishna de Rabbi.

Rav Ashé répond à Ravina que ces enseignements sont aussi considérés Devar Mishna, 'paroles d'enseignement'.

Ravina continue à interpellier Rav Ashé : 'et qu'en est-il des enseignements de Rav et Shemouel?'

Rashi explique : *'ce sont les opinions de Rav et de Shemouel qui ont tranché la loi par la force de leur pensée propre, ce ne sont pas des enseignements-base comme la Mishna ou la Tossefta, ce sont des déductions personnelles de ces Maîtres.'*

Rav Ashé répond que même une erreur relative aux enseignements de Rav et de Shemouel sera considérée comme une erreur sur une parole de Mishna et aura la capacité d'annuler la décision du tribunal.

Ravina continue et demande : 'et qu'en sera-t-il de nos enseignements à moi et à toi ?'

Rav Ashé lui répond : *'sommes-nous des coupeurs de joncs dans le marécage ?'*

Rashi explique : *'une fois que je t'ai dit que se tromper dans les paroles des Maîtres post-Mishna comme Rav et Shemouel sera considéré comme se tromper sur une parole de Mishna [donc que l'acceptation du terme Mishna est à comprendre dans le sens d'enseignement, et non de Mishna stricto sensu],*

² Nous appelons 'erreurs sur des questions de cours' des erreurs sur des enseignements-base, comme ce que l'on appelait 'questions de cours' à l'école.

en quoi nos enseignements à moi et à toi seraient-ils moindres que les leurs ?

Maintenant que signifie l'expression 'coupeurs de joncs dans le marécage' ? Le sens premier est : *notre activité est-elle une activité subalterne, un petit travail de rien du tout, comme ces imbéciles qui coupent du petit bois dans la forêt ?*

Nous pouvons aussi entendre dans cette expression un sens plus profond. Le coupeur de bois empêche cet arbre de croître. Il coupe un élément vivant qui se serait déployé et développé, comme une tradition qui croît et se développe.

La Torah est appelée עץ חיים, ets 'haim, 'un arbre de vie', comme dit le verset (Mishlé 3, 18) : 'La Torah est un arbre de vie pour ceux qui la saisissent'. C'est-à-dire que la Torah est en croissance et en expansion constante.

Nous pouvons dès lors nous poser la question suivante. Les interlocuteurs de ce passage du traité Sanhédrin sont Ravina et Rav Ashé. Ce sont les Maîtres de ce que l'on appelle חתימת התלמוד, 'hatimat haTalmoud, 'le scellement du Talmud'. Nous pouvons nous demander : lorsqu'ils se posent la question sur la portée légale de leurs dires, et qu'ils répondent que leurs enseignements font partie intégrante de la transmission et seront dès lors appelés Devar Mishna, en dirons-nous de même pour les enseignements des Maîtres qui leur seront postérieurs, c'est-à-dire ceux qui seront postérieurs à la rédaction du Talmud ?

Le corollaire de cette question sera aussi évidemment de se demander : si la Tradition orale est un arbre qui se déploie et en expansion et en vitalité constantes, que signifierait d'après cela un concept comme 'la rédaction, ou le scellement, du Talmud' ?

II. Quel statut ont les enseignements des Maîtres post-talmudiques, les Guéonim ?

Le Rosh (Piské HaRosh ch.3, §6) rapporte d'importantes discussions entre les Rishonim³ pour savoir quel statut donner aux enseignements post-talmudiques. Ont-ils la force de Devar Mishna ou non ?

En voici notre traduction :

'L'auteur du Maor (Rabbi Zarakhia HaLévy) écrit : j'ai entendu rapporter au nom d'un grand Maître de la génération qui nous précède immédiatement que l'on ne peut plus parler de nos jours de Shikoul HaDaat, d'erreur d'estimation (erreur de jurisprudence), car toutes les Halakhot, les lois ont été tranchées par les Maîtres qui nous ont précédés, soit dans le Talmud, soit dans les décisions des Guéonim⁴, Maîtres postérieurs au Talmud. Si au niveau du Talmud, des décisions étaient encore en suspens, de nos jours tout a été tranché, donc tout juge qui aurait donné une décision qui n'aurait pas pris en compte des décisions des Maîtres des générations précédentes comme les Guéonim sera considéré s'être trompé dans Devar Mishna, une parole d'enseignement, et il y a aura d'office annulation de son jugement.'

Ceci est une première opinion rapportée par le Baal HaMaor. Le Baal HaMaor lui-même va s'y opposer :

'Mais personnellement je ne suis pas d'accord avec cet avis. On ne pourra appeler 'erreur dans une parole de Mishna' que le cas d'une décision qui n'aura pas pris en considération une Mishna explicite ou une conclusion explicite du Talmud. En revanche, tout ce qui n'a pas été tranché explicitement dans le Talmud, quand bien même aurait-ce été tranché par les Guéonim, Maîtres postérieurs à la rédaction du Talmud, par leurs raisonnements ou par leurs estimations, sera considéré comme erreur liée à la jurisprudence, Shikoul HaDaat.'

Nous voyons deux points fondamentaux dans cette opinion du Baal HaMaor.

Premièrement, il y a un concept de 'hatimat haTalmoud' et on ne peut pas parler de Devar Mishna après 'le scellement du Talmud'. Quand bien même aurions nous vu que Rav et Shemouel, Rav Ashé et Ravina, avaient apporté de nouveaux enseignements par leurs déductions et leurs raisonnements, et que leurs innovations auraient été appelées Devar Mishna dans la Guemara, toutefois dès 'le scellement du Talmud' nous passons à une autre dimension.

Deuxièmement, toute erreur dans des enseignements postérieurs à la rédaction du Talmud sera considérée comme une erreur sur la jurisprudence, Shikoul HaDaat.

Essayons de comprendre ce que veut dire le Baal HaMaor. Que veut-il dire en disant que toute erreur sur un enseignement post-talmudique sera considérée comme une erreur de Shikoul HaDaat ? Si par exemple on rapporte à ce juge qu'il n'a pas pris en compte l'avis d'un Gaon, et qu'en le lui rapportant il ne se laisse pas convaincre de la justesse de cet enseignement et qu'il apporte des preuves à ses dires, dirons-nous alors qu'il s'est trompé ?

Il nous semble devoir alors expliquer l'opinion du Baal HaMaor ainsi.

Tout ce qui a été tranché explicitement dans le Talmud, même ce qui est bien postérieur à la Mishna, sera considéré Devar Mishna c'est-à-dire éléments-base et incontournables de la Tradition orale. Toute erreur les concernant remet en question la validité d'un jugement.

Ce qui est postérieur à la rédaction du Talmud a essentiellement un autre statut. Tout est alors discutable. Tout grand Maître peut intervenir, argumenter et faire valoir son opinion. En revanche, si un juge a rendu son jugement mais a omis de rendre compte d'un enseignement des Guéonim, et que lorsqu'on le lui rapporte il s'aperçoit de son erreur et du bien-fondé de cet enseignement du Gaon, ce sera

³ Commentaires premiers du Talmud (comme Rashi, Maïmonide par exemple).

⁴ Commentaires qui ont suivi la rédaction du Talmud.

considéré comme une erreur de *Shikoul HaDaat*. C'est-à-dire que cette erreur est une erreur, mais n'est pas de nature à remettre en cause le fondement de ce qui a été jugé. On laisse ce qui a été jugé en l'état. Toutefois, ce jugement n'a pas pris en compte la jurisprudence, la manière dont les grands juges qui l'ont précédé abordent le problème en général. Maintenant qu'on lui a rapporté l'enseignement de ce Gaon qu'il ignorait, il est d'accord avec lui ; mais la décision qu'il a rendue n'est pas cassée car potentiellement il aurait pu s'opposer à cet avis du Gaon. La teneur de son erreur est donc relative et non absolue.

III. Innovation du commentaire du Raavad

Le *Rosh* continue, et rapporte le commentaire de *Rabbi Avraham ben David de Posquières*, appelé le *Raavad*. Nous en donnons notre traduction.

'Le Raavad écrit au sujet des paroles du Baal HaMaor que l'opinion du grand Maître qu'il a citée en premier est bonne et bien fondée. Effectivement, si un juge a rendu un jugement et qu'il a omis l'opinion d'un Gaon, et que si on lui rapporte l'opinion du Gaon il se rend compte de son erreur et qu'il en est en fait convaincu, alors indéniablement ce sera considéré comme une erreur sur une parole de Mishna, Devar Mishna. Mais par contre j'émettrais une restriction en cela que je suis proche de dire que même s'il objectait aux paroles du Gaon fort d'arguments qui lui paraissent judicieux ou de preuves dont l'explication qu'il en donne paraît contredire les paroles du Gaon, ce sera néanmoins considéré comme une erreur dans une parole de Mishna. En effet nous n'avons pas les moyens de nos jours de nous opposer aux paroles d'un Gaon⁵ soit en apportant une interprétation d'un texte contraire à la sienne, soit en apportant une question d'un texte qui prouverait le contraire de manière cinglante, ceci nous paraît impossible⁶.

Le *Raavad* nous enseigne ici deux points. Nous nous attacherons tout d'abord au premier de ses enseignements.

En quelques mots, le *Raavad* opère une révolution complète dans la compréhension du sujet. Les mots qu'il dit sont en fait absolument paradoxaux. Reprenons-les :

'Effectivement, si un juge a rendu un jugement et qu'il a omis l'opinion d'un Gaon, et que si on lui rapporte l'opinion du Gaon il se rend compte de son erreur et qu'il en est en fait convaincu, alors indéniablement ce sera considéré comme une erreur sur une parole de Mishna, Devar Mishna.'

Si on lui rapporte les paroles du Gaon et qu'il se rend compte de son erreur, en cela que les paroles du Gaon le convainquent qu'il s'est trompé, alors ce sera considéré comme une erreur sur un *Devar Mishna*.

Cette phrase du *Raavad* n'est-elle pas incroyable ?

En effet, l'acception du terme *Devar Mishna*, parole de *Mishna*, est a priori, instinctivement, prise dans le sens de 'question de cours', 'élément-base de la tradition'. Or si je me trompe dans un tel enseignement, c'est-à-dire que je donne un jugement et que je n'ai pas pris en compte un tel type d'enseignement, il est bien évident que mon jugement est nul et non avvenu, en cela qu'il sort d'un certain canon qui s'appelle la tradition juive, dont cet enseignement constitue un élément du corpus. Il y a, ou tout au moins nous pourrions imaginer qu'il y aurait, une certaine objectivité des enseignements.

Or le *Ravad* nous dit : *si on lui rapporte cet enseignement et qu'il se rend compte qu'il s'est trompé, alors ce sera considéré comme Devar Mishna. Qu'avons-nous à faire de son opinion ? Il s'est trompé, c'est tout !*

D'où la révolution du *Raavad* : si on comprend en quoi il s'est trompé, alors ce

sera considéré une erreur sur un *Devar Mishna*. Mais si on lui rapporte les paroles du Gaon et qu'il a des objections à faire à ces paroles du Gaon, il n'y a aucune erreur au niveau de la théorie, si ce n'est, et là intervient le deuxième point de son enseignement, qu'il est ridicule de penser que l'on puisse de nos jours démontrer les paroles des *Guéonim*. Il est bien clair que pour le *Raavad*, *Devar Mishna* ne signifie pas 'question de cours'.

Quelle est alors le sens du terme *Devar Mishna*, parole de *Mishna*, pour le *Raavad* ?

Pour répondre à cette question, il nous faut maintenant aborder l'opinion spécifique du *Rosh* lui-même⁷.

Le *Rosh* sera en accord avec le premier enseignement du *Raavad*, mais s'opposera avec virulence au second.

IV. Opinion du Rosh

(Voici la traduction que nous proposons)

'Je dis qu'indubitablement, quiconque se serait trompé sur une décision des Guéonim, c'est-à-dire qu'il ne connaissait pas cette décision et que lorsqu'on la lui a rapportée, elle lui a plu véritablement, alors cette erreur peut être considérée comme étant une erreur de Devar Mishna⁸. Mais j'ajoute que non seulement les décisions des Guéonim mais toute décision des Sages de toute génération sera considérée Devar Mishna, car comme dit le Talmud : sommes-nous des coupeurs de joncs dans le marécage ? Conclusion : si un juge a rendu une conclusion sans prendre en compte un enseignement d'un Maître, qu'il prenne ensuite connaissance de cet enseignement et en l'entendant se rende compte de la justesse de cet enseignement et reconnaît qu'il s'est trompé, cela s'appellera s'être trompé sur une parole de Mishna.'

⁵ Nous répétons que les *Guéonim* sont les *Maîtres* qui ont suivi la période de la rédaction du Talmud. La période des *Guéonim* a duré du début du sixième siècle de l'ère commune jusqu'à l'an 1 000 environ. Ensuite commence la période des *Rishonim*, commentaires premiers du Talmud.

⁶ En effet, il paraît ridicule de dire que ce Gaon ignorait le texte que tu voudrais lui opposer.

⁷ En effet nous n'avons fait jusqu'à maintenant que détailler les différents avis cités par le *Rosh*. Nous allons maintenant aborder l'opinion du *Rosh* lui-même.

⁸ Donc ici le *Rosh* s'oppose à l'opinion du *Baal HaMaor* citée plus haut, qui dit que toute décision postérieure à la rédaction du Talmud sera considérée comme 'erreur de *Shikoul HaDaat*' (erreur d'estimation).



Traité Sanhédrin 33a

En fait, le Rosh ne fait que reprendre la définition du Raavad, mais il la développe et nous permet de mieux la cerner. L'accent est mis sur le fait que la personne se rend compte, en entendant cet enseignement qu'elle ignorait, de son erreur.

Nous traduirons d'après cette école l'expression 'erreur de Devar Mishna' par 'une erreur qui touche l'enseignement'.

Nous n'aurons de cesse de mettre en relief ce que nous sommes ici en train de découvrir.

Reprenons. Le terme 'erreur de Devar Mishna' désignait en première lecture une 'erreur dans une question de cours'. C'était-à-dire que notre premier abord du sujet était qu'il y a indubitablement une certaine objectivité de certains enseignements.

Le Raavad, et le Rosh à sa suite, contrairement aux deux avis mentionnés dans le Maor, innovent, ou plutôt bouleversent toute la conception de ce qu'est la Tradition orale. Devar Mishna, parole de Mishna, c'est une parole, mais l'expression est à prendre au sens fort : il n'y a pas d'objectivité d'un enseignement, c'est une parole que j'entends, qui m'apporte ou que je n'entends pas, qui ne m'apporte pas.

Essayons d'intégrer ce que nous sommes

en train d'étudier. Nous voyons le mot Mishna, donc il semble évident que cela désigne un concept textuel, un corpus contraignant, alors que la traduction des mots la plus simple rend : parole d'enseignement, c'est une parole. C'est de l'oral.

[Si telle est l'acception du terme, il restera à définir ce que peut être alors la contraposée, l'erreur dans Shikou Ha-Daat, sur une estimation. Nous rapporterons dans la suite le Rosh qui s'attachera à définir cette notion]

Le Rosh reprend l'acception du terme de Devar Mishna comme 'parole d'enseignement' au sens fort, et va la pousser à son paroxysme, s'opposant alors au Raavad.

'Mais en revanche, si cet enseignement dont il prend connaissance émis par un Maître qui l'a précédé ne lui plaît pas et qu'il apporte des preuves à ses réfutations, preuves qu'il fait valoir à ses pairs, les Maîtres de sa génération, il fait partie des prérogatives des Sages de chaque génération de s'opposer aux enseignements des Maîtres qui les ont précédés, car toute chose qui n'est pas explicite dans le Talmud qu'ont organisé Rav Ashé et Ravina peut être réfutée et reconstruite, quitte à s'opposer aux paroles des Guéonim, Sages qui ont succédé à la rédaction du Talmud'. Et c'est ce principe qu'a enseigné Rav Shéshét à Rav Houna lorsque celui-ci lui demanda : est-ce qu'un enseignement à moi et à toi peut-il être considéré Devar Mishna? Il lui répondit : sommes-nous des coupeurs de joncs dans le marécage? C'est-à-dire : si nous avons innové quelque chose par notre réflexion, enseignement qui ne se trouve pas explicite ni dans la Mishna ni dans le Talmud, et qu'un juge qui ne connaissait pas notre enseignement a rendu une sentence et qu'en entendant ensuite nos dires, ils lui paraissent justes et à propos, cela sera considéré qu'il s'est trompé sur une parole de Mishna et son jugement sera invalidé.

Mais il est évident que ce juge-là pourra s'opposer à nos dires s'il apporte argumentation à son opposition. En effet, nous voyons que les Maîtres les plus tardifs du Talmud s'opposaient aux Maîtres qui les précédaient, quand bien même savons-nous par tradition que les premiers étaient plus

grands que les derniers. Le fond du sujet est qu'un juge doit trancher selon ce qui est en adéquation avec ce qu'il pense. Sinon cela sera considéré un jugement mensonger. S'il y a débat entre deux Maîtres, il ne peut pas dire : allez, je tranche comme celui-là ! Si c'est un grand Maître lui-même, qui a beaucoup appris et qui sait apporter des synthèses personnelles, Gmir Usviri, il aura toute latitude pour trancher comme l'un des deux avis, fort de preuves claires et décisives. Et même si un grand Maître qui l'a précédé a tranché comme un certain avis, il lui est tout à fait possible de casser l'argumentation du premier et de s'opposer à lui, a fortiori s'il apporte des preuves des paroles internes de l'avis divergent.'

V. Quel est le point de divergence entre le Ravad et le Rosh ? Comment gérer les risques d'erreurs dans les jugements ?

Dans le dernier paragraphe du commentaire du Rosh que nous venons de traduire émerge le point subtil de divergence entre le Raavad et le Rosh. Quant à l'analyse du sens de l'expression Devar Mishna, ils sont d'accord, comme nous l'avons dit. Mais le Raavad considère qu'il est ridicule de dire que nous puissions aujourd'hui contredire l'avis des Guéonim, au vu de leur stature, de leur profondeur et de leur connaissance. Et que d'office une méconnaissance de leurs enseignements sera considérée comme erreur de Devar Mishna.

Sur ce point, le Rosh s'oppose en disant qu'il est interdit à un juge de trancher en se basant sur quelque chose dont il n'est pas convaincu, et que cela reviendrait à rendre un jugement mensonger.

Le Raavad rétorque : ceci est vrai sur le fond, mais j'affirme que même si tu n'as pas compris ce qu'a dit le Gaon, cherche et tu comprendras qu'il avait raison, donc tu dois suivre son avis même si tu ne l'as pas compris. Ce n'est pas un jugement

9 Le Rosh s'oppose ici au Raavad, car le Raavad disait que si théoriquement il eût été possible de s'opposer aux paroles des Guéonim, pratiquement cela devient ridicule car qui sommes-nous pour apporter des preuves contre leurs dires ? Ne connaissaient-ils pas nos références et malgré tout ont tranché comme ils l'ont fait ?

mensonger car tu verras plus tard qu'il avait raison. Donc il a raison déjà maintenant.

Si tu tranches contre l'avis du Gaon, tu risques fort de te tromper, même si maintenant tu es convaincu de la justesse de tes dires. Ce n'est pas que les *Guéonim* ont toujours raison, mais c'est plutôt : qui suis-je pour m'opposer aux paroles du Gaon ?

Comment départager, dépasser, ce débat essentiel ?

VI. Le cœur de la transmission de la Tradition orale. L'innovation opérée par le Gaon de Vilna.

Au chapitre 25 de la section *'Hoshen Mishpat du Shoulkhan Aroukh, §1, Rabbi Yossef Karo* conclut au niveau légal dans le sens de l'avis du Maître cité par le *Baal HaMaor* rapporté plus haut. *Rabbi Moshé Isserlès* par contre tranche conformément à l'opinion du *Rosh* que si un juge rabbinique arrive à convaincre ses pairs sur la base de preuves puissantes, on peut encore aujourd'hui s'opposer aux décisions juridiques que les Maîtres des générations précédentes ont pu rendre, malgré leur aura et leur respectabilité, étant donné que leurs dires ne sont pas explicitement et indubitablement tranchés ni dans la *Mishna* ni dans le *Talmud*.

Le *Gaon de Vilna* dans ses gloses, le *Biour HaGra*, ajoute pour confirmer les dires du *Rama*, de *Rabbi Moshé Isserlès* : 'comme il est dit dans *Baba Batra 130b*'. Par ces mots extrêmement concis, le *Gaon de Vilna* veut signifier qu'il y a une source talmudique éloquente à l'appui de l'opinion du *Rosh*, et donc que la *Halakha* sera conforme à son avis.

Pour comprendre la portée du commentaire du *Gaon de Vilna*, étudions ce passage du traité *Baba Batra 130b*.

אמר להו רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע כי אתי פסקא דדינא דידי לקמיכו וחזיתו ביה פירכא לא תקרעוהו עד דאתיתו לקמאי אי אית

לי טעמא אמינא לכו ואי לא הדרנא בי. לאחר מיתה לא מיקרע תקרעוהו ומגמר נמי לא תגמרו מיניה. לא מיקרע תקרעיניה דאי הואי התם דלמא אמינא לכו טעמא, מגמר נמי לא תגמרו מיניה דאין לדיין אלא מה שעניו ראוות.

'Rava dit à Rav Papa et Rav Houna le fils de Rav Yehoshoua : si une décision juridique que j'ai pu donner vient entre vos mains (sous forme de missive), et que vous y trouvez une objection, ne la déchirez pas avant d'être venus me voir.'

Nous avons la certitude de ce que nous pensons, or un doute n'a pas la force juridique d'ébranler une certitude.

Faisons un petit arrêt avant de traduire la suite du passage.

Essayons de réaliser de quoi et de qui nous parlons. Rava était le grand Maître de sa génération. Il veut expliquer à ses disciples comment aborder et trancher dans des cas de divergence d'avis, voire d'erreur.

Première chose qu'il leur enseigne : si vous recevez une lettre qui transmet un de mes enseignements et que cet enseignement vous semble erroné car vous y trouvez clairement à y objecter, ne mettez pas tout de suite cette missive à la poubelle!

Interrogeons-nous! Quelle idée? Comment cela pourrait-il nous venir à l'idée de jeter à la poubelle l'enseignement de notre ô combien éminent Rabbi !?

Donc la première chose qu'il leur enseigne est que l'erreur est humaine ! On peut se tromper, je peux me tromper ! Sachez-le, c'est fondamental ! D'autre part, et ceci est le corollaire, il n'y a pas de principe d'autorité dans la connaissance. L'autorité en soi est le contraire de la connaissance. Et là se situe la base de notre étude.

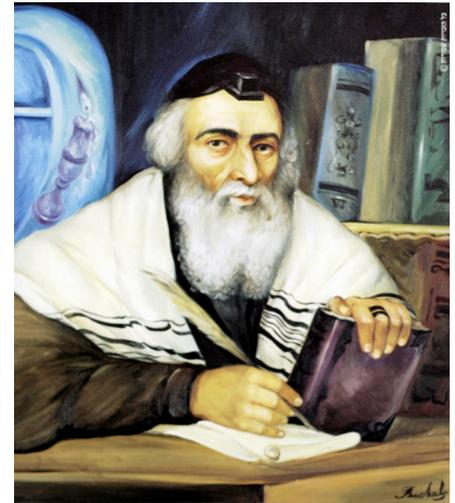
Mais, chers élèves, si je peux me tromper, vous pouvez aussi mal comprendre ce que j'ai pu enseigner, et alors ce serait vous qui vous tromperiez. Que faire ?

Continuons !

'Ne déchirez pas avant d'être venus me voir.

Si j'ai une bonne explication à vous donner, je vous la donnerai, sinon je reviendrai de ma décision.

Après ma mort, ni vous ne déchirez, ni vous n'appliquerez. Ni vous ne déchirez, car si j'avais la possibilité d'être parmi vous, peut-être que je vous aurais expliqué et que vous auriez été convaincus. Ni vous n'appliquerez, car le juge n'a que ce que ses yeux voient.'



Représentation du Gaon de Vilna

Décortiquons ces phrases fondamentales !

Comprenons bien. Rava est non seulement le grand Maître de sa génération, mais se trouve avoir été a posteriori un des plus grands Maîtres du peuple d'Israël, un des chaînons-clef de la transmission de la Torah. Et d'ailleurs Rava en a conscience puisqu'il nous enseigne ici comment gérer les incertitudes inhérentes à cette transmission.

Il nous enseigne ici un paradoxe inouï.

Après ma mort, si vous avez en main une de mes décisions qui vous paraît être erronée, ne la déchirez pas, car peut-être que dans quelques années, avec du recul, de la maturité et de l'expérience vous comprendrez ce que j'ai voulu dire. En attendant cette éventualité probable, vous n'avez pas le droit juridique d'appliquer mes dires, en vertu du principe qu'un juge ne doit trancher que selon la conviction profonde de son cœur, or trancher ce qui théoriquement peut être juste mais lui paraît de fait erroné est illicite.

Nous pouvons analyser ce texte de deux

manières, et nous suggérons de dire que là réside le débat entre le *Raavad* et le *Rosh*.

La vie nous met sans cesse en face de doutes, d'incertitudes. La Torah a été donnée aux hommes, êtres pétris d'inconnues. Comment la loi s'articule-t-elle avec ces doutes ? Ces questions sont un des éléments fondamentaux de l'étude talmudique : la gestion des doutes.

Nous avons ici une décision d'un éminent Maître, mais nous y trouvons à redire, que faire ?

Premièrement, nous dit *Rava*, il peut se tromper, c'est une éventualité.

Deuxièmement, il se peut que nous ne comprenions pas ses dires, à ce titre ce serait nous qui serions en train de nous tromper.

Mais il y a un principe plus fondamental, c'est que nous avons pour le moment la certitude de ce que nous pensons, or un doute n'a pas la force juridique d'ébranler une certitude : אין ספק מוציא מידי ודאי : *ein safek motsi méidé vadai*.

Si telle est l'analyse, le *Raavad* sera habilité à dire que si, par contre, nous n'avons aucune incertitude quand à la justesse des dires des Maîtres qui nous ont précédés, comme les enseignements des Guéonim par exemple, nous devons suivre leurs dires même si nous trouvons à y redire. Car il est indubitable qu'ils avaient pris en compte nos objections.

Nous aimerions dire que la démarche du *Rosh*, et des commentateurs qui le suivent, analysent la *Guemara* de *Baba Batra* selon une autre optique.

Nous ne sommes pas dans un problème classique de gestion des doutes. Un élément nouveau vient changer la donne, la notion apportée par *Rava* : 'le juge n'a que ce que ses yeux voient'.

Cette formule fait référence à une notion spécifique. Le *Rashbam*, dans son commentaire sur la *Guemara* nous dit que nous apprenons cette notion des versets prophétiques, comme nous le voyons dans le traité *Sanhédrin 6b*.

Rapportons les paroles du *Rashbam* :

אין לו אלא מה שלבו רואהו ובפרק קמא דסנהדרין נפקא לן מועמכם בדבר המשפט, עמכם בדבר, עמכם במשפט, אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות.

'Le juge n'a que ce que son cœur lui fait voir. Dans le premier chapitre du traité *Sanhédrin*, on déduit ce principe du verset qui dit (*Divré HaYamim, Livre des Chroniques II, 19, 6*) « et avec vous dans la parole de justice », avec vous dans la parole, avec vous dans la justice, le juge n'a que ce que ses yeux voient.'

Il nous semble devoir expliquer ainsi. Comment pouvons-nous juger ? Qui sommes-nous, humbles mortels, sujets à l'erreur et aux incertitudes, pour condamner ou gracier notre prochain ? C'est face à ces questionnements que le verset nous enjoint : juge ! Tu dois juger ! C'est toi qui juge !

La manière d'aborder le problème est différente de celle du *Raavad*.



Nous pouvons formaliser la problématique de la manière suivante :

J'ai rendu un jugement. On me fait connaître un enseignement d'un éminent Maître qui m'a précédé. Je suis bouleversé par cet enseignement et me rends compte de mon erreur, c'est ce que le *Raavad* et le *Rosh* appellent 'erreur de *Mishna*, d'enseignement'. En revanche, je suis convaincu que cet éminent Maître s'est trompé, et j'ai des preuves à mes dires. Dans le cas des *Guéonim*, formellement nous sommes en face de deux certitudes antagoniques. D'un côté (thèse du *Raavad*) il y a présomption qu'ils connaissaient mes objections et que mal-

gré cela ont tranché comme ils l'ont fait, d'un autre côté je suis convaincu de la justesse de mes dires. Que faire ? Le *Rosh* lit dans l'enseignement de *Rava* qu'un élément nouveau fait pencher la balance et détermine l'issue du problème : la Torah m'enjoint de suivre dans ce cas ma certitude.

Face à l'antagonisme des deux certitudes, les versets prophétiques m'enjoignent de donner une force plus grande à la certitude présente au détriment d'une erreur hypothétique quoique probable. Nous pouvons dire qu'il y a une certitude aggravée face à une certitude affaiblie.

Cette analyse nous permet de relire l'enseignement de *Rava* et de lui donner toute sa portée.

J'ai eu un éminent Maître. Il n'est plus parmi nous pour que nous puissions discuter ensemble. Est-ce que la Tradition restera figée sur cette image tutélaire ? Il est fort probable que mon Maître avait une vision plus large, plus profonde de la Tradition. S'il y a antagonisme entre les dires de mon Maître et les miens, et que mon Maître n'est pas présent pour que nous puissions en débattre, la Torah demande que je m'appuie sur ce qui me semble juste, même s'il y a un risque que dans quelques années je me rende compte que mon Maître avait raison. C'est ce saut conceptuel qui, nous semble-t-il, garantit à notre Tradition d'être toujours de l'oralité et du vivant, en croissance constante.

'Sommes-nous des coupeurs de joncs dans le marécage ?'

VII. Tentation d'exister, ou injonction d'exister ?

Certains penseurs¹⁰ ont critiqué ce qu'ils appellent 'la tentation d'exister'. Il ressort de notre étude qu'en dernière instance c'est la Torah qui exige de moi que j'existe. Exister, c'est risquer de se tromper. Et je n'existe pas par illusion sur moi-même, mais parce que la Torah me

¹⁰ Emil Cioran

VIII. Que signifie ‘hatimat haTalmud, ‘le scellement du Talmud’?

Nous avons cité plus haut ce passage du commentaire du *Rosh* :

‘Il fait partie des prérogatives des Sages de chaque génération de s’opposer aux enseignements des Maîtres qui les ont précédés, car toute chose qui n’est pas explicite dans le Talmud qu’ont organisé Rav Ashé et Ravina peut être réfutée et reconstruite, quitte à s’opposer aux paroles des Guéonim, Sages qui ont succédé à la rédaction du Talmud. Et c’est ce principe qu’a enseigné Rav Shéshèt à Rav Houna lorsque celui-ci lui demanda: est-ce qu’un enseignement à moi et à toi peut être considéré Devar Mishna ? Il lui répondit : sommes-nous des coupeurs de joncs dans le marécage?’

Tout d’abord, une remarque s’impose avant d’aller plus loin. Nous pouvons remarquer que la leçon du texte de la *Guemara* rapportée par le *Rosh* diffère en un détail de celle du texte du Talmud comme nous le connaissons (édition dite de Vilna). En effet, les protagonistes dans la version que nous avons sont *Rav Ashé* et *Ravina* qui lui pose les questions. Dans la version qu’avait le *Rosh*, les protagonistes sont *Rav Shéshèt* et *Rav Houna* qui lui pose les questions. En quoi cela est-il important ? Il nous semble qu’une incidence subtile se cache dans ce détail. En effet *Ravina* et *Rav Ashé* sont les rédacteurs du Talmud, comme la *Guemara* nous l’enseigne (traité *Baba Métsia 86a*). Tandis que *Rav Shéshèt* et *Rav Houna* sont des Maîtres qui leur sont antérieurs. Si les protagonistes qui s’interrogent pour savoir si leurs enseignements sont *Devar Mishna* sont *Ravina* et *Rav Ashé*, cela nous laisserait entendre que cette question leur serait spécifique, à eux rédacteurs du Talmud. Et qu’une génération plus tard, c’est-à-dire les *Guéonim* par exemple, il n’y aurait aucune question et de manière évidente leurs paroles ne sont pas *Devar Mishna*. Cette démarche est celle du *Baal HaMaor*, comme nous l’avons vu plus

haut. En revanche, selon la version du texte dont disposait le *Rosh* où les protagonistes sont antérieurs à la rédaction du Talmud, il est encore possible de dire que des Maîtres postérieurs à la rédaction du Talmud seront considérés comme participant à ce que nous pourrions appeler *Devar Mishna*. Cette démarche est celle du *Raavad* et du *Rosh*.

Si, comme nous venons de le démontrer, la transmission de la Tradition orale ne se fonde pas sur un principe d’autorité, nous pouvons nous interroger maintenant sur cette notion de ‘rédaction du Talmud’, et sur celle de ‘rédaction de la Mishna’ plus en amont. En effet le *Rosh* qui nous a fait découvrir les secrets de cette transmission nous dit que toute chose qui n’est pas explicite dans les paroles des rédacteurs du Talmud, *Rav Ashé* et *Ravina*, peut être rediscutée. Il n’en reste pas moins que même pour lui, il est impossible de contredire ne serait-ce qu’une parole du Talmud. Pourquoi ?

Le concept de rédaction du Talmud se trouve dans la *Guemara* du traité *Baba Métsia 86a*.

לדידי חזי לי סיפרא דאדם הראשון וכתוב ביה רבי ורבי נתן סוף משנה רב אשי ורבינא סוף הוראה.

‘Je peux affirmer que j’ai vu le livre du premier homme, et il y était écrit : Rabbi et Rabbi Nathan, fin de la Mishna. Rav Ashé et Ravina, fin de l’enseignement’. [Sachant que Rav Ashé et Ravina sont les rédacteurs du Talmud]

Que signifie cette expression ‘fin de l’enseignement’ ?

IX. Démarche du Kessef Mishné et les questions que cette démarche soulève - Débat entre Rav El’hanan Wesserman et le ‘Hazon Ish.

Rambam, second chapitre des Hilkhot Mamrim¹², première halakha.

בית דין הגדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין ועמד אחריהם בית דין אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם, אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך.

‘Le grand tribunal de soixante-dix juges a rendu une décision sur la base d’une explication des versets qu’ils ont tirée en se basant sur les règles traditionnelles d’étude des versets, et sur cette base ont pensé que la loi est ainsi. Ensuite leur a succédé un grand tribunal qui, sur le même sujet, a déduit des conclusions différentes. Ce second tribunal est habilité à casser la conclusion des premiers et à suivre ce qui apparaît à leurs yeux, comme dit le verset (Devarim, 19, 9) « tu iras vers le juge qui sera en ce temps-là », ce que nos Maîtres comprennent : « tu ne dois aller que vers le juge qui se trouve en ta génération »’.

Il ressort clairement de cette *halakha* de *Rambam* que le second tribunal est habilité à casser la décision de celui qui l’a précédé quand bien même le niveau spirituel et la représentativité de ce tribunal seraient moindres que ceux du précédent. Le *Kessef Mishné* (commentaire de *Rabbi Yossef Karo* sur le *Rambam*) précise que ceci ne concerne qu’une décision d’ordre juridique. Mais si les premiers ont mis sur pied une institution, un décret rabbinique, le second tribunal n’a pas de marge de manœuvre, à moins d’être un tribunal plus grand en niveau spirituel et en représentativité.

Donc pour une décision d’ordre juridique, un tribunal postérieur peut casser les décisions des tribunaux antérieurs. Si c’est ainsi, demande le *Kessef Mishné*, pourquoi un *Amora*, Maître du Talmud, ne peut-il pas s’opposer aux avis des *Tanaïm*, les Maîtres de la Mishna qui lui sont antérieurs ?

Le *Kessef Mishné* répond :

ואפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים וכן עשו גם בחתימת הגמרא שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה.

¹² Lois relatives à l’autorité des Maîtres de la Tradition, et au statut de ceux qui la contestent.

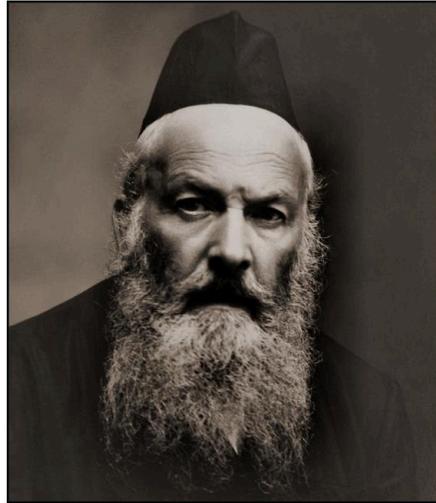
'Il est possible de dire que depuis le jour où la Mishna a été rédigée et scellée, ils acceptèrent et reçurent sur eux que les générations postérieures ne s'opposeraient pas aux premiers. Ce fut ainsi également en ce qui concerne la rédaction et le scellement de la Guemara : du jour où elle fut scellée, nul n'est désormais habilité à s'y opposer'.

Telles sont les paroles de notre grand Maître Rabbi Yossef Karo.

Les plus grands des Maîtres des dernières générations se sont attachés à analyser ces dires du Kessef Mishné.

Rav El'hanan Wasserman, dans son *Kountrass Divré Sofrim (Siman 2, §5 à 10)*, questionne les mots du Kessef Mishné : *'les Sages prirent sur eux de ne pas s'opposer aux paroles de la Mishna, ni plus tard aux paroles du Talmud, mais qui dit que même sur cette décision on ne pourrait pas s'opposer?'*¹³

Il répond que l'on peut tirer la réponse des dires mêmes du Rambam : *'Le grand tribunal de soixante-dix juges a rendu une décision'*, c'est-à-dire qu'il faut comprendre que les rédacteurs de la Mishna, et ceux du Talmud plus tard, avaient ponctuellement un statut juridique de 'grand tribunal de soixante-dix juges'. Il n'y eut historiquement que deux rassemblements de tous les sages du peuple d'Israël, ou de leur majorité, et les décisions rendues de ces deux rassemblements ne peuvent être remises en question que par des rassemblements du même niveau de représentativité, or les aléas de l'exil n'ont pas donné la possibilité d'un tel renouveau et d'une telle réunion.



Rav El'hanan Wasserman

Le *'Hazon Ish, Rabbi Avraham Yesha'yahou Karelitz*, dans ses notes relatives au *Kountrass Divré Sofrim*¹⁴, remarque que si l'explication relative à l'autorité spécifique de la Mishna et du Talmud vient du fait qu'ils furent rédigés par l'ensemble des sages de leurs générations, ce qui leur confère un statut équivalent aux décisions prises par le grand tribunal de soixante-dix juges, alors si à nouveau tous les sages d'aujourd'hui se rassemblaient, on pourrait dès lors réviser les décisions de la Mishna et du Talmud ? Ceci est absurde et serait une insanité, dit le *'Hazon Ish*¹⁵.

Autre question. Si nous devons suivre le raisonnement de Rav El'hanan, et que la Mishna tirerait son autorité d'une sorte de vote en séance plénière, comment est-il possible que dans la *Guemara*, une personnalité telle que Rav, un Maître postérieur à la Mishna, ait la capacité de s'opposer aux avis des Maîtres de la Mishna ?

Fort de ces questions, et d'autres, le *'Hazon Ish* propose la démarche suivante (en voici notre traduction) :

'Mais la vérité quant à notre sujet est que les générations après la Mishna ont vu combien les cœurs s'étaient amoindris en comparaison des Maîtres de la Mishna, et ont compris qu'indubitablement la vérité était auprès des Maîtres premiers. Comme ils ont compris la véracité du fait qu'il était impossible qu'ils

perçoivent une vérité qui n'eût point été envisagée par les Tanaim, les Maîtres de la Mishna, ils ont cessé de s'opposer aux Tanaim et n'ont fait que retransmettre leurs paroles. Seules les paroles de Rav, par la largesse de son cœur, ne furent pas négligées face aux Maîtres de la Mishna.

Les conclusions des Maîtres de la Mishna venaient par inspiration de la Providence divine, le souffle du roua'h hakodesh et l'approbation de la vision prophétique, comme nous l'enseigne le Talmud (Baba Métsia 86a, passage cité plus haut) : Rabbi et Rabbi Nathan, fin de la Mishna. Ravina et Rav Ashé, fin de l'enseignement. Et ce qu'écrit Rabbi Yossef Karo qu'ils prirent sur eux de ne pas s'opposer n'est pas à comprendre de manière formaliste mais à comprendre qu'il était juste et vrai de ne pas s'opposer à leurs paroles, car comment pourrions-nous nous fier à notre pensée lorsque nous savons de manière indubitable la petitesse de notre pensée et combien éloignés nous sommes du vrai. Et telle est maintenant l'approche que nous avons à l'égard des Rishonim, premiers commentaires systématiques du Talmud.' [Nous n'apportons pas ici tous les éléments de discussion entre le 'Hazon Ish et Rav El'hanan. Cela dépasserait le cadre de cette étude.]

Le *'Hazon Ish* emploie des arguments qui ne sont pas d'ordre strictement juridique, ce qui peut désarçonner dans un débat halakhique, ce à quoi Rav El'hanan Wasserman ne s'était pas risqué. Néanmoins il nous semble que le *'Hazon Ish* donne ici une lecture juste du passage de *Baba Métsia*. En effet, le texte cité plus haut n'est pas d'un ordre légal, halakhique, mais d'un ordre que nous appellerions aggadique, visionnaire, prophétique, transhistorique.

Pour synthétiser, nous proposons d'expliquer de la manière suivante.

¹³ Nous laissons apprécier la hardiesse de nos Maîtres. La question posée n'est pas un problème d'autorité qui se justifierait par lui-même, mais fait l'objet d'une étude juridique comme tout sujet talmudique.

¹⁴ Notes publiées dans le recueil *Kovets 'Inianim*, p.194, 195. Et réponses de Rav El'hanan, pages 199 -200.

¹⁵ N'est-ce pas, ami lecteur, que tu ne trouverais pas cela spécialement absurde ni inepte, et que bien au contraire cela témoignerait d'une modernité de bon aloi ! L'articulation principale du développement de la remarque du 'Hazon Ish est sous-entendue dans cette question.



Le 'Hazon Ish, Rav Avraham Yesha'yahou Karelitz

Il y a deux types de problèmes. La *Guemara* du traité *Baba Batra 130b* citée plus haut enjoint à un Maître d'assumer son analyse et de trancher selon ce qu'il pense, quitte à s'opposer à son propre Maître vénéré. Mais le Maître par rapport auquel il va se positionner est celui duquel il a appris, avec lequel il a vécu. Il doit pourtant assumer d'être à son tour un élément de la transmission, quitte à affronter le risque de se tromper.

La *Guemara* du traité *Baba Métsia 86a* parle de tout à fait autre chose, nous dit le 'Hazon Ish. La Torah que nous avons n'est pas inventée. Nous ne sommes pas les récipiendaires de cette science, de cette parole, qui se transmet de génération en génération. Je ne connais pas la Torah, je l'apprends de mes Maîtres, les Maîtres de la Tradition orale. Selon l'explication du 'Hazon Ish, la *Guemara* de *Baba Métsia* nous enseigne qu'il y a eu plusieurs étapes dans le dévoilement de la Tradition orale. La première étape fut la génération de la rédaction de la *Mishna*, la seconde celle de la génération de l'achèvement du Talmud. Cela ne signifie pas un formalisme absolu, preuve en est que Rav, juste postérieur à la rédaction

de la *Mishna*, avait la force de s'opposer aux Maîtres de cette *Mishna*¹⁶.

La Tradition orale est en mouvement constant, 'nous ne sommes pas des coupeurs de joncs dans le marécage' ; mais mouvement, évolution, ne signifient pas ruptures¹⁷. Et c'est le cœur de ce que nous voudrions prouver : la capacité que j'ai de pouvoir assumer d'être moi-même un maître et d'assumer de prendre mes responsabilités vient du fait que je suis capable de m'insérer dans une tradition que je reçois et par rapport à laquelle je suis lucide sur ma position. C'est ce que nous avons appelé 'lucidité et joie'.

Mon individualité n'est possible que si elle est insérée dans une transmission qui la nourrit. J'apporte du neuf en recevant ce neuf. C'est ce que notre tradition appelle *roua'h hakodesh*, 'souffle empreint de sainteté'.

Nous aimerions grâce à cela lire la suite du passage du traité *Shabbat 30b*.

X. Suite du passage du Traité Shabbat 30b

Nous avons cité plus haut un passage du traité *Shabbat* qui faisait l'apologie de la joie. Et Rav Yehouda disait que de même que la Présence divine ne réside que du cœur de la joie d'une activité de mitsva, de la même manière la parole de *Halakha* ne peut provenir que d'une dimension de joie.

Le premier homme contient en lui tous les potentiels de la Torah qui se dévoilera au fil de l'aventure humaine.

Or la *Guemara* objecte en disant qu'une attitude qui ne serait pas empreinte de tremblement ne sied pas à celui qui étudie la Torah !

La *Guemara* répond : l'amertume est pour le disciple, la joie pour le Maître.

Mais ceci est une première réponse. Nous n'avons pas abordé plus haut la

seconde réponse car il nous fallait, nous semble-t-il, d'amples préliminaires pour pouvoir le faire.

Citons maintenant la seconde réponse :

ואיבעית אימא הא והא ברבה ולא קשיא, הא מקמי דלפתח הא לבתר דלפתח.

' Si tu veux je pourrais donner une autre réponse : les deux versets s'appliquent aussi au Maître. La joie serait avant qu'il ne commence à enseigner, l'amertume serait dès qu'il ouvre la bouche en enseignant.'

Cette seconde réponse paraît s'opposer à la première. C'est la raison pour laquelle nous ne l'avons pas citée plus haut.

Le *Maharal* de Prague dans le sixième chapitre de *Nétiv HaTorah* ajoute quelques mots qui ne sont pas dans les '*Hidoushé Aggadot* ; ces quelques mots vont nous éclairer et nous faire avancer.

ראוי לאדם שיהיה בשמחה ובשלימות קודם, שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה, וכאשר הוא עם התורה מפני כבוד השכינה שהשכינה עם התורה ראוי שישב באימה ובריאה.

'Il est légitime que l'homme soit joyeux et en complétude avant qu'il n'enseigne car la Présence divine, la *Shekhina*, ne réside que du sein de la joie. Mais par contre lorsqu'il est avec la Torah, lorsqu'il ouvre la bouche pour l'enseigner, du fait de l'égard à la Présence divine, car la Présence divine est avec

la Torah, il est juste qu'il soit assis dans l'appréhension et la crainte.'

En quelques mots, le *Maharal* nous aide à dénouer l'ensemble de notre étude.

Si Rav Yehouda nous enseigne qu'une parole de *Halakha* nécessite de la joie, cela signifie que cette parole jaillit d'une proximité avec une dimension spéci-

¹⁶ La Voir dans 'Houlin 106a le commentaire de Rashi qui prouve que Hizkiyah, de la première génération des Amoraïm, avait aussi la capacité de s'opposer aux Tanaim.

¹⁷ L'évolution se fait par micro-mutations et non par ruptures.

fique, la *Shekhina*, la *Présence divine*. Et là se trouve le paradoxe de cette seconde réponse de la *Guemara*.

L'enseignant se doit d'être dans la dimension puissante de son existence, la joie, et en même temps il doit exprimer dans cette parole d'enseignement que cette Torah lui vient d'une dimension plus large que sa seule individualité, qu'elle jaillit d'un souffle dans lequel il s'insère, d'une tradition dans laquelle il s'insère et dont il est lui, simple individu, une étincelle du développement et du dévoilement.

XI. Retour au texte du traité Baba Métsia 86a. L'individu et le collectif.

Forts de ces développements, nous pouvons maintenant revenir au texte du traité *Baba Métsia* qui entérine la notion de rédaction du Talmud, texte que cite le *'Hazon Ish* rapporté plus haut.

Il faut toujours prendre les textes dans leur simplicité et ne pas perdre de vue le contexte dans lequel ils ont été rapportés.

La *Guemara* rapporte que *Shemouel*, qui sera un des deux grands Maîtres de *Babel*, était le médecin de *Rabbi*, le rédacteur de la *Mishna*. *Rabbi* voulait donner l'investiture de *Rav* (ce que l'on appelle la *semikha*) à *Shemouel* ; mais les événements ont fait que les conditions requises ne parvenaient pas à se concrétiser.

Shemouel lui dit pour l'apaiser :

לא לצטער מר לדיד חזי לי ספרא דאדם הראשון וכתוב ביה שמואל ירחינא חכים יתקרי ורבי לא יתקרי ואסו של רבי על ידו תהא. רבי ורבי נתן סוף משנה...

'Que mon Maître ne souffre pas ! Moi-même j'ai vu le livre du premier homme, et il y était écrit « Shemouel l'astronome sera appelé savant, il ne sera pas appelé Rabbi, par contre la guérison de Rabbi viendra par lui. Rabbi et Rabbi Nathan, fin de la Mishna (...).'

Qu'est-ce que ce livre du premier

homme ? Il nous semble possible d'expliquer ainsi (sur la base du *'Hidoushé Aggadot du Maharal* sur ce passage). Ce texte de *Aggada* est de portée prophétique, et non légale comme l'a très bien dit le *'Hazon Ish*. Le premier homme contient en lui tous les potentiels de la Torah qui se dévoilera au fil de l'aventure humaine. Un livre, un rouleau, se déroule et se lit petit à petit. *Shemouel* dit à son Maître *Rabbi* qu'il a compris que sa place précise dans le déroulement de la Tradition est d'être un mélange de savant et de Maître de Torah; c'est ainsi, il l'a compris et l'assume car telle est sa part dans la profondeur de ce qu'il a reçu de l'écho d'humanité et de Torah qui est en lui. Chaque Maître de Torah est un aspect du dévoilement de la Torah dans sa spécificité, et ceci au niveau des individus, mais aussi au niveau de la collectivité. Il y a des périodes où s'exprime un certain type de dévoilement de cette globalité qui s'appelle la Torah, d'autres périodes où d'autres aspects fondamentaux sont appelés à émerger. Il y a la période des *Tanaim*, il y a la période des *Amoraim*.



Le *'Hazon Ish*, cité plus haut, dit que la génération après la *Mishna* a vu combien les cœurs s'étaient amoindris. Quelle est cette dimension de 'cœur' et de 'diminution des cœurs' ?

Il nous semble que ce texte relatif au 'livre du premier homme' peut nous aider à comprendre. Le labeur du Maître de To-

rah est de trouver la part qu'il a dans la Torah, la part qui lui est spécifique dans le déroulement de cette Torah qui non seulement se transmet de génération en génération, mais aussi, et là est l'innovation, se dévoile petit à petit de génération en génération. Or qui est à même de dire comme *Shemouel* : 'moi, j'ai vu le livre du premier homme et j'ai vu spécifiquement où j'étais écrit' ? Pour cela il faut un travail intérieur, un approfondissement de synthèse au plus profond de soi-même, labeur que nos Maîtres appellent 'le cœur', en cela que c'est complètement intérieur.

Nous proposons de dire que, par ce travail intérieur, le Maître, individu, atteint une intériorité qui touche un destin collectif : la place qu'il a dans le livre du premier homme.

XII. Comment définir la notion d'erreur de Shikoul HaDaat d'après le commentaire du Rosh ?

Nous avons voulu par ces longs développements rendre compte avec précision de la portée tant légale que métaphysique de l'explication du *Rosh* de la notion d'erreur sur une parole de *Mishna*. Il ne nous reste plus désormais qu'à rendre compte d'après lui de la notion d'erreur de *Shikoul HaDaat*, que nous traduisons habituellement par 'erreur d'estimation'.

Rapportons les mots du *Rosh* :

ואם לא ידע הפוסק במחלוקת הגאונים ואחר כך נודע לו והוא לאו בר הכי הוא שיוכל להכריע או שאין יודע להכריע אם נראין דברי האחד לרוב חכמים ואיהו עבד כאיך היינו טעה בשיקול הדעת.

'Si le juge en rendant son verdict ignorait le débat des Guéonim, et qu'après seulement il en a pris connaissance, et qu'il n'est pas à la hauteur de prendre position dans ce débat [évidemment le Rosh dit cela car s'il en a les capacités, ce ne sera pas une erreur, comme il l'a défini plus haut], ou bien que ponctuellement il ne sait pas comment se positionner [c'est-à-dire qu'il s'agit d'un Maître de haute stature mais qu'il n'a pas la capacité de trancher sur ce sujet précis], si la majorité des décisionnaires de l'époque penche selon

un certain avis, et que lui a tranché différemment, alors cela s'appellera une erreur de Shikoul HaDaat'.

Shikoul HaDaat signifie mot-à-mot 'pesage par la pensée'. La première démarche était de traduire 'erreur de jurisprudence' : les deux avis sont vrais en eux-mêmes, mais la pratique rabbinique va dans un certain sens.

Le Rosh en donne une tout autre explication. D'après lui, un juge peut toujours (dans un certain contexte que nous avons défini plus haut) reprendre les décisions des Maîtres qui l'ont précédé et faire valoir son opinion. Mais cela n'est

donné qu'aux Maîtres de très haute stature ; si un juge n'en a pas les capacités, la loi devra suivre des règles procédurales établies par les décisionnaires de génération en génération. Le Shikoul HaDaat est le mode de fonctionnement de la gestion des différentes opinions, sans entrer dans le cœur de l'enseignement et de ses fondements, car alors on serait dans le Devar Mishna, 'ce qui a trait à l'enseignement même'. Le mode de fonctionnement appelé d'après cette démarche Shikoul HaDaat, ne rentrant pas dans le cœur des enseignements mais dans la gestion concrète de la loi, pourra donner lieu à des erreurs mais à leur tour relatives,

non fondamentales. C'est pourquoi le jugement restera en l'état, par contre le juge devra dédommager les préjudices subis.

Cette nouvelle définition de Shikoul HaDaat, outre son impact légal, ouvre le champ à d'amples réflexions. En effet, il ressort que la base de l'étude de la Torah ne consiste pas à amasser des connaissances mais à apprendre à les traiter, à les analyser, à les bouleverser si besoin, c'est ce que l'on appelle Devar Mishna. Le Shikoul HaDaat touche à la science qui consiste à savoir gérer des situations lorsqu'il nous manque la capacité d'entrer au cœur des sujets.

Vos dons à la Yéchiva des Etudiants en 2014, bénéficient de réductions maximales d'impôts !

Chers amis,

Vous appréciez les cours de la Yéchiva des Etudiants, ses publications, son site web, ses audios et vidéos, aidez-nous à développer son activité et réduisez jusqu'à 75% de vos impôts.

Soutenir une ambition forte

Aider la Yéchiva des Étudiants, c'est donner la possibilité à des dizaines de jeunes, garçons et filles, de construire leur avenir en s'appuyant sur la tradition juive. C'est aussi soutenir l'émergence de nouveaux maîtres du Talmud en France. C'est enfin aider le développement de l'étude du Talmud à tous les âges et pour tous les publics.

Les déductions fiscales

Votre don effectué à la Yéchiva des Etudiants donne droit à une réduction de votre impôt (un reçu CERFA vous sera envoyé) :

sur le revenu, égale à 66% du montant du don dans la limite des 20% de votre revenu imposable. Si ce plafond est dépassé, l'excédent se reporte sur les cinq années suivant le versement.

de solidarité sur la fortune, égale à 75% du montant du don, dans la limite de 50 000 € en versant votre don à la Fondation pour la Jeunesse Juive.

Effectuer un don (lettre réponse ci-jointe)

En versant votre don ISF avant le 15 juin 2014 à l'ordre de la Fondation pour la Jeunesse Juive (Fondation abritée par la Fondation du Judaïsme Français) et en l'envoyant à l'association CHER, 10, rue Cadet 75009 PARIS.

En versant votre don déductible de l'impôt sur le revenu directement à l'association CHER, 10, rue Cadet 75009 PARIS.

Gérard Zysek, Raphael Bloch, toute l'équipe des enseignants et les étudiants de la Yechiva des Etudiants vous remercient vivement de votre générosité. Pour tout renseignement contactez-nous au 06 61 42 33 94. Merci.

Votre Patrimoine	Votre don à la FJJ	Votre ISF
1 500 000 €	5 200 €	0 €
2 000 000 €	9 867 €	0 €
3 000 000 €	20 920 €	0 €
4 000 000 €	34 253 €	0 €
5 000 000 €	47 587 €	0 €

programme des cours de la Yechiva des Etudiants

ישיבת תפארת ישראל - פאריז

Dimanche		Lundi		Mardi	
09h00 - 10h15 Rav Gérard Zyzek Etude du Nétivot Olam du Maharal de Prague		08h15 - 9h15 Rav Gérard Zyzek Etude des lois du mariage dans le Rambam		08h15 - 9h15 Rav Gérard Zyzek Etude des lois du mariage dans le Rambam	
10h00 - 12h30 Rav Haïm Elbaz Traité Berahot (suite le Jeudi soir)	10h15 - 13h00 Rav Gérard Zyzek Traité Houlin (suite Mercredi soir)	09h30 - 12h00 Rav Yéhiel Klein Etude du Traité Kiddouchin (Niveau débutant)		09h30 - 12h00 Rav Yéhiel Klein Etude du Traité Kiddouchin (Niveau débutant)	
		13h00 - 14h00 : Le midi j'étudie ! Rav Gérard Zyzek Etude du Traité Shabbat		13h00 - 14h00 : Le midi j'étudie ! Rav Gérard Zyzek Etude du Traité Shabbat	
				20h00 - 22h00 Shmouël Bloch Etude du Traité Kiddouchin	
		21h00 - 22h30 Julien Darmon Etude approfondie des lois de la Cache-rout Traité Houlin	21h00 - 23h00 Micho Klein Traité Ketoubot (Boulogne)	21h00 - 23h00 Rav Gérard Zyzek Cours thématique de pensée juive pour tout public	21h00 - 23h00 Micho Klein Etude approfondie du Houmach et du commentaire de Rashi
		21h00 - 23h00 Rav Raphaël Bloch Etude du 3e chapitre du Traité Makot		21h00 - 23h00 Rav Raphaël Bloch Etude du 8e chapitre du Traité Sanhédrin	

Les cours de Rav Raphaël Bloch (sur fond **vert**) ont désormais lieu à son domicile, merci de contacter la Yéchiva pour plus d'informations.

Le cours de Micho Klein (sur fond **violet**) le lundi soir a lieu à Boulogne, merci de contacter la Yéchiva.

Pour tous renseignements, et notamment pour vérifier si le cours qui vous intéresse est bien le plus a

Année 5774

Mercredi		Jeudi	Vendredi
08h15 - 9h15 Rav Gérard Zyzek Etude des lois du mariage dans le Rambam		08h15 - 9h15 Rav Gérard Zyzek Etude des lois du mariage dans le Rambam	
09h30 - 12h00 Rav Yéhiel Klein Etude du Traité Kiddouchin (Niveau débutant)		09h30 - 12h00 Rav Yéhiel Klein Etude du Traité Kiddouchin (Niveau débutant)	10h00 - 12h00 Rav Yéhiel Klein Etude de la <i>Parachat Hachavoua</i> (Paracha de la semaine)
13h00 - 14h00 : Le midi j'étudie ! Rav Gérard Zyzek Etude du Traité Shabbat		13h00 - 14h00 : Le midi j'étudie ! Rav Gérard Zyzek Etude du Traité Shabbat	
		19h00 - 21h00 Rav Haïm Elbaz Etude du Traité Berahot (suite du Dimanche matin)	
21h00 - 23h00 Rav Gérard Zyzek Etude du Traité Houlin (suite du Dimanche matin)	21h00 - 23h00 une semaine sur deux Mme Stéphanie Klein Les figures féminines dans le Tana'h	21h00 - 23h00 Micho Klein Etude du Traité Ketoubot	
20h00 - 22h00 Rav Raphaël Bloch Etude du 11 ^e chapitre du Traité Sanhédrin (<i>Perek Helek</i>) avec le commentaire du Maharal de Prague		21h00 - 23h00 Rav Raphaël Bloch Etude du 1 ^{er} chapitre du Traité Baba Metsia	

adapté à vos attentes, merci de bien vouloir contacter Rav Zyzek (01 48 00 81 71 ou 06 61 42 33 94)

Profitez de la fin de l'année universitaire pour venir étudier tous les matins à la Yéchiva des étudiants !

Tous les matins (lundi à jeudi) de 8 h 15 à 9 h 15,
étude des lois du mariage dans Maimonide
animé par **Rav Gérard Zysek**

Tous les matins de 9 h 30 à 12 h 00,
cours de Talmud pour débutants animé par **Rav Yehiel Klein**
Programme : Etude du traité Kiddouchin

Dimanche matin de 9 h 00 à 10 h 15,
cours de Maharal animé par **Rav Gérard Zysek**
Programme : étude approfondie du Nétivot Olam du Maharal de
Prague

Renseignements :
yechivaforever@gmail.com

Transgresser et profiter : incompatibles?

Tout le monde a déjà lu ou entendu ce verset, parmi les plus célèbres et par là même tristement méconnus de la Tora (Lévitique, Chapitre 19, verset 14):

ולפני עור לא תתן מכשול

« *Devant un aveugle ne sème pas d'embuche* » (littéralement : ne donne pas d'embuche).

Tristement méconnu car, comme souvent, la lecture d'un verset de la Tora doit passer par des acrobaties et des contorsions intellectuelles, des dizaines d'heures d'étude et de Pilpoul avant d'en percevoir le sens profond. Selon certains commentateurs, le seul fait de poser une embuche au sens propre du terme, c'est-à-dire un obstacle physique et concret devant un malvoyant (le sens littéral de la situation décrite par la Tora), ne représenterait pas un *lo ta'assé*, un interdit, au sens de ce verset !

L'étude qui suit ne se veut évidemment pas exhaustive sur l'exégèse talmudique liée à ce passage de la Tora. Les pages de cette revue n'y suffiraient pas, et mes connaissances encore moins !

Nous allons cependant, au travers d'une question d'apparence assez simple, nous plonger dans certains commentaires permettant d'aborder ensemble quelques subtilités liées à cette Mitsva.

En préambule, quelques détails et références nécessaires pour la suite.

Notre verset est commenté dans le Talmud, traité Avoda Zara, page 6b.

והתניא אמר רבי נתן מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח ? ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול

Rabbi Nathan a dit : D'où sait on qu'un homme ne doit pas tendre un verre de vin à un nazir [qui s'est donc interdit de prendre du vin], ni un morceau de viande arraché à un animal vivant (ever min ha'hay) à un non-Juif Ben Noah ? Nous l'apprenons du verset : « Devant l'aveugle ne sème pas d'embuche ».

La Guemara précise par la suite que cette injonction s'applique précisément lorsque la personne amenée à transgresser l'interdit (donc le nazir avec le vin ou le non-Juif avec le ever min ha'hay) ne pourrait accomplir l'acte répréhensible sans l'aide effective de cette tierce personne (par exemple si le vin se trouve de l'autre côté de la rivière et que sans mon aide, le nazir ne pourrait l'atteindre).

Le Sefer Hahinoukh (ouvrage anonyme du XIIIème siècle) qui énumère chacun des 613 commandements (248 positifs, 365 négatifs) précise et complète le champ d'application de ce commandement négatif (commandement n° 232), en citant le commentaire du Midrach (Sifra).

En substance : non seulement cet interdit concerne (comme nous l'avons vu sur le

Le seul fait de poser une embuche devant un malvoyant, ne représenterait pas un *lo ta'assé*, un interdit, au sens de ce verset !

passage de Avoda Zara) toute personne qui pousserait quelqu'un d'autre à enfreindre un commandement de la Tora, mais il s'applique également en dehors du domaine halakhique stricto sensu.

Ainsi, confronté à celui qui est ignorant ou mal informé (souma, aveugle) et qui viendrait te demander conseil, ne lui prodigue pas עצה רעה, un mauvais

conseil. Par exemple, si un homme vient te demander des idées de placement financier, il est strictement défendu – au sens de notre verset – de l'orienter vers des valeurs qui vont lui causer une perte avérée.

Dès lors, une question très simple se pose : qu'en est il, selon la Tora, du cas où une personne pousserait autrui à enfreindre un interdit rabbinique ?

Nous avons bien compris que si un interdit de la Tora est en jeu, le verset nous apprend évidemment un *lo ta'assé*, un interdit caractérisé. Mais si l'action est interdite seulement *miderabanan* (suite à une décision de nos Sages), le *lav* (l'interdit) de *lifné 'iver* s'applique-t-il, et si oui, pour quelle raison ?

Par exemple, je tends à mon « ami » un bon sandwich de charcuterie badats mélangée à un bon Emmental bien de chez nous... D'après la Tora, ce sandwich est parfaitement casher puisque le mélange lacté et carné n'est pas cuit. Mais, comme chacun sait, les Sages ont prohibé tout mélange de viande et de lait même s'ils n'ont pas cuit ensemble (de peur que l'on en vienne à les cuire ensemble).

Dans ce cas, qu'en est-il ? Ai-je enfreint l'interdit de *lifné 'iver* ?

Entendons bien la question : ai-je transgressé le 232ème commandement de la Tora ?

La question n'est pas de savoir si ce que je fais est bien ou pas, ni même si les 'Hakhamim l'ont interdit (ce qui est

certain), mais juste de savoir si le périmètre d'application du verset de la Tora embrasse également les situations où la mauvaise action que je provoque correspond à un interdit rabbinique.

- D'un côté, nous serons tentés de répondre par la négative.

Puisque la Tora ne considère pas cette action comme une faute, il semble logique de considérer que nous sommes en dehors du champ d'application de notre verset. Ce n'est pas une embuche au sens de la Tora, et donc, la Tora ne peut légiférer par-dessus en considérant que j'ai, par mon action, provoqué la faute ... puisqu'il n'y a pas de faute !

- Mais à l'inverse, n'est on pas amené à considérer que, à défaut de représenter une faute caractérisée min hatora, à tout le moins, j'ai par mon action poussé mon prochain à enfreindre un interdit rabbinique... ce qui de toute évidence s'apparente a minima à un mauvais conseil, *עצה רעה* !

Quand bien même n'est ce pas répréhensible selon la Tora, le fait de tendre à mon ami ce délicieux sandwich contenant un mélange interdit par nos Sages n'est pas un acte très sympathique de ma part, et nul doute que mon camarade, s'il découvrait le subterfuge, reconsidérerait notre relation d'amitié !

Or nous avons bien à l'esprit que le fait de dispenser un mauvais conseil, même s'il n'a pas d'implication halakhique, suffit pour me rendre passible de ce 232ème commandement (comme celui qui conseille un mauvais placement financier) !

Plusieurs commentateurs se sont penchés sur ce débat, et deux écoles s'affrontent.

Le Min'hat 'Hinoukh (1800-1874) dans son commentaire sur le Sefer Hahinoukh soulève en particulier la question et affirme de façon insistante qu'il est inconcevable de soutenir l'idée selon laquelle l'interdit de la Tora ne s'appliquerait pas sur un interdit rabbinique. C'est un mauvais conseil à part entière, et à ce titre, il ne peut être moins réprimé qu'un mauvais conseil qui n'a pas d'implication halakhique.

Le Min'hat 'Hinoukh, tout citant de nombreuses références soutenant la thèse opposée (voir Tossfot 'Hagiga 18a « 'houlo chel mo'ed » ou Michné Lamelekh au nom du Rachba [chapitre 4 halakha 2, Hilkhot malvé velové] qui ne voit qu'un issour lifné 'iver derabanan si l'interdit transgressé est derabanan) reste sur la question, sans arriver à fournir d'explication à ces avis contraires..

Nous pouvons cependant tenter de comprendre la position de ces commentateurs, qui a priori paraît en effet très délicate.

Une infraction sur un commandement rabbinique a-t-elle le même impact que sur un commandement de la Tora ?

Première approche : « *lifné 'iver lo titen mikhchol - Devant l'aveugle ne sème pas d'embuche* », un interdit intégré ou distinct de la Mitsva ?

Une explication possible tient dans la conception même de ce commandement divin, deux approches très différentes se présentant à nous :

1. est-il intégré à la Mitsva dont l'infraction est provoquée,
2. ou à l'inverse, faut-il considérer l'interdit de Lifné Iver comme un lo ta'assé, une infraction à part entière et décorrélée de la faute qui est provoquée ?

Selon la première interprétation, puisque la faute commise n'est que rabbinique, il n'y a pas lieu d'appliquer une infraction au titre de lifné 'iver, car le concept de lifné 'iver ne naît qu'à partir de la faute qui aurait été commise, ce qui n'est pas le cas dans notre sujet de discussion. Point de faute d'après la Tora, point de lifné 'iver ! Cette version permet donc de comprendre l'opinion rapportée par le Min'hat 'Hinoukh (et que celui-ci rejette de façon catégorique).

Essayons d'explorer une seconde piste.

Seconde approche : Une infraction sur un commandement rabbinique a-t-elle le même impact que sur un commandement de la Tora ?

Dans un premier temps, il est nécessaire de revenir plus en détail sur les circons-

tances pouvant encadrer la réalisation d'un interdit « lifné 'iver ».

Considérons le cas où quelqu'un que nous appellerions David se rend coupable de pousser Aharon à la « faute ». David enfreint donc, potentiellement, l'interdit de lifné 'iver.

Nous avons introduit en préambule l'existence de deux types de situations :

1. soit c'est un mauvais conseil que David a donné à Aharon (sans que ce conseil n'ait d'incidence halakhique – cas d'un mauvais placement financier par exemple) ;

2. soit c'est un interdit que Aharon va transgresser, à cause de David (cas du nazir).



Il convient de rajouter un second axe de différenciation. En effet, l'action réalisée par Aharon (la victime de David), peut être commise de deux façons différentes :

- a) Soit sciemment (mézid)
- b) Soit involontairement, c'est-à-dire sans avoir connaissance de l'erreur dans laquelle il se fourvoie (chogeg)

Tous les commentateurs se rejoignent

pour disculper totalement David si Aharon suit les mauvais conseils de David (cas 1), tout en sachant pertinemment que l'avis de David n'est pas pertinent (cas a).

Par exemple, si Aaron investit en toute connaissance de cause dans une affaire dont la rentabilité financière est notoirement déficiente, qu'il le sait et ne le nie pas, quand bien même l'idée de cet investissement aurait été soufflée voire encouragée par David, il est clair que Aaron ne peut s'en prendre qu'à lui-même. C'est un choix délibéré qu'il doit assumer tout seul.

En d'autres termes, Aaron ne peut être qualifié de 'iver, d'aveugle. Il est tout à fait conscient et maître de ses actes, cela ne s'inscrit pas dans le cadre du verset de la Tora

A l'inverse, si David pousse Aharon à une faute réprimée par la Tora (cas 2), que celle-ci soit commise sciemment ou non par Aharon, David enfreint l'interdit de lifné 'iver. En effet, sans l'aide de David, cette faute n'aurait pas été commise. Et la Tora vient sanctionner l'incitateur, quand bien même la faute serait-elle in fine commise de façon délibérée par Aharon. Pourquoi cette différence d'appréciation ?

Car devant la faute, notre perception, notre carapace se fend ; nous sommes vulnérables... et d'une certaine manière nous sommes comme un aveugle devant une embuche, quand bien même l'embuche est là, devant nos yeux, connue et reconnue.

Revenons à notre dilemme : comment considérer le cas où David amène Aharon à transgresser un interdit rabbinique ?

Comme nous l'avons exprimé ci-dessus, le Min'hat 'Hinoukh considère que, à défaut d'avoir provoqué un interdit toraïque, à tout le moins, David s'est rendu coupable d'un mauvais conseil envers son prochain et à ce titre a transgressé lifné 'iver. Nous devrions donc à minima reconnaître l'interdit de lifné 'iver pour le cas 1.

Nous comprenons, à l'appui de l'argu-

mentaire ci-dessus que seule la situation où Aharon exécute l'interdit rabbinique de façon involontaire (cas b) pose problème. Dans le cas contraire (cas a, action volontaire de Aharon), nous avons vu en effet que David n'est pas condamnable au titre de lifné 'iver.

	Cas a Commis volontairement	Cas b Commis involontairement
Cas 1 : Mauvais conseil	Pas de lifné 'iver	Infraction de lifné 'iver
Cas 2 : Interdit de la Tora	Infraction de lifné 'iver	Infraction de lifné 'iver
Cas en question : Interdit de nos sages	Pas de lifné 'iver	Question en suspens

Il reste à comprendre pourquoi, quand bien même la faute serait-elle réalisée involontairement, David n'enfreindrait pas l'interdit de lifné 'iver, comme l'affirment donc Tossfot dans le Traité 'Hagiga 18a et le Michné Lamelekh.

Pour une faute relevant d'un interdit rabbinique, aucun pardon ne s'impose, et tout se passe comme si, dans une perspective toraïque, la faute n'avait pas été commise

Un commentaire célèbre du Netivot (voir Ora'h 'Hayim , 234) mérite à ce titre d'être évoqué

Le Choul'hane 'Aroukh (Ora'h 'Hayim Chapitre 234 - 3) traite le cas de celui qui vendrait à son ami un objet dont la consommation est interdite d'après nos Sages (mais autorisée selon la Tora – l'exemple de notre sandwich froid charcuterie/fromage ou encore d'une viande interdite selon nos Sages uniquement).

Qu'advient-il de cette vente a posteriori ?

L'acheteur est-il en droit de réclamer dédommagement au titre du préjudice lié à cette vente «illicite» ?

Le Choul'hane Aroukh tranche : si l'objet de la vente n'a pas été consommé, la vente doit être annulée, et le vendeur est contraint de restituer au malheureux acheteur la somme perçue.

En revanche si l'objet a été consommé, aucun dédommagement ne s'impose !

Et le Sifté Cohen (le Chakh) d'enfoncer le clou : même le préjudice financier lié à cette tromperie n'est pas pénalisé !

Concrètement, la viande interdite selon nos Sages est d'une valeur marchande évidemment inférieure à celle d'une viande strictement casher. A ce titre, il eût été logique de sanctionner a posteriori ce vendeur en l'enjoignant de rembourser ce trop perçu ! Pourtant, selon le Chakh, aucun dédommagement ne s'impose au vendeur.

Le Netivot qui relève cette difficulté apporte l'explication suivante

- pour un interdit relevant d'une injonction de la Tora, le préjudice rencontré est indéniable : en consommant par inadvertance une viande interdite par la Tora elle-même, par exemple du cheval, la Tora exige de ma part une «repentance» et un pardon de Hachem.

- En revanche, pour une faute relevant d'un interdit rabbinique (notre sandwich), aucun pardon ne s'impose, et tout se passe comme si, dans une perspective toraïque, la faute n'avait pas été commise (nous parlons d'une faute commise par inadvertance).

Des lors, affirme le Netivot, toute consommation par inadvertance liée à un interdit rabbinique suscite en

moi autant de profit, de plaisir que si j'avais consommé un élément strictement casher. N'étant in fine coupable d'aucune infraction toraïque, ni même contraint à la moindre repentance, je me retrouve a posteriori au même statut que celui qui achète et consomme une viande strictement casher. Dès lors, aucun préjudice financier n'est à déplorer. Mon kif est total ! Ce qui justifie pleinement l'absence de sanction financière a posteriori vers notre vendeur peu scrupuleux.

A l'appui de ce commentaire assez extraordinaire nous pouvons désormais

répondre à notre question initiale et résoudre définitivement la contradiction relevée par le Min'hat 'Hinoukh : pourquoi la Tora s'abstiendrait elle de condamner celui qui aurait incité autrui à commettre un interdit rabbinique ?

La réponse est désormais simple : puisque l'interdit rabbinique est effectué par inadvertance, nous pouvons en effet considérer que, finalement, David n'a posé aucune embûche devant Aharon !

Aharon n'a au final aucun préjudice à

relever. Son action, bien qu'interdite par nos Sages, n'entraîne concrètement aucun besoin de techouva, de repentance, aucun rattrapage, aucune déficience ! Par conséquent, la Tora ne peut considérer que David a transgressé l'interdit «lifné 'iver lo titen mikhchol».

Certes Aaron était 'iver, aveugle puisqu'ignorant du caractère interdit de ce sandwich, dont le caractère illécite lui a été caché, mais où est l'embûche puisqu'il a bénéficié a posteriori de cette infraction ? Aaron n'est ni lésé ni trompé !

Rachel Krief, photographe.

« Pour moi, un photographe amateur est un passionné, un esprit libre qui photographie ce qu'il aime et aime ce qu'il photographie ». Erwin Blumenfeld

Rachel parle à travers l'image, peu importe le support. Tout au long de son expérience professionnelle, son appareil photographique ne la quitte pas. Elle photographie instantanément ce qui la touche, sans se laisser enfermer par les modes ou les courants...

Son champ d'action est axé essentiellement sur le reportage, prendre sur le vif.

Sa passion pour la photographie où elle donne à voir un point de vue, sont des histoires comme on les aime : Etonnement, mystère, délicatesse, et force.

La réalisatrice pose son regard sur la photographie, et vice et versa. Il est la seule règle qui guide ses émotions.

Pour toutes demandes de devis Photographies Mariages ou Bar Mitzvot, n'hésitez pas à me contacter en m'adressant un message à l'adresse mail suivante : rachelkrief@free.fr

Vous pouvez aussi visiter mon site web à l'adresse suivante : www.akdfactory.com



2 Rendez-vous hebdomadaires à ne pas manquer au 10 rue Cadet !

Mardi soir de 20 h 45 à 22 h 30,

cours de 'Houmash approfondi animé par **M. Micho Klein**
Programme : comment étudier le texte du 'Houmash
avec le commentaire de Rashi ?

*Une approche systématique pour découvrir la méthode
et les sources de Rashi lorsqu'il analyse les versets de la Torah*

Lundi soir de 21 h à 22 h 30,

cours de Talmud animé par **M. Julien Darmon**
Programme : étude approfondie des concepts de la cacherout
à partir de la guemara.

*Une occasion unique de confronter questions pratiques et
théorie talmudique.*

Renseignements :
yechivaforever@gmail.com

Impossible n'est pas divin.

I - Un des événements centraux que nous célébrons dans la liturgie des fêtes de Pessah' se trouve être la traversée de la Mer Rouge (Exode ch. XIV). Il s'agit assurément d'un des miracles les plus importants de l'Histoire, non seulement pour ce qu'il représente au niveau du bouleversement des lois physiques, mais également par le fait qu'en réalité il clôt la sortie d'Égypte.

Et en effet, on peut remarquer que ce miracle-là a impressionné nos Sages, a marqué la conscience juive, au point que nos Maîtres l'ont érigé en prototype des miracles.

II - Ceci est exprimé dans deux textes singuliers :

Dans la Guémara Pessah'im 118a, il est écrit : « Rabbi El'azar ben 'Azaria disait : assurer la subsistance de l'Homme est aussi compliqué pour D. que d'opérer la traversée de la Mer Rouge, comme il est dit (Téhilim CXXXVI, v.13 et v.25) : « A Celui qui fendit en deux la Mer des Joncs [...] Il donne du pain à toutes créatures ».

Et dans la Guémara Sotah 2a, on lit : « Rabba bar H'annah dit au nom de Rabbi Yoh'anan : Trouver leur conjoint aux êtres humains, est aussi compliqué pour D. que d'opérer la traversée de la Mer Rouge, comme il est écrit (Téhilim XLVIII, 7) : « D. donne un foyer à ceux qui vivent solitaires ; Il rend la liberté avec le bien-être aux prisonniers ». Le Midrach (Berechit Rabba LXVIII, 4) explique : « Une noble romaine demanda un jour à Rabbi Yossi bar H'alaftha, en combien de jours le Saint Béni Soit-Il créa Son Monde ? Il lui répondit : en six jours. Elle s'interrogea encore : et depuis, quelles sont Ses occupations ? Le Rabbi lui donna alors cette réponse : Il forme des couples ; la fille d'untel est destinée à untel, celle-ci à celui-là, etc.

La dame rétorqua : ainsi, c'est cela Son travail ? Moi aussi je peux faire la même chose ! J'ai tant et tant d'esclaves et tant et tant de servantes. Je peux rapidement les mettre en couple. Le Maître conclut en disant : soit, si cette tâche est facile à tes yeux, sache que pour D. c'est aussi compliqué que la traversée de la Mer Rouge. Et il s'en alla. Elle mit son plan à exécution [...] mais le lendemain [de ces « mariages »], sa domesticité se présenta à elle : l'un avec le visage balafré, l'autre avec un œil en moins, l'une encore avec le pied cassé. L'un disait : Je ne veux pas de cette femme-là ! Et l'autre de répondre : Je ne veux pas de ce mari-là ! Alors la patricienne rappela Rabbi Yossi, et lui confia : il n'y a pas de divinité comme la vôtre ! Il a raison, et votre Torah a raison. Rabbi Yossi opina : ne te l'avais-je pas dit ? »

III - Il convient de se demander pourquoi ces deux actions, la subsistance (parnassa) et le couple (zivoug), sont comparés au miracle le plus prestigieux et le plus marquant de l'Histoire. Ceci est d'autant plus intéressant qu'ils se trouvent être au cœur de notre existence et de nos préoccupations !

Pour éclairer ce sujet, nous avons deux démarches distinctes chez les commentateurs, qui partent de la même source mais en tirent des conclusions différentes.

IV - Dans nos deux Guémarot, le Rachbam et Rachi considèrent que l'objet de la comparaison est le fait que lors de la traversée de la Mer Rouge, les lois de la nature ont été bouleversées, et qu'il en est de même concernant la parnassa et le zivoug.

C'est la raison pour laquelle, si on veut les obtenir, il faut beaucoup prier !

Nous devons prendre conscience de la nature de ces deux choses que nous demandons, et ne pas penser qu'elles viennent d'elles-mêmes, comme résultat des lois immuables et régulières de la nature. Si nous étions en péril devant la Mer Rouge, nous nous mettrions certainement à prier de toutes nos forces, comme l'ont fait nos ancêtres (Chemot XIV, 10). Il doit en être de même pour celui qui souhaite se marier ou avoir un métier...



La traversée de la mer Rouge par Marc Chagall (1955)

V - Le Maharal de Prague (Beer haGola, fin du quatrième beer) explique en quoi le zivoug est un phénomène surnaturel :

Il expose trois idées complémentaires :

1. D. a dans ce cas besoin d'opérer une « création particulière » que l'on peut opposer à la « création générale » des six premiers jours ;
2. Dans la formation des couples, D. crée quelque chose qui naturellement est impossible [!] ;
3. Le zivoug est une nouveauté au sein de la Création, en ce sens qu'il s'agit de procéder à l'unification d'êtres qui

furent formés à l'origine séparément.

VI - Nous allons tenter d'approfondir cette notion, en se focalisant sur la deuxième explication du Maharal.

La particularité du miracle de la Mer Rouge est qu'il s'agissait d'aller à l'encontre des règles établies de la nature (cf. Rachi sur Chemot XIV,21 au sujet des mots : « les eaux qui se sont séparées »). Tandis que d'autres miracles mentionnés par la Michna dans le traité Avot (V, 6) avaient pour objet de créer quelque chose qui n'existait pas.

Dans ce cas-là (quel que soit le problème que cela pose vis à vis de l'éternité de la Création), la nature ne s'oppose pas à la volonté divine de créer quelque chose de nouveau. Mais quand il s'agit de lui faire violence, le Seigneur, si l'on peut s'exprimer ainsi, vient altérer les règles qu'il lui a Lui-même fixées, et comme par définition ces règles sont immuables, la nature offre une certaine résistance au Créateur...

On voit le parallèle avec la traversée de la Mer Rouge : lorsque D. veut nous procurer parnassa et zivoug, Il doit aller contre les règles qu'Il a instituées.

Le mariage se trouve donc être un miracle permanent.

VII - Il faut à présent comprendre en quoi ces deux actions-là semblent spécifiquement s'opposer à la nature...

VIII - Pour ce qui concerne le zivoug, nous savons que le Maharal s'est penché sur la question.

Intéressons-nous à la deuxième interprétation plus particulièrement. Il se base sur la Guémara Yébamot 63a (sur « ezer kenegdo », cf. Rachi sur Berechit II, 18), et prouve que la formation du couple s'oppose d'une certaine manière à la nature, puisque l'homme et la femme sont d'une nature tellement différente que leur cohabitation est logiquement impossible – à moins que D. Lui-même ne s'implique dans leur union... (« si l'homme et la femme sont méritants, alors la Présence Divine réside parmi eux »).

Le mariage se trouve donc être un miracle permanent.

IX - En revanche, pour ce qui est de la parnassa, il semble plus difficile de comprendre cette dimension miraculeuse. La nature n'est-elle pas emplie de richesses dont nous devrions pouvoir disposer facilement ? Pourquoi est-ce que d'après nos Sages cela s'opposerait aux règles de la Création ?

X - Si l'on réfléchit à partir de nos textes, on se rend compte que les choses ne sont pas aussi simples : la parnassa, ce n'est pas l'économie !

De nombreux passages du Talmud traitent de cette problématique.

Il apparaît, comme vont le montrer les textes que nous allons aborder, que deux écueils se dressent entre l'homme et sa parnassa. De sorte que l'on puisse dire qu'il y a comme un mur entre les deux, ce qui justifie que la Providence agisse miraculeusement pour que les deux puissent se rencontrer.

Le premier passage talmudique que l'on peut citer ici est celui du traité Ta'anit

28a, où l'on nous présente le dialogue suivant entre le Créateur et Rabbi El'azar ben Pedat : dans un rêve, ce maître se vit en compagnie de D., et il s'enhardit à Lui demander – car il était extrêmement pauvre – « jusqu'à quand vais-je ainsi souffrir dans ce monde ? », et le Saint Béni Soit-Il lui répondit : « El'azar Mon fils, désires-tu que Je détruise et reconstruise Ma Création pour que, peut-être tu y naisses avec un destin qui te soit favorable ? »

Ce passage prompt à frapper l'imagination traite ainsi du premier obstacle se tenant entre l'homme et la parnassa : il s'agit du mazal, du destin de chacun d'entre nous. En effet, comme le dit la Guémara Mo'éd Katan 28a, la subsistance fait partie des éléments (avec la longévité et la descendance) qui ne dépendent pas du mérite personnel, mais bien de notre mazal, c'est-à-dire de la place que chacun

occupe dans la destinée que D. entend donner à Son monde, qu'Il est le seul à connaître.

On conçoit donc qu'il faille se battre, œuvrer pour pouvoir réaliser son destin et atteindre ne serait-ce que la subsistance qui nous est réservée.

La seconde idée sur laquelle il convient de se pencher est illustrée par le Midrach Tanh'ouma (section Tazri'a §5), où l'on voit le Romain impie Turnus Rufus affirmer à Rabbi 'Akiva que les actions de D. sont supérieures à celles des hommes, ce à quoi Rabbi 'Akiva lui répond, entre autres, en lui apportant une gerbe de blé et un bon pain bien chaud pour lui prouver que, sans aucun doute, les actions des hommes sont supérieures aux œuvres brutes de la nature, de par le travail et l'investissement que D. leur a demandé de fournir pour aboutir à ces résultats.



De ce texte, il ressort que c'est parce que nous ne pouvons pas nous contenter de matières brutes et de produits qui seraient naturellement à notre disposition que notre parnassa est difficile à obtenir. Elle doit ainsi passer par plusieurs étapes (autant qu'il en existe entre le blé et le pain, par exemple), cela met en jeu un certain nombre de mécanismes qui, pour être naturels, n'en sont pas moins complexes et hors de nos mains.

En d'autres termes, nous trouvons exposée dans ce Midrach toute la difficulté d'appréhension de l'économie et de ses cycles. L'ensemble de ces règles compliquées s'apparente ainsi à une sorte de mur qui se dresserait entre notre compte en banque et une nature regorgeant de richesses.

Le fait que D. octroie finalement à chacun sa parnassa constitue bien un miracle permanent. D. joue le rôle de la « main

invisible » dont parlent les économistes pour expliquer que les lois du marché n'obéissent pas à des mécanismes rationnels.

XI - Une fois ces deux points éclairés, on peut revenir à notre première réflexion : parnassa et zivoug (dont nous venons de voir les points communs) sont au cœur de nos préoccupations. Or voici qu'ils se trouvent faire partie des créations les plus élaborées, présentant une certaine difficulté même pour le Seigneur !

Cela doit nous faire réagir.

Par exemple, on peut ainsi mieux comprendre les commentaires de Rachi et du Rachbam mentionnés ci-dessus qui

insistaient sur la nécessité de la prière lorsque l'on désire obtenir zivoug et parnassa.

Mais également en nous sensibilisant quant à la complexité de la Création, quand bien même elle n'est pas apparente. Chaque seconde se produit une multitude de « miracles permanents » qui régissent et adaptent la nature aux besoins de ces créatures sophistiquées que sont les êtres humains.

XII - Pour conclure, il serait intéressant de pousser la comparaison jusqu'au bout, et poursuivre plus loin encore le parallèle opéré par nos Sages entre parnassa et zivoug d'une part, et la traversée de la

Mer Rouge d'autre part.

En effet, il est connu (cf. Berechit Rabba ch. XXIX) que lors de cet épisode glorieux, le miracle ne put avoir lieu que parce qu'un des princes d'Israël (Nah'chon ben 'Aminadav) a eu le courage d'être le premier à se jeter à l'eau (c'est le cas de le dire), allant jusqu'à se trouver submergé par la mer avant que D. n'opère la séparation des eaux. Peut-être cela peut-il nous apprendre que ces miracles-là n'ont de sens et de raison d'être que si l'homme est capable d'en prendre conscience. Comme si D. demandait à l'homme d'avoir l'audace et la responsabilité de s'immiscer dans la nature, pour mériter par cet effort de bénéficier de ces miracles si fondamentaux...

Pilpoul Numéro 20 - Mai 2014 / Iyar 5774

**Pilpoul est une publication du C.H.E.R (Centre Hébraïque d'Etude et de Réflexion),
association loi 1901 destinée à encadrer et développer les activités de la Yéchiva des Etudiants.**

Président du C.H.E.R : Marc Weil

Directeur de la Yéchiva des Etudiants : Gérard Zyzek

Ont collaboré à ce numéro :

Avi Bibas, Yona Ghertman, Yehiel Klein, David Scetbon, Emmanuel Vaniche, Gérard Zyzek
Mise en page : David Chemla, Nathanel Avgui - Imprimeur : Imprimerie Nouvelle - Normandie
C.H.E.R - 10, rue Cadet - 75009 Paris

Introduction à la fête de Shavouot: Où se trouve le mont Sinai ? Réponse aux archéologues

Si nous posons cette question, nous pouvons nous attendre à ce qu'on y réponde à la manière du poète : 'le Sinai, il est en toi, il est en moi, il est en qui est prêt à lui ouvrir son cœur'. Et d'ailleurs, les enseignements de nos Maîtres vont dans une certaine mesure dans ce sens en commentant (Chemot 19,1) :

בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים
ביום הזה באו מדבר סיני

'Le troisième mois de la sortie des enfants d'Israël de la terre d'Égypte, ce jour-ci ils sont venus dans le désert de Sinai.'

Pourquoi le verset dit-il 'ce jour-ci', n'aurait-il pas été plus approprié de dire ce jour-là ? Rachi répond au nom de la Psikta : 'Pourquoi est-ce écrit ce jour-ci ? C'est pour te dire que les paroles de Torah doivent être neuves pour toi comme si aujourd'hui elle t'était donnée.' D'où l'expression ce jour-ci, qui signifie 'aujourd'hui'.

Donc nos Maîtres arrachent le texte à la dimension historique que nous serions tentés de lui donner et nous éduquent à le lire de manière serrée, ce qui aura pour conséquence que le don de la Torah nous concerne tous, aujourd'hui.

Néanmoins plus ardue sera l'entreprise pour définir la spécificité du lieu-dit Sinai.

Traité Chabbat 89a :

אמר לו הווא מרבנן לרב כהנא מי שמיע לך מאי הר סיני אמר לו הר שנעשו בו ניסים לישראל הר ניסאי

מיבעי ליה אלא הר שנעשה סימן טוב לישראל הר סימנאי מבעי ליה.

'Un Maître a demandé à Rav Kahana : as-tu déjà entendu ce que signifie le terme Mont Sinai ? Il lui répondit : la montagne sur laquelle ont été faits des miracles, nissim, au peuple d'Israël. L'autre lui rétorqua : mais si c'était ce que tu dis, le terme aurait dû être Mont Nissai ! Alors proposons : montagne où un siman tov, un bon signe, a été fait à Israël ! Si cela était la bonne explication, il aurait fallu dire Mont Simnai !'

Nos Maîtres ne s'en sortent pas ! Que signifie le terme Sinai ? La méthode serait a priori de faire résonner le mot et de rechercher les significations que ces résonances nous suggèrent. Le mot Sinai est proche du mot nissim qui signifie 'miracles' mais il y a un problème : l'ordre des lettres est inversé ! Que faire ?

Bien que l'on perçoive que cette explication n'est pas la bonne, Rav Kahana la propose, et comment le contredirions-nous ? Le don de la Torah n'est-il pas un événement qui dépasse l'entendement ! Un événement extraordinaire ! L'événement de toutes les merveilles !

Mais ça ne va pas.

Alors prenons les lettres dans le bon ordre, et proposons Simnai qui nous fait entendre siman tov, un bon signe ! En effet le don de la Torah n'est-il pas l'événement à la source de tous les bonheurs

et de toutes les bénédictions du peuple d'Israël ? Siman Tov et Mazel Tov ! Mais ça ne va pas, le terme aurait dû être Simnai ! Rav Kahana répond : je ne sais pas !

Son interlocuteur alors le tance en lui reprochant de ne pas fréquenter les Maîtres qui s'y connaissent en Aggada, textes midrashiques.

אמר לו מאי טעמא לא שכיחת קמיה דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע דמעייני באגדתא דרב הסדא ורבה בריה דרב הונא דאמרי תרווייהו מאי הר סיני הר שירדה שגאה לעכו"ם עליו

'Il lui dit (celui qui l'interrogea au départ) : pourquoi ne fréquentes-tu pas Rav Papa et Rav Ouna fils de Rav Yéhoshoua qui étudient assidûment la Aggada ! Si tu avais étudié la Aggada tu aurais su que Rav 'Hisda et Rabba fils de Rav Ouna enseignent tous deux : que signifie le terme Mont Sinai ? C'est la montagne sur laquelle est descendue la haine pour les Nations (en effet le mot haine se dit sinha en hébreu, terme proche du mot Sinai [Il s'agit de la haine qu'éprouvent les Nations envers le peuple d'Israël]).'

Ce texte est complexe, difficile et très riche. Essayons de sérier les problèmes. Tout d'abord quel est le dialogue entre le Maître (anonyme) et Rav Kahana ? De la fin du passage il ressort clairement que celui qui a posé la question au départ connaissait pertinemment la réponse

puisqu'il la donne à la fin au nom de Rav 'Hisda et de Rabba fils de Rav Ouna ! Alors que voulait-il ?

Nous proposons la démarche suivante.

Il y a deux parties dans l'étude talmudique, la partie qui traite du légal appelée Hala'ha, et la partie homilétique, qui traite plutôt des lectures à caractère métaphysique des versets, appelée *Aggada*. Ce Maître voulait prouver à Rav Kahana sur pièce, si nous pouvons nous exprimer ainsi, la nécessité de s'investir dans les deux domaines, et de ne pas se limiter qu'au légal. En effet Rav Kahana spontanément n'a donné que des explications approximatives et était incapable de faire ressortir la 'substantifique moelle' du verset. Le Maître lui prouve alors qu'il faut aussi apprendre de ses Maîtres à aborder ce domaine central de la Torah et qu'aborder ce domaine au jugé sans tradition précise de ses Maîtres amène à l'échec.



Mont Sinaï ?

Mais le texte va plus loin. Il nous montre sur pièce ce qui nous retient d'étudier cette science particulière qui s'appelle *Aggada*. Il y a quelque chose en nous qui nous bloque. Les lectures du terme Mont Sinaï que donne spontanément Rav Kahana sont pleines d'enthousiasme et d'élan mais tombent complètement à côté.

Que D. soit loué de nous avoir donné une si belle Torah ! Ô combien le Don de la Torah est extraordinaire et miraculeux

! Et combien il nous incombe de glorifier D. pour cette merveilleuse Torah, source de tous les bonheurs et de toutes les bénédictions (*Siman Tov*) ! Ce Maître prouve à Rav Kahana que tout cela est bon et bien mais ne rend pas compte du texte et qu'il faut s'astreindre à un travail difficile pour rentrer dans le sujet. Et le résultat nous amène à de tout autres horizons, difficilement tolérables : 'que signifie le terme Mont Sinaï ? C'est la montagne sur laquelle est descendue la haine pour les Nations (La haine se disant *sinha*)'.

Finalement les premières lectures de Rav Kahana n'étaient-elles pas plus structurantes que la conclusion énigmatique et passablement déconstruite que proposent les Maîtres 'qui s'y connaissent' !

Analysons maintenant le corps du sujet. Nous ne pouvons qu'adhérer au fait qu'il y a une similitude entre la consonance du mot Sinaï et le mot haine qui se dit *sinha*,

nous resterait qu'à combattre pour que nous arrivions à la félicité suprême, mais est un fait consubstantiel du fait juif.

Certes, admettons, mais en quoi le lieu du don de la Torah peut-il être défini par cette haine ? Reformulons les choses ainsi. Nous avons tendance (et cela est bien compréhensible et tout l'enjeu de ce texte est là) à considérer la haine du juif comme une perversion à combattre et à vaincre (voir les bibliothèques qui ont été écrites sur le sujet). Nos Maîtres nous enseignent ici que cette haine est consubstantielle au don de la Torah, mais l'enseignement va plus loin. C'est cette haine qui définit le lieu même du don de cette Torah.

Mais en quoi la haine, pulsion négative s'il en est, peut-elle définir le lieu de l'événement fondateur par excellence, le don de la Torah ? Pourquoi tant de haine ?

Le lien de connexion entre le don de la Torah et sa réception est ce lieu tel que tout celui qui la refuse y voue une haine immodérée. Un lieu est un positionnement spatial, mais non nécessairement géographique. Le fait que le don de la Torah oblige à un positionnement, pour ou contre elle, prouve qu'il a eu lieu, qu'il a un lieu. S'il y a un don effectif de la Torah, le premier positionnement par rapport à ce phénomène est la distance. S'il y a une Torah, s'il y a une Torah vécue, mon premier positionnement par rapport à ce fait réel et non fantasmagorique est de me percevoir dépossédé de mon être, arraché à ma naturalité.

C'est ce que nos Maîtres expriment dans leur concision prophétique : Quel est le nom du lieu où la Torah a été donnée ? C'est Sinaï, où est descendu la *sinha*, la haine pour les Nations (qui n'y ont pas reçu la Torah). Il paraît que des savants recherchent s'il y a des preuves historiques au don de la Torah au mont Sinaï. Nos Maîtres répondent : s'il y a un phénomène tel que des gens vivent quelque chose et que des gens extérieurs leur vouent une haine irraisonnée, c'est qu'il y a là un lieu du don effectif de la Torah, et non fantasmagorique, et non historiciste.

Grande journée d'étude de la Yéchiva

23 Juin 2013



Le 23 Juin 2013 s'est tenue la Grande journée d'étude de la Yechiva des étudiants.

Cet événement qui avait pour thème : «*Peut-on changer en mieux, un regard juif sur les addictions*» a remporté un vif succès.

Ce fut un moment riche en contenu et très convivial.

Nous ne manquerons pas de vous tenir informés de la date de notre prochaine journée d'étude. Soyez au rendez-vous !



La Yechiva des étudiants

PROPOSE DES COURS POUR DÉBUTANTS !

Dimanche matin de 10 h 00 à 12 h 30 et Jeudi soir de 19 h 00 à 21 h 00

cours d'initiation à la Guemara par Rav Haïm Elbaz

Jeudi soir de 21 h 00 à 23 h 00

cours d'initiation à la Guemara par M. Micho Klein

Programme : étude du traité *Ketoubot*

Du Lundi au Jeudi de 9 h 30 à 12 h

cours d'initiation à la Guemara par Rav Yehiel Klein

Programme : étude du traité *Kiddouchin*

Et toujours nos grands classiques...

HALAKHA

Lundi soir, de 21 h 00 à 22 h 30

cours de Julien Darmon

Programme : étude du 7e Chapitre du traité *Houlin* depuis le Talmud jusqu'aux décisionnaires contemporains de la *Halakha*

PENSÉE

Dimanche matin, de 09 h à 10 h 15

cours d'initiation aux concepts et méthodes développés par le Maharal de Prague, animé par Rav Zyzyk

Programme : *Netivot Olam*, ouvrage central du Maharal sur l'éthique

Mardi soir de 21 h à 23 h

cours de pensée juive sur texte par Rav Zyzyk (public mixte)

Programme : analyse de sujets de société à la lumière du Talmud et de ses commentateurs

GUEMARA

Tous les jours du lundi au jeudi, de 13 h à 14 h

cours de Guemara par Rav Zyzyk

Programme : étude suivie du traité *Shabbat* (avec approfondissement de certains sujets rencontrés)

Lundi soir de 21 h à 23 h

cours de Guemara par Rav Bloch (à son domicile)

Programme : étude suivie du traité *Makot* (3e chapitre) – niveau intermédiaire

Mercredi soir de 20 h à 22 h

cours de Guemara par Rav Bloch (à son domicile)

Programme : étude suivie du traité *Sanhédrin* (11ème chapitre) – niveau avancé

Jeudi soir de 21 h à 23 h

cours de Guemara par Rav Bloch (à son domicile)

Programme : étude suivie du traité *Baba Metsia* (1er chapitre) – niveau avancé

Pour tous renseignements : 06. 61. 42. 33. 94.

La grille complète est disponible en pages 22 - 23 et sur le site Internet: www.yechiva.com