

בס"ד pil pouil

ישיבת תפארת ישראל

Novembre 2002 - Numéro 11 - 3€ - Kislev 5763

Bulletin de la Yeshiva des étudiants - 10, rue de Malte - 75011 Paris - Tél. : 01 43 14 60 14

La Yeshiva des Etudiants s'installe au 10 rue Cadet – 75009 Paris

Numéro spécial CADET

Notre responsabilité à l'égard d'autrui et ses limitesp.2

par G.Zydek

Peut on mettre du sucre dans son café avant la prière du matin?p.10

par A.Médioni

Sommaire

Editorial

La Yeshiva des Etudiants du 10 rue de Malte vit une grande mutation, et nous aimerions par cette édition spéciale de Pilpoul vous en informer et aussi vous faire participer à notre grand projet.

Depuis environ dix ans, la Yeshiva des Etudiants est un Beth Hamidrash pour étudiants au cœur de Paris. Dix années d'étude quotidienne pendant lesquelles des dizaines et des dizaines de jeunes, ou de moins jeunes, ont pu jour après jour se ressourcer et se construire.

La vocation de la Yeshiva s'est forgée jour après jour : donner la possibilité aux jeunes de notre communauté d'étudier aux sources vivantes de notre tradition, et en particulier l'étude du Talmud, quels que soient leurs niveaux.

Une équipe dévouée et efficace s'est constituée pour structurer et développer les activités de la Yeshiva, il s'agit de l'association « Centre Hébraïque d'Etude et de Réflexion », le CHER. Des centaines d'entre vous ont aussi soutenu financièrement la Yeshiva.

Nous tenons à vous remercier ici pour votre confiance. Parallèlement à cela, la Communauté Israélite de la Stricte Observance de la rue Cadet s'interrogeait sur son avenir.

Victime de son succès, la plupart des ses membres, de ses cadres et de sa jeunesse étant montés en Eretz Israël, cette communauté prestigieuse recherchait un nouvel élan.

Ses membres prirent la décision courageuse de mettre à la disposition de la Yeshiva des Etudiants l'ensemble de ses locaux, car n'est-ce pas l'étude de la Torah qui de tout temps a donné au peuple juif la possibilité de se régénérer et de trouver de nouvelles ressources ? Et d'ailleurs, la vocation première de la communauté de la rue Cadet était d'être un centre d'étude talmudique, sa première appellation étant : Hébra Kadisha Dé Shass, Sainte Congrégation du Talmud.

Cette opportunité extraordinaire et cette compréhension profonde entre les deux associations, le CHER et la CISO, donnent aujourd'hui la possibilité de développer au mieux les activités de la Yeshiva des Etudiants : multiples salles d'étude, de cours, création d'une bibliothèque d'étude de référence, création d'un véritable internat pour les élèves de la Yeshiva, et le tout au cœur de Paris.

Toute l'équipe du CHER et les membres de la CISO vous invitent à une grande fête conviviale le dimanche 8 décembre 2002, le lendemain de Hanouka, au 10 rue Cadet, 75009 Paris, pour découvrir les nouveaux locaux de la Yeshiva des Etudiants de Paris.

**La Yeshiva des Etudiants s'installe au
10 rue Cadet – 75009 Paris**

Pour fêter l'événement,

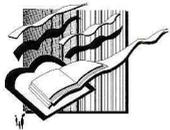
**La Yeshiva des Etudiants et
La Communauté Israélite de la Stricte
Observance**

Vous invitent à :

Une grande fête d'inauguration

Dimanche 8 décembre 2002





Notre responsabilité à l'égard d'autrui et ses limites

par G.Zydek

La *Torah* interdit trente-neuf travaux le jour du *Shabbat*, parmi lesquels le transport d'un objet entre le domaine public (par exemple la rue) et le domaine privé (par exemple une maison). La première *Mishna* du traité *Shabbat* traite des différents cas de figure de passage d'un objet du domaine privé au domaine public ou du domaine public au domaine privé le jour du *Shabbat*.

[Pour les besoins d'exposition des cas, nous appellerons la personne qui se trouve dans le domaine public « le pauvre », et celle qui se trouve dans le domaine privé « le maître de maison ».]

Les premiers cas envisagés sont les suivants :

si le pauvre tend la main à l'intérieur et pose l'objet dans la main du maître de maison, ou bien prend l'objet de la main du maître de maison et le sort, le pauvre est condamnable et le maître de maison est quitte (de la peine prévue pour la transgression du *Shabbat*).

La *Guemara* (דף ג.א.) explique au nom de *Rav Motna* que le terme « quitte » appliqué au maître de maison ne doit pas être compris dans le sens : « il est quitte bien qu'il n'avait pas le droit de le faire » ; ce terme signifie ici : « non seulement il est quitte, mais il avait le droit de le faire a priori ».

I. Tossfot (ד"ה בבא דרישא פטור ומותר) objecte : comment peut-on dire que le maître de maison a le droit de tenir l'objet dans la main lorsque le pauvre tend la sienne pour le prendre ? C'est pourtant le maître de maison qui a donné au pauvre la possibilité de fauter ! Or la *Torah* nous interdit de donner à autrui la possibilité de fauter, comme dit le verset :

ולפני עור לא תתן מכשול (ויקרא י"ט י"ד)
« Et devant un aveugle ne donne pas d'embûche »
(Vayikra, XIX, 14)

Tossfot pose une seconde question : même si le pauvre peut prendre l'objet par lui-même, auquel cas

le maître de maison ne lui donne pas la possibilité de fauter, et ne tombe donc pas sous le coup de l'interdiction de la *Torah* de donner une embûche devant un aveugle (comme cela sera analysé plus loin), malgré tout, comment peut-il être permis de tenir l'objet devant le pauvre ? Cela devrait faire l'objet d'une interdiction d'ordre rabbinique, car il y a une obligation de séparer autrui de l'interdit !

Tossfot introduit ici deux notions fondamentales :

- La notion de לפני עור לא תתן מכשול,
« devant un aveugle ne donne pas d'embûche » ;
- La notion d'empêcher autrui de fauter

הפרושיה מאיסורא, littéralement « séparer de l'interdit », dont la conséquence, dit Tossfot, est l'interdiction rabbinique d'aider quelqu'un à fauter.

Analysons ces deux notions et les articulations existant entre elles.

II. Il est écrit dans la *Torah* :

לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלקיך
« Ne maudis pas un sourd et devant un aveugle ne donne pas d'embûche et tu craindras devant ton D. Je suis Hashem »

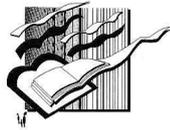
Les *Hakhamim* apprennent de ce verset que donner à autrui la possibilité de fauter est une interdiction de la *Torah*.

אמר רבי נתן :

מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר
מן החי לבני נח תיל ולפני עור לא תתן מכשול
(מסכת עבודה זרה א.)

« Rabbi Nathan dit : d'où savons-nous qu'un homme ne doit pas tendre un verre de vin à un *Nazir* ni le membre d'un animal encore vivant à un non-Juif ? Le verset dit : 'devant un aveugle ne donne pas d'embûche' »
(traité *Avoda Zara*, 6b)

La *Guemara* établit que l'interdit ne s'applique que si le *Nazir* ou le non-Juif dont il s'agit ne pouvait pas se procurer le verre de vin ou le membre de l'animal vivant par lui-même.



הכא במאי עסקינן דקאי בתרי עברי דנהרא
דיקא נמי דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן
« De quel cas parlons-nous ici ? Du cas où
ils sont des deux côtés du fleuve, remarque
d'ailleurs que l'enseignement dit : 'un
homme ne doit pas tendre' et non 'un homme
ne doit pas donner' ».

Le verbe « tendre » nous laisse entendre qu'il ne pouvait pas se le procurer par lui-même. L'interdit visé par le verset est donc bien de donner à son prochain la possibilité de fauter dans le cas où lui-même n'était pas en mesure de le faire.

La conséquence logique est que si la personne peut se procurer l'aliment qui lui est interdit par elle-même, on ne tombe pas sous le coup de l'interdiction de **לפני עור** (« devant un aveugle ne donne pas d'embûche »). Est-ce permis pour autant ?

C'est ce que dit Tossfot dans le traité Shabbat : même si le pauvre peut tendre la main à l'intérieur et prendre l'objet tout seul, il est toutefois interdit au maître de maison de tenir l'objet dans la main sachant que le pauvre va le prendre, car le maître de maison a l'obligation de l'empêcher de fauter.

Le Rosh développe cette idée dans ses פסקים :

מכל מקום איסורא דרבנן איכא דאפילו קטן אוכל
נבילות בית בין מצווין להפרישו כל שכן גדול שלא
יסייע לו

« Mais il y a de toute façon un interdit rabbinique, car même pour un enfant qui mangerait un aliment interdit, le tribunal rabbinique a l'obligation de l'arrêter, à plus forte raison est-il interdit d'encourager un adulte à fauter. »

Le Rosh exprime donc qu'outre l'interdiction qui nous est faite de donner à autrui la possibilité de fauter, il y a également un interdit d'aider autrui à fauter, de l'encourager à fauter quand bien même pourrait-il fauter par lui-même. Cette notion est reprise par tous les décisionnaires, il s'agit de la notion de **מסייע**, « aider » à fauter.

Le Rosh, à la suite de Tossfot, précise que cette notion est d'ordre rabbinique.

III. Tossfot et le Rosh ont pourtant l'air de se contredire dans leur commentaire sur la Guemara du traité Avoda Zara, 6b. Analysons ce passage.

La première Mishna du traité enseigne qu'il est interdit de faire du commerce avec des idolâtres à partir de trois jours avant leurs fêtes.

Pourquoi ?

איבעייתא להו משום הרווחה או דלמא

משום ולפני עור לא תתן מכשול

« On se pose la question : est-ce à titre de largesse ou au titre de : "devant un aveugle ne donne pas d'embûche" ? »

Rashi explique les deux raisons proposées :

- « à titre de largesse », c'est-à-dire que si l'on fait des affaires avec un idolâtre, celui-ci va remercier son idole pour le bénéfice réalisé, et le Juif transgressera l'interdit de **לא ישמע על פיך (שמות כג)** : « que le nom des idoles ne soit pas entendu à cause de toi. »

- ou au titre de « devant un aveugle ne donne pas d'embûche », c'est-à-dire que si l'on vend une bête à l'idolâtre, celui-ci pourra l'offrir à son idole, or les non-Juifs ont aussi l'interdiction de servir les idoles, et le Juif transgressera alors l'interdit de donner une embûche devant un aveugle.

La Guemara demande :

למאי נפקא מינה

« Qu'est-ce que cela change, que cela soit au titre de ceci ou de cela ? »

Réponse :

דאית ליה בהמה לדידיה

« La différence est si l'idolâtre possède déjà une bête. »

Si l'on prend en compte la première raison, il est tout de même interdit de vendre une bête à l'idolâtre, car celui-ci va se réjouir de la transaction réalisée et remerciera son idole bien qu'il possède déjà une bête. Mais si l'on prend en compte la deuxième raison (« devant un aveugle ne donne pas d'embûche »), la vente est autorisée. Pourquoi ? Parce que cet interdit s'applique dans le cas où l'on donne à autrui la possibilité de fauter. Or si l'idolâtre possède déjà une bête apte au sacrifice, on ne lui procure pas la possibilité de transgresser son interdit en lui vendant une bête supplémentaire.



La question se pose néanmoins : certes, je ne lui procure pas la possibilité de transgresser, mais je l'aide tout de même dans sa capacité à transgresser, en lui donnant plus de choix, par exemple. Or les Rishonim, Tossfot et le Rosh, dans le traité Shabbat

(.ג.) nous ont enseigné qu'il existe un interdit supplémentaire, l'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter » ! Plus étonnant encore : les commentaires de Tossfot et du Rosh sur le passage du traité Avoda Zara semblent ignorer cet interdit qu'eux-mêmes introduisent dans le traité Shabbat !

Tossfot et le Rosh posent la question : pourquoi les exemples pris par *Rabbi Nathan* pour illustrer l'interdit de **לפני עור** (« devant un aveugle ne donne pas d'embûche ») portent sur le fait de tendre un verre de vin à un Nazir et le membre d'un animal vivant à un non-Juif ? Pourquoi ne pas prendre l'exemple d'un morceau de viande non casher à un Israël ?

Réponse : l'exemple du membre d'un animal vivant à un non-Juif vient nous apprendre que l'interdit de **לפני עור** (« devant un aveugle ne donne pas d'embûche ») s'applique à l'égard d'un non-Juif par rapport à ce qui lui est interdit (ici, le fait de manger le membre d'un animal avant que celui-ci ne soit mort, qui est interdit aux non-Juifs également). L'exemple du verre de vin à un *Nazir*, c'est-à-dire à quelqu'un qui a fait le vœu de ne pas boire de vin pendant trente jours, est précisé parce que le *Nazir* risque d'oublier son vœu, d'autant plus que le vin lui est d'ordinaire autorisé. *Tossfot* et le *Rosh* en déduisent qu'il est permis de tendre un morceau de viande non *cashé* à un Israël, car il n'y a aucune crainte qu'il ne le mange. En revanche, il est interdit de tendre un aliment non *cashé* à un Juif renégat, car il est évident qu'il en mangera : bien que renégat, il garde son statut d'Israël, et cet aliment lui reste donc interdit.

Tossfot et le *Rosh* précisent toutefois : « il ne sera interdit de tendre cet aliment non *cashé* que si le Juif renégat ne peut se le procurer par lui-même, comme le dit la *Guemara* : 'nous parlons du cas où ils sont des deux côtés du fleuve' ». Mais *Tossfot* et le *Rosh*

eux-mêmes, dans le traité *Shabbat*, nous ont pourtant enseigné que l'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter », subsiste dans le cas où ils sont sur le même côté du fleuve !

IV. Tous les commentateurs posent cette colossale question.

Rabbi Moshe Isserles (le Rama), dans le *Darke Moshe* ainsi que dans le *Shoulhan Aroukh (Yore Deah, chapitre 151, paragraphe 1)*, considère que les deux *Tossfot* s'opposent : *Tossfot* et le *Rosh* dans le traité *Avoda Zara* pensent qu'il n'y a pas d'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter », à l'égard d'un non-Juif ou d'un Juif renégat, tandis que *Tossfot* et le *Rosh* dans le traité *Shabbat* pensent que l'interdit s'applique aussi à l'égard d'un non-Juif ou d'un Juif renégat.

Cette opinion de *Rabbi Moshe Isserles* laisse perplexe. Tout d'abord, il est difficilement concevable qu'un auteur s'oppose à lui-même au sein du même ouvrage (ici en l'occurrence le *Rosh*), et de plus, il n'apparaît pas du tout dans *Tossfot* et dans le *Rosh* du traité *Shabbat* que l'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter », s'applique à un non-Juif ! Vu le contexte du traité *Shabbat*, il n'en est pas question : en effet, les commandements concernant le *Shabbat* ne s'appliquent pas aux non-Juifs.

Rabbi Moshe Isserles mentionne toutefois le commentaire de *Rabbenou Nissim Gerondi, le Ran*, sur le traité *Avoda Zara* (sur le commentaire du *Rif*). Il ressort de la profondeur du langage du *Ran* que l'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter », s'applique aussi à un non-Juif, puisqu'il est basé sur l'exemple de tendre le membre d'un animal vivant à un non-Juif. Quelle que soit l'interprétation que l'on puisse avoir de *Tossfot* et du *Rosh* dans le traité *Shabbat*, il n'en reste pas moins, et peut-être est-ce la fond de la pensée de *Rabbi Moshe Isserles*, qu'il y a une discussion de fond sur ce sujet même : est-ce que l'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter », s'applique à un non-Juif, ou non ?



V. Le *Shakh* (Rabbi Shabtaï Cohen), dans son commentaire sur le *Shoulhan Aroukh*, s'oppose vigoureusement à la démarche du *Rama* et explique que *Tossfot* et le *Rosh* ne se contredisent nullement.

D'après lui, la notion de **מסייע**, « d'aider à fauter », ne s'applique que par rapport à un *Israël*, car nous avons l'obligation de le séparer de la faute, et c'est de cela dont parlent *Tossfot* et le *Rosh* dans le traité *Shabbat*. En revanche, par rapport à un non-Juif ou à un Juif renégat, la notion de **מסייע**, « d'aider à fauter », ne s'applique nullement, car nous n'avons aucune obligation de les empêcher de fauter, et c'est de cela dont parlent *Tossfot* et le *Rosh* dans le traité *Avoda Zara*.

VI. Le commentaire du *Shakh* nous oblige à entrer dans le cœur du sujet. Si l'on suit la démarche du *Shakh*, nous serions en face d'une distinction fondamentale :

- la notion de **לפני עור**, de « devant un aveugle ne donne pas d'embûche », s'applique à un Juif ou à un non-Juif, comme il ressort clairement du passage du traité *Avoda Zara* (6b) ;

- la notion de **מסייע**, « d'aider à fauter », ne s'appliquerait qu'à un Juif.

Certes, la distinction du *Shakh* rend magnifiquement compte de la contradiction, mais comment peut-il affirmer qu'il n'y aurait aucune obligation d'empêcher un non-Juif de fauter, ce qui entraînerait qu'il n'y aurait pas d'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter », puisque **מסייע** est un dérivé de **מאיסורא**, de « séparer de l'interdit » ?

Résumons : *Tossfot* et le *Rosh* disent qu'il y a un interdit d'aider autrui à fauter du fait de notre obligation d'empêcher quelqu'un de fauter (**הפרושיה מאיסורא**), ils veulent dire par cela que le champ d'action de **מסייע** dépendra de la définition précise du champ d'action de **הפרושיה מאיסורא**.

Le *Rithva*, dans son commentaire sur le passage du traité *Avoda Zara*, dit que l'obligation d'intervenir pour empêcher autrui de fauter est une conséquence du principe :

כל ישראל ערבים זה לזה,

« tout Israël est garant l'un de l'autre ».

Lorsque les enfants d'Israël prirent sur eux de recevoir la *Torah*, ils la reçurent sous la forme de *Brit*, d'alliance, c'est-à-dire qu'ils s'engagèrent à l'accomplir, mais les *Hakhamim* nous enseignent (traité *Sota*, 37b) que cette dimension de *Brit* englobe aussi le fait que les enfants d'Israël prirent sur eux d'être responsables les uns des autres.

Nous pourrions exprimer ceci de la manière suivante : la dimension d'engagement inclut en son sein la dimension de responsabilité, ce que les *Hakhamim* appellent **ערבות**, responsabilité, plus précisément le fait d'être garant l'un de l'autre.

Comment se concrétise cette notion ?

Voir la *Guemara* dans le traité *Sanhedrin* (27b) :

וכשלו איש באחיו (ויקרא כו' לו)

אחיו מלמד שכולם ערבים זה בזה

« L'homme trébuchera sur son frère »

(*Vayikra*, XXVI, 37), l'homme trébuchera par la faute de son frère, ceci nous enseigne qu'ils sont tous garants les uns des autres. »

התם שהיה בידם למחות ולא מוחו (סנהדרין כו')

« Dans quel cas s'applique cet enseignement (étant donné qu'un autre verset vient nous dire : **איש בחטאו יומתו**, « l'homme ne mourra que par sa seule faute ») ? Dans le cas où il avait la possibilité d'empêcher l'autre de fauter et qu'il ne l'a pas fait (alors la faute de l'autre lui sera comptée comme sa propre faute). »

Nous voyons clairement de ce passage du traité *Sanhedrin* que la dimension de **ערבות**, de responsabilité, s'exprime dans ma capacité (ou mon incapacité) à empêcher l'autre de fauter. Donc la **ערבות**, la dimension de responsabilité, ne peut s'exprimer à l'égard d'un Juif renégat, qui de toute façon « ne te demande pas ton avis pour fauter ».

D'après cela, nous comprenons magnifiquement la démarche du *Shakh* pour résoudre la contradiction entre les deux *Tossfot* : étant donné que **מסייע**, « aider quelqu'un à fauter », est d'après *Tossfot* une



interdiction dérivée de l'obligation d'empêcher autrui de fauter, cette interdiction ne s'applique pas à un Juif renégat. En d'autres termes, donner l'objet de l'interdit dans la main d'un Juif renégat n'est nullement significatif, car en se démarquant de la communauté, il s'est de toutes manières donné toute latitude pour fauter.

[Il est clair également que la dimension de **ערבות**, de responsabilité, ne s'applique pas à l'égard des non-Juifs, puisque comme nous l'avons vu, la **ערבות** est propre à notre acceptation du joug de la Torah, à laquelle ne participent pas les non-Juifs.]

Cette démarche est en fait explicite dans le commentaire du *Shaagat Arié* sur le traité *Haguiga*

(טורי אבן על חגיגה יג. באבני מילואים) :

« Il est évident que tout Juif a l'obligation d'empêcher les fauteurs de fauter, mais ceci dans la mesure où il peut effectivement y parvenir. C'est pourquoi l'archétype de cette obligation est l'enfant qui mange un aliment non casher, l'enfant par rapport auquel nous avons un ascendant, mais dans le cas du renégat, lorsque l'objet de l'interdit est à sa disposition (et non de l'autre côté du fleuve), que personne ne peut l'empêcher de fauter, et que de toutes manières il va transgresser l'interdit même si on ne lui amène pas l'objet, qu'est-ce que cela change si on lui donne l'objet de l'interdit ? Il n'y a même pas d'interdit rabbinique à cela. »

Telle est la conclusion halakhique du *Shaagat Arié*.

VII. Nous pourrions aborder le problème sous un autre angle.

Le *Rithva*, dont nous avons vu le commentaire sur le traité *Avoda Zara*, dit que l'obligation d'intervenir pour empêcher autrui de fauter, **הפרושיה מאיסורא**, est une conséquence de **ערבות**, de la dimension de solidarité.

Cependant, *Rabbi Shlomo Luria*, dans son commentaire *Yam Shel Shlomo* sur le traité *Baba Kama* (chapitre III, paragraphe 9) dit que **הפרושיה מאיסורא** est une obligation dérivée de la *Mitzva* de **תוכחה**, de faire des remontrances à son prochain, comme il ressort de la *Guemara* du traité *'Irkhin* 16b.

Il est écrit dans la Torah (Vayikra, XIX, 16) :

לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך
(ויקרא יט טז)

« Ne hais pas ton frère dans ton cœur; remontrances fais des remontrances à ton prochain. »

Rabbi Shlomo Luria, reprenant le commentaire de *Rashi* dans le traité *'Irkhin*, explique que s'il est nécessaire, ces remontrances peuvent être véhémentes, jusqu'à frapper la personne. Les coups ne sont pas une fin en soi, mais une manière d'exprimer la nécessité impérieuse d'arrêter de fauter. La nécessité n'est pas en soi de l'empêcher de fauter, mais plutôt de lui exprimer la gravité de sa faute par un langage quelque peu musclé.

Mais même d'après la démarche de *Rabbi Shlomo Luria*, la *Mitzva* de faire des remontrances ne s'applique qu'à l'égard d'un Juif respectueux des commandements de la Torah, comme nous l'enseigne la Tradition :

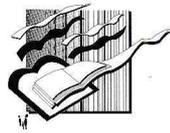
עמיתך, עמיתך במצוות

« Ton prochain, c'est-à-dire ton prochain dans les Mitzvot ».

Rambam explique admirablement la portée de cette *Mitzva* dans son *Sefer Hamitzvot* (Livre des Commandements) :

« Le commandement positif n° 205 est que nous sommes ordonnés de faire des remontrances au fauteur ou à celui qui voudrait fauter et de l'en empêcher par des paroles de remontrances, car il n'est pas juste de se dire : 'étant donné que personnellement je ne faute pas, si un autre faute, qu'ai-je à faire de sa relation à D. ?' Une telle conception est contraire à la conception de la Torah, car bien au contraire, nous sommes ordonnés de ne pas fauter et de ne pas laisser fauter un autre de notre nation, et s'il cherche à fauter, nous avons l'obligation de lui faire des remontrances et de le ramener. »

[Il est à remarquer que *Rambam* a une lecture du passage du traité *'Irkhin* complètement différente de celle de *Rashi*. D'après *Rambam*, la *Mitzva* de **תוכחה**, de faire des remontrances, ne passe que par la parole (« de l'en empêcher par des paroles de remontrances »),



et en aucun cas par des coups.]

Il ressort donc clairement que même au titre de la *Mitzva* de תוכחה, de faire des remontrances, l'obligation de הפרושיה מאסורא, et donc l'interdit de מסייע, d'aider à fauter, ne s'appliquent pas à l'égard d'un Juif renégat ni à l'égard d'un non-Juif.

La démarche du *Shakh* est donc assurément très solide, tant au niveau de l'explication du texte (résolution de la contradiction entre les commentaires de *Tossfot* et du *Rosh*, absence de la notion de מסייע dans le passage de la *Guemara* d'*Avoda Zara*) qu'au niveau de l'analyse de fond.

VIII. Le *Mordehi*, un des grands élèves de *Rabbi Meïr de Rothenbourg*, et gendre de *Rabbi Yehiel de Paris*, était considéré avant la rédaction du *Shoulhan Aroukh* comme la référence au niveau de la *Halakha* pratique.

Il tranche comme *Tossfot* et le *Rosh* dans le traité *Avoda Zara*, et en tire des conclusions pratiques très importantes, voire stupéfiantes :

« *L'auteur des Halakhot Guedolot (Rav Yehoudai Gaon) tranche qu'il est interdit de donner du vin non casher à un Juif renégat car bien que renégat, il garde son statut d'Israël, mais ceci s'applique uniquement d'un côté de la rivière à l'autre (c'est-à-dire s'il ne pouvait se le procurer de lui-même). En revanche, du même côté de la rivière, il est permis de le lui donner (il n'y a donc pas d'interdit de מסייע à l'égard d'un renégat). L'auteur des Halakhot Guedolot prouve d'après cela qu'il est permis à notre époque de prêter de l'argent aux idolâtres lors de leurs fêtes, bien que l'on sache pertinemment qu'ils donneront cette somme en offrande à leurs idoles pour le service de leur temple, car il est connu que la somme qu'ils donnent est modique ('le denier du culte'), donc même si nous ne leur prêtons pas, ils pourraient emprunter ailleurs sans aucune difficulté. [Nous ne sommes donc pas dans un cas de עור לפני עור ('devant un aveugle ne donne pas d'embûche'), bien qu'en fait on leur rende service (מסייע), donc מסייע ne s'applique pas à l'égard d'un idolâtre.]*

Rabbi Avi Aezri dit au nom de son père Rabbenou Yoël qu'il est d'après cela permis à un tailleur juif de vendre à un idolâtre des vêtements de culte avec lesquels celui-ci chantera devant son idole, car il est évident qu'il a d'autres vêtements de culte dans sa garde-robe ; cela sera donc permis même si l'on est sûr que l'idolâtre les achète pour son culte. »

IX. Pourquoi finalement הפרושיה מאסורא et מסייע, l'interdit d'aider à fauter, ne s'appliquent qu'aux enfants d'Israël et pas aux Juifs renégats ni aux non-Juifs, tandis que l'interdit de לפני עור (« devant un aveugle ne donne pas d'embûche ») s'applique à tous sans distinction (comme on le voit dans la *Guemara* du traité *Avoda Zara* : « D'où savons-nous qu'un homme ne doit pas tendre le membre d'un animal vivant à un non-Juif ? etc. ») ?

Il nous semble qu'il faille répondre ainsi : הפרושיה מאסורא et מסייע sont des interdits liés à une responsabilité collective, cette responsabilité s'inscrit au sein d'une collectivité, l'assemblée d'Israël, donc ne s'étend pas à ceux qui n'en font pas partie (les non-Juifs) ou à ceux qui s'en sont exclus (les Juifs renégats).

L'interdit de « devant un aveugle ne donne pas d'embûche » n'a quant à son fondement rien à voir avec le sujet de responsabilité collective. *Rashi* explique ce verset ainsi : « devant quelqu'un qui est aveugle dans une chose, ne donne pas un conseil qui n'est pas adéquat ; ne lui dis pas : vends ton champ et achète toi un âne lorsqu'en vérité ton but est de récupérer son terrain par derrière. » Fondamentalement, l'interdit est donc d'exploiter la vulnérabilité de quelqu'un, qu'il soit Juif ou non-Juif, de le manipuler pour arriver à ses fins, ou bien d'abuser de sa propension à vouloir fauter. C'est pourquoi dès que la faute est indirecte, cet interdit ne s'applique pas, comme nous le voyons dans le *Shoulhan Aroukh* :

דברים שהן מיוחדין למין ממיני אלילים שבאותו מקום
 אסור למכור לעובדי אותם אלילים שבאותו מקום
 « Des choses qui sont spécifiques au culte de
 l'idolâtrie de tel endroit, il est interdit de les



vendre aux idolâtres adeptes de ce culte à cet endroit précis » (au titre de l'interdit de **לפני עור**).

ואם קונה הרבה ביחד שניכר הדבר שהוא קונה אותם לסחורה מותר (שולחן ערוך יורה דעה קנ"א ס' א.)
« Si l'idolâtre en achète une grande quantité, de sorte qu'il est clair qu'il les achète pour en faire du commerce, c'est permis. »

(Shoulhan Aroukh, Yore Deah, chapitre 151, paragraphe 1)

Autrement dit : si l'idolâtre achète en gros pour ensuite distribuer aux particuliers, bien que finalement tu aies donné la possibilité à des personnes de pratiquer le culte idolâtre, notre interdit ne s'applique qu'à l'égard de l'acheteur, or il ne va faire que du commerce avec ces choses, il ne va pas s'en servir lui-même pour pratiquer le culte idolâtre.

אלפני מפקדינו אלפני דלפני לא מפקדינו
« L'interdit est de donner une embûche devant un aveugle, non de donner devant quelqu'un qui va la donner devant un aveugle. » (traité Avoda Zara, 14a)

(Si nous pouvions nous permettre, nous pourrions dire qu'il y a ici une césure fondamentale par rapport à une attitude totalitaire ou intégriste. La Torah ne nous demande pas ici d'assumer tous les problèmes de l'humanité, voire de régler tous les problèmes de l'humanité.)

[En revanche, à l'égard d'un *Israël* par rapport auquel nous sommes engagés à titre de responsabilité collective, le principe de **לפני עור** reste applicable dans le cas d'une faute indirecte ; il est donc interdit de donner une embûche devant quelqu'un qui va la donner devant un aveugle, **לפני דלפני** s'applique. Voir *Tossfot* sur le traité *Avoda Zara*, 15b :

דה"מ לעובד כוכבים מזבין ליה. בישראל החשוד אנו מוזהרין שלא יבא שום ישראל לידי תקלה על ידינו - רבינו אלחנן עכ"ל]

X. Et pourtant, malgré toutes ces preuves multiples et diverses confirmant la démarche du *Shakh*, le *Gaon de Vilna*, dans son commentaire sur le *Shoulhan Aroukh* (paragraphe 8), tranche la *Halakha* comme

Rabbi Nissim Gerondi, le *Ran*, et donc comme la seconde opinion rapportée par *Rabbi Moshe Isserles*, à savoir que l'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter », s'appliquerait à l'égard d'un non-Juif. Le *Mishna Beroura*, de *Rabbi Israël Meïr Hacoheh Kagan* (le *Hafetz Haïm*) conclut comme le *Gaon de Vilna*

(שולחן ערוך אורח חיים סימן שמי"ז ס"ק ז.).

Comment est-ce possible, d'autant que la démarche du *Gaon de Vilna* pour trancher la *Halakha* consiste habituellement à faire ressortir les avis qui rendent le plus magistralement et le plus simplement compte du sujet ? Or à l'évidence, que ce soit au niveau du texte proprement dit ou au niveau de la compréhension générale de notre sujet, l'interdit de **מסייע** ne s'applique pas à un non-Juif ! Trancher comme le *Ran* implique également que les deux passages de *Tossfot* et du *Rosh* sont en contradiction, ce qui en soi constitue une énorme difficulté !

Certes, le *Gaon de Vilna* apporte un nouveau texte à l'appui de sa thèse (traité *Nedarim*, 62b) :

(נדרים ס"ב.) רב אשי הוה ליה ההוא אבא זבניה לבי נורא
« Rav Ashe possédait une forêt, il vendit le bois à la 'maison du feu' (au temple d'idolâtrie) »

אמר לו רבינא לרב אשי האיכא לפני עור לא תתן מכשול
« Ravina lui dit : 'ah ! Mais tu transgresses l'interdit : devant un aveugle ne donne pas d'embûche' !

אמר לו רוב עצים להסקה נינהו
Il lui répondit : 'on achète majoritairement pour le chauffage' (même au temple d'idolâtrie, la majorité du bois va pour le chauffage, et non pour le culte lui-même). »

Le *Gaon de Vilna* demande : quel est le sens de la question de *Ravina*, et de la réponse de *Rav Ashe* ? Les idolâtres pouvaient de toutes manières acheter du bois par ailleurs ! Cela signifie que si le bois devait aller nécessairement au culte d'idolâtrie, il aurait été interdit de les aider à l'acheter. Mais à quel titre ?

Il semblerait que l'on puisse répondre ainsi : *Rabbi Moshe Isserles* et finalement le *Gaon de Vilna* comprennent que les deux *Tossfot* et le *Rosh* sont en opposition. Mais quelle preuve y a-t-il du *Tossfot* du



traité *Shabbat* que l'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter », s'appliquerait aussi à non-Juif, puisque dans le traité *Shabbat* ce n'est pas du tout le sujet ?

Il nous semble que la clé se trouve dans le fait que *Tossfot* considère **מסייע** comme un interdit d'ordre rabbinique. Le fondement de cet interdit est la notion de **ערכות**, de responsabilité, ou l'obligation de **תוכחה**, de faire des remontrances, donc il devrait s'agir d'un interdit de la Torah ! Comment *Tossfot* peut-il être d'avis que cet interdit est d'ordre rabbinique ?

Tous les commentateurs posent cette question. Le *Mishna Beroura* (à la référence citée plus haut, **שער הציון ס"ק ת**) propose la démarche suivante : *Tossfot* et le *Rosh*, en considérant que l'interdit de **מסייע** est d'ordre rabbinique, élargissent cette notion et nous apprennent que bien qu'il tire sa source de **הפרושיה מאיסורא**, l'interdit de **מסייע** s'applique de manière rabbinique même dans des cas où de manière pratique, il est impossible d'empêcher l'autre de fauter. Imaginons un cas où un *Nazir* pourrait prendre un verre de vin tout seul et où il serait impossible à quiconque de l'en empêcher : *Tossfot* et le *Rosh* nous apprennent qu'il existe tout de même un interdit rabbinique de le lui donner (ce qui est tout à fait le contraire de la démarche du *Shaagat Arié* cité plus haut). Nous pouvons alors dire de cette expression de *Tossfot* et du *Rosh* que l'interdit de **מסייע**, « d'aider à fauter », s'applique rabbiniquement à l'égard des non-Juifs et des Juifs renégats.

Nous pourrions formuler la démarche ainsi : certes, la notion de responsabilité collective ne s'applique pas à l'égard des non-Juifs et des Juifs renégats, mais il y aurait une interdiction de s'en désolidariser : je n'ai pas à intervenir activement, à les empêcher de fauter, à les réprimander, mais je ne peux pas dire que je suis indifférent à leurs actes, que je ne suis pas concerné. Pour reprendre l'expression déjà citée de *Rambam* : « une telle conception est contraire à la conception de la Torah. »

Index des commentateurs cités

Nous avons cité dans ce texte un grand nombre de commentateurs et de décisionnaires, voici un index chronologique permettant de mieux les situer les uns par rapport aux autres :

Halakhot Guedolot – Babel (Irak) – IXème siècle

Rashi (Rabbi Shlomo Itshaki) – France (Troyes) – 1040-1105

Rambam (Rabbi Moshe Ben Maïmon) – Espagne, Maroc, Egypte – 1135-1204

Tossfot (terme générique désignant les yeshivot en France et en Allemagne après Rashi jusqu'à l'époque du *Rosh* environ)

Le Rithva (Rabbi Yom Tov Ben Avshili) – Espagne – 1240-1325

Le Rosh (Rabbi Asher Ben Yehiel) – Allemagne, Espagne – 1250-1327

Mordehi (Rabbi Mordekhai Ben Hillel), condisciple du *Rosh* auprès de Rabbi Meïr de Rothenbourg – France, Allemagne – décédé sur la sanctification du Nom à Nuremberg en 1310

Le Shoulhan Aroukh (Rabbi Yossef Karo) – Espagne, Turquie, Eretz Israël – 1488-1575

Le Yam Shel Shlomo (Rabbi Shlomo Louria) – Pologne – 1510-1573

Le Rama (Rabbi Moshe Isserles) – Pologne (Cracovie) – 1530-1572

Le Shakh (Rabbi Shabtaï Cohen) – Lithuanie (Vilna) – 1622-1663

Le Shaagat Arié (Rabbi Arié Leib Guinsburg) – Lithuanie, Allemagne, décédé à Metz – 1695-1785 (1787 ?)

Le Gaon de Vilna (Rabbi Eliya) – Lithuanie (Vilna) – 1720-1797

Le Mishna Beroura (Rabbi Israël Meïr Hacohen Kagan) – Lithuanie – 1838-1933



Peut-on mettre du sucre dans son café avant la prière du matin ?

Une réflexion sur le sens des « détails » dans la halakha.

Par Aurèle MEDIONI

L'enjeu de cette réflexion halakhique sera de voir à travers les textes de notre tradition comment répondre à cette question qui pose en fait le problème de ce que l'on est autorisé à faire avant la prière du matin. Nous allons réfléchir à la question de savoir ce que l'on peut consommer avant la prière et plus particulièrement à la question suivante : « *Peut-on mettre du sucre dans son café ?* »

Avant de tenter d'y répondre, nous devons nous interroger sur le sens d'un tel sujet.

1 ère partie : l'enjeu de la question

Le lecteur novice peut en effet s'interroger. Voilà une question qui peut lui paraître farfelue. Il pourra dire « *Parlez-nous de morale, d'éthique, de grandes idées philosophiques !* ». Autrement dit, le lecteur novice des textes de notre tradition est en droit de se demander quel est l'intérêt d'une telle question.

On pourrait formuler celle-ci autrement : pourquoi la halakha, la loi juive s'interroge-t-elle sur les plus petits détails de notre vie quotidienne ? sur les plus petits détails de mes actions ?

A notre avis, cette question est fondamentale pour celui qui veut comprendre le sens du judaïsme : disons d'emblée qu'on ne peut pas en faire l'économie. Avant de citer les écrits ou les propos de certains maîtres contemporains, nous pouvons voir dans le texte de la *Torah* un aspect de cette réflexion au chapitre 18 de la *Genèse*, verset 4 (*Parashat Vayéra*). Commentant ce passage dans lequel Abraham aperçoit trois hommes à l'entrée de sa tente et se précipite à leur rencontre, *Rachi* remarque qu'*Abraham* prend soin de leur demander de se laver les pieds avant de les accueillir pour la nuit.¹

Abraham pense, nous dit *Rachi*, qu'ils habitent dans la nature et qu'ils se prosternent par terre devant leurs idoles. Il veut donc éviter de « *faire rentrer l'idolâtrie dans sa maison* ». Dans la même *parasha* (chapitre 19, verset 2), trois anges rendent visite à *Lot* à *Sdom* ; ce dernier leur propose de « *passer la nuit* » avant de leur demander de se laver les pieds.

La nuance est importante. On pourrait penser que l'essentiel est la *הכנסת אורחים*, l'accueil de l'étranger (littéralement de l'invité) et donc que *Lot* et *Abraham* ont effectué la même *mitsva*. En fait, *Lot* a appris avec *Abraham* mais il n'est pas aussi « méticuleux » et finalement aussi précis que lui dans les détails de la *עבודת ה'*, du service divin.

On apprend déjà ici que la valeur de la *mitsva* peut « *se jouer sur les détails* » ; d'une manière générale, la valeur d'une *mitsva* dépend du degré de préparation de cette *mitsva* ; et le degré de préparation est forcément lié à la connaissance de la *mitsva* dans tous ses détails. *Rachi* ne dit pas autre chose dans son tout premier commentaire de *Parachat Ekev* (Deutéronome, chapitre 7, verset 12) : « *Si vous écoutez ces lois, si vous les observez et les exécutez, alors en récompense, le Seigneur ton D. te gardera l'alliance et l'affection qu'il a jurées à tes ancêtres* ».

« *Si vous écoutez ces lois* » : *Rachi* commente « *Si les commandements moins importants, qu'on peut fouler du talon (עקב) vous les écoutez* ». Le *Gour Arié* (commentaire du *Maharal* sur *Rachi*) explique que ce sont les commandements auxquels on ne fait pas attention. « *Nous n'avons pas à peser chaque commandement séparément dans nos esprits, écrit Rav Chimchon Refael Hirsch², de considérer qu'un d'entre eux apporte une plus grande récompense que d'autres et que l'on doit lui accorder une importance prioritaire. Nous ne pouvons prévoir les résultats liés au fait d'observer une mitsva quelle qu'elle soit* »

Deux maîtres de notre tradition ont apporté un éclairage particulier à ce sujet. Dans un texte paru il y a plus de dix ans dans la revue *Kountrass* et consacré à la mémoire du *Rav Rottenberg* (רצ"ו), le *Dr Elie Temstet* (רצ"ו) rapportait des propos que ce dernier avait tenu lors d'un cours. En s'exprimant devant des « *intellectuels* », il leur avait affirmé que c'est dans l'analyse de la halakha qu'ils construiraient leur personnalité. Et le *Dr Temstet* cite ces propos pour nous si éclairants :

« *Comment dites-vous les médecins ? C'est dans les gènes que se passent les métabolismes les plus complexes ; finalement c'est dans l'infiniment petit que se passent les transformations les plus*



profondes ; et bien c'est dans l'infiniment petit de l'analyse de la halakha, de l'analyse de la Guemara telles que transmises par nos Sages que se produisent les transformations les plus intimes dans l'homme. Certainement pas dans les grandes et hautes considérations philosophiques ! »³

Ainsi, d'après cet enseignement, c'est dans l'étude et dans l'étude des « détails » parfois microscopiques que se construit la yirat shamayim, la crainte de D. ainsi que la emouna, c'est-à-dire que se construit toute la relation du Juif avec son Créateur.

Dans un texte très différent quant à la forme et au contenu, un des plus grands maîtres du judaïsme américain, le Rav Yossef Dov Soloveichik (זצ"ל) aborde ce même thème dans son livre L'homme de la halakha. Dans la relation de l'homme de la halakha à la réalité, écrit-il, il n'y a de prime abord aucun rapport à la transcendance⁴. Les quelques lignes qui définissent « l'homme de la halakha » sont à cet égard éloquentes :

« Lorsque l'homme de la halakha s'approche de la réalité, il se présente avec la Torah qui lui a été transmise du Mont Sinai. Il se rattache au monde par des lois fixes et des principes fermes. Une somme de règles et de préceptes lui indique la voie qui le conduit vers l'univers. L'homme de la halakha s'approche du monde, armé de son bâton et de son sac, de ses lois, règles, principes et préceptes, dans un rapport a priori. Son approche est une approche qui débute par une création idéale et aboutit à une création réaliste (...) Lorsque l'homme de la halakha rencontre une montagne, il s'en sert comme mesure pour délimiter les limites d'un domaine privé ; considération de la hauteur par rapport à la surface. Lorsqu'il aperçoit des arbres, la flore et la faune, il les groupe selon les genres et les espèces. Beaucoup de commandements dépendent du classement des espèces. Lorsqu'un fruit pousse, l'homme de la halakha l'évalue suivant des mesures de grandeur et de germination dont il dispose : bourgeon, fruit non mûr, maturation, maturation au tiers. Il observe les couleurs et distingue le vert du verdâtre, le bleu du blanc etc. il sait différencier les sortes de plaies et les différentes espèces de sang (...) Il n'y a pas de phénomènes dans la nature auxquels l'homme de la halakha ne porte pas son attention à travers un rapport a priori, parfait et explicite »⁵

2ème partie :

la halakha et son cheminement à travers un exemple

Comprendre une halakha à travers tous ses détails requiert une analyse très approfondie qui part de la Guemara (qui elle-même s'appuie en général sur des versets bibliques) pour aboutir dans les textes des grands décisionnaires classiques (Rif, Rambam, Rosh, Rabbi Yossef Karo, Rabbi Moshe Isserles, Magen Avraham, Ketzot Hakhochen, Hayé Adam, Aroukh HaChoulkhan, Mishna Brouva pour ne citer que les plus connus) jusqu'aux responsa des décisionnaires rabbiniques contemporains⁶.

Le texte de base pour traiter notre sujet se trouve dans le traité Berakhot, à la page 10b.

Rabbi Yitzhak dit, Rabbi Yohanan a dit - et Rabbi Yossé fils de Rabbi Hanina dit au nom de Rabbi Eliezer Ben Yaacov : Que [signifie] ce qui est écrit **לא תאכלו על הדם** « vous ne mangerez rien sur le sang » (Lévitique 19, 26) ? « Ne mangez pas avant d'avoir prié pour votre sang » [c'est-à-dire pour votre vie]. Certains disent Rabbi Yitzhak dit Rabbi Yohanan dit Rabbi Yossé fils de Rabbi Hanina dit au nom de Rabbi Eliezer Ben Yaacov : Quiconque mange, boit et après quoi il prie - l'écriture dit à son sujet « Tu m'as rejeté derrière ton dos » (Rois I (14,9) **ואתי השלכת אחרי גויך** - Ne lis pas « ton dos » (גויך) mais « ton orgueil » (גאוך). Le Saint Béni soit-il dit : après que celui-ci s'est gonflé d'orgueil, il a pris sur lui la Royauté du ciel !⁷

L'idée centrale de ce texte est de dire que manger ou boire avant d'accepter **עול מלכות שמים** (l'acceptation du « joug du royaume divin » est en fait un des sens de la prière du matin) constitue une forme de **גאווה**, d'orgueil. Accepter ce joug au contraire constitue une forme de soumission (**הכנעה**). C'est ce même mot qu'utilise Rachi pour définir la notion **כובד ראש** (« tête lourde ») pour dire la façon d'aborder la prière (Première michna du 5ème chapitre de Berakhot, à la page 30b). En mangeant, on fait passer le matériel avant le spirituel ce qui constitue une forme d'orgueil d'après nos maîtres, plus encore que d'insoumission : c'est cette notion qui va être la clé de notre sujet. Quelle « nourriture » et, en fait, plutôt quelle boisson constitue une forme d'orgueil ?



Les Rishonim

Les décisionnaires vont prendre appui sur ce texte pour interdire de « consommer » avant la prière (nous ne rentrerons pas dans la catégorie des autres interdits avant la prière comme celui de saluer).

Voyons en premier lieu ce que disent les *Rishonim* (décisionnaires antérieurs au *Choul'han Aroukh* qui sont de façon générale les décisionnaires médiévaux : les plus importants d'entre eux sont le *Rif*, le

Rosh et le *Rambam*). Le *Rif*⁸ précise que cet interdit ne concerne que la prière du matin et qu'il faut faire attention à l'heure de l'aube (עמוד השחר). Le *Rambam* (Maïmonide) écrit dans son code de jurisprudence, le *Mishné Torah* :

Il est interdit à l'homme de goûter quelque chose ou de faire un travail après l'aube jusqu'à ce qu'il ait fait la prière du matin (...) mais il peut goûter ou faire un travail avant la prière du *moussaf* et avant *min'ha*. Mais il ne se rassasiera pas juste avant *min'ha* (*Halakhot Tefila*, chapitre 6, *halakha* 4)

Le Tour apporte un élément important en rapportant que son père, le *Rosh*⁹, avait l'habitude de boire de l'eau avant la *Tefila* (ce qui peut s'expliquer aussi par le fait que l'eau n'est pas un élément « nourrissant ») et qu'il n'y a aucun « orgueil » lié au fait de boire de l'eau. Voyons maintenant comment le *Choul'han Aroukh* va effectuer la synthèse entre ces avis.

Les Acharonim

Le *Choul'han Aroukh* (*Ora'h Haïm*, chapitre 89, 3ème paragraphe) tranche ainsi la *halakha* :

Il est interdit de s'occuper de ses affaires ou de se promener avant d'avoir fait la prière du matin, ni de manger, ni de boire mais il est permis de boire de l'eau avant la prière du matin, que ce soit en semaine, le *chabbat* ou le *yom tov* ; les nourritures et les boissons pour la guérison sont permises.

D'une part, le *Choul'han Aroukh* tranche comme le *Rosh* qu'on peut boire de l'eau (ce qui est une évolution par rapport au *Rambam*). D'autre part, il introduit la notion de « guérison » (*refoua*) qui va amener à poser le problème de celui qui doit manger pour se sentir mieux pour prier. Dans ce cas de figure, les décisionnaires postérieurs au *Choul'han Aroukh* sont de l'avis de permettre. Même celui qui

est « faible » (חולשת הלב) peut manger car cela s'appelle *refoua* (*Magen Avraham*¹⁰ cité par le *Aroukh HaChoul'han*¹¹).

Dans un long développement, le *Mishna Broura*¹² va apporter des précisions quant aux différents cas. Boire de l'eau est permis, explique-t-il (chapitre 89, paragraphe 22), puisqu'il n'y a aucun « orgueil ». Mais sans sucre. On peut boire du thé ou du café pour « avoir toute sa tête » (לכוון דעתו) et prier, mais sans sucre ni lait. (même si les gens, précise le *Hafets Haïm*, ont l'habitude de ne pas être rigoureux et de boire avec du sucre). D'après cette prise de position, il ressort qu'il est interdit de mettre du sucre « pour le confort » ce qui s'appelle *דרך גאווה* (« attitude orgueilleuse ») ; cependant il montre que certains (et notamment le *Radbaz*¹³) permettent si la personne a besoin d'un café ou d'un thé et qu'elle ne peut pas se passer de sucre : cela ne s'appelle pas *גאווה גדולה* (« grand orgueil »). S'il doit mettre du sucre dans la bouche pour arriver à boire son thé, il n'y a aucune *גאווה*. Le *Hafets Haïm* ne tranche donc pas vers l'allègement en ce qui concerne le fait de rajouter du sucre.

Décisionnaires contemporains

En ce qui concerne les communautés *ashkénazes* (qui déjà s'appuient très largement sur le *Mishna Broura* qui est un livre de référence dans le monde entier), deux sources nous montrent que la tendance est plutôt à l'allègement. Le livre *Halikhot Shlomo* qui ramène les coutumes du *Rav Chlomo Zalman Auerbach*¹⁴ (זצ"ל) précise que celui-ci permettait l'usage du sucre dans le café aussi bien que celui du lait en arguant du fait que c'est « l'habitude » que les gens ont aujourd'hui (que le mode de consommation du café aujourd'hui a changé par rapport à l'époque du *Mishna Broura* - début du XXème siècle) et que le *Rav* avait pris cette habitude pour lui-même. De la même façon, le livre *Tefila KeHilkhata* (qui est un livre de *halakha* sur le thème de la prière) du *Rav Yitzhak Fouks* tranche que l'habitude est de ne pas être rigoureux, et ce même sur le fait d'ajouter du lait, dans le but précise-t-il d'« avoir toute sa tête » (כדי לישב הדעת) et « se concentrer convenablement » (לכוון כראוי).

En ce qui concerne les communautés *séfarades*, il existe différentes options. A la question d'un rabbin qui avait l'habitude de ne rien consommer avant la prière mais qui donnait, d'une part un cours avant



celle-ci, et qui servait comme **שליה ציבור** (officiant) et qui avait du mal à se concentrer (et qui lui demandait son avis sur le sucre dans le café), le Rav Ovadia Yossef, répond : on peut boire de l'eau, du thé ou du café, en particulier dans le cas où cela permet de « mieux prier ». Néanmoins, il est d'usage de dire les bénédictions du matin ainsi que le premier paragraphe du Chema avant de boire (on retrouve cette position chez Rav Chlomo Zalman Auerbach (ר"צ) ainsi que dans le Mishna Broua (89:22)). Malgré l'objection du Mishna Broua, il indique lui aussi que la pratique dominante est devenue de sucrer son café (Yabia Omer IV, Orah Hayim 11).

Le Rav Bentsion Abba Chaoul (ר"צ) dans son livre de responsa *Or LeTzion* développe une argumentation opposée. Sa décision halakhique est de permettre de boire du café/thé sans sucre ni lait mais de permettre la saccharine. Le Rav s'appuie sur deux commentaires classiques du Choul'han Aroukh, le *Birkei Yosef* (écrit par le Hida, Rabbi Haïm Yossef David Azoulay, un des plus grands maîtres du monde séfaraïte (18ème siècle) qui a notamment écrit sur tous les sujets) et le *Peri Hadash* (Rabbi Hizkia Da Silva, 17ème siècle) qui se montrent rigoureux sur le sujet du sucre. D'autre part, Rav Bentsion recommande de faire attention à ce sujet puisque d'après le Rambam l'interdit de manger avant la prière est un interdit de la Torah. Il préconise donc la saccharine sur laquelle il n'y a pas de problème de גאווה.

Nous avons essayé de comprendre et de faire le tour de ce sujet (de manière synthétique et finalement assez peu exhaustive¹⁵) au travers de ses différents paramètres. Cet article n'a pas pour but et surtout comme prétention d'établir la halakha, bien évidemment. Il pourra servir peut-être d'outil de réflexion ou d'initiation à la démarche halakhique. Celui qui aura une question (forcément personnelle) par rapport à ce sujet se tournera vers un rabbin compétent.

Je remercie mes amis Emmanuel Ifrah et David Scetbon dont l'aide a été précieuse notamment sur les références au niveau des décisionnaires contemporains. Je remercie Raphaël Bloch pour ses remarques toujours pertinentes.

1 Au verset 2 du même chapitre, Rachi déduit qu'il s'agit en fait de trois anges, rapportant la Guemara (Baba Metzia 86b) et rappelant au nom du midrash qu'un ange ne vient que pour remplir une fonction bien précise (et pas pour deux missions à la fois).

2 Leader de la « néo-orthodoxie » allemande au XIXème siècle. Il a vécu à Francfort, a été le principal opposant à la Réforme en Allemagne et a promu la fameuse devise Torah im Derekh Eretz.

3 Kountrass n°25, novembre-décembre 1990 (c'est nous qui soulignons).

4 Yossef Dov Soloveichik, *L'homme de la halakha*, traduction française de Benjamin Gross, publié par l'Organisation Sioniste Mondiale, page 28 (c'est nous qui soulignons). Le Rav Soloveichik était le petit-fils de Rabbi Haïm de Brisk, un des plus grands maîtres de Lituanie au XIXème siècle. Il a vécu essentiellement aux Etats-Unis où il a eu plusieurs centaines d'élèves.

5 Yossef Dov Soloveichik, op.cit. pp 31-32.

6 Le lecteur intéressé à ce type d'approche ira se référer au livre fondamental du Rav Ernest Gugenheim (ר"צ) intitulé *Les portes de la loi mais récemment réédité sous le titre Le judaïsme dans la vie quotidienne, études et responsa*, Albin Michel, collection Présences du judaïsme.

En anglais existe le remarquable *Journal on halacha and contemporary society*, revue publiée aux Etats-Unis et dont certains articles peuvent se retrouver sur Internet.

7 Nous reprenons ici la traduction littérale de l'édition Steinsaltz (*Berakhot I*)

8 Rabbi Yitzhak Alfassi (1013-1103) : il a vécu à Fès puis en Espagne. Il a joué un rôle majeur dans le transfert du centre de l'érudition juive de Babylonie (Orient) vers l'Espagne (Occident).

9 Rabbi Asher ben Yehiel (1250 environ – 1327) : il a vécu en Allemagne puis s'est établi en Espagne. On peut le considérer comme la plus haute autorité rabbinique de son temps de même que son fils, le Baal Hatourim, auteur du Tour (l'ancêtre du Choul'han Aroukh quant à sa structure en quatre « ordres » : Ora'h Haïm, Yore Dea, Hochen Michpat et Even HaEzer) et du Sefer Baal Hatourim.

10 Commentaire du Choul'han Aroukh par Rabbi Abraham Gumbiner (Pologne, 17ème siècle)

11 Rabbi Ye'hieël Michael Epstein (1829-1908) : c'est le père du Torah Temima

12 C'est l'œuvre la plus connue du Hafets Haïm : c'est un commentaire de la section Ora'h Haïm du Choul'han Aroukh. Le Hafets Haïm, de son vrai nom Rabbi Israel HaMeïr Cohen Kagan (1838-1933) a vécu en Lituanie puis en Pologne à Radin. Il est aussi extrêmement connu pour son œuvre concernant le lachon hara. C'est une des plus grandes figures rabbiniques du XIXème et du XXème siècles.

13 Rabbi David Ben Zimra (16ème siècle ; expulsé d'Espagne en 1492, il a vécu essentiellement en Egypte).

14 Rav Chlomo Zalman Auerbach (1898 – 1995) a été le Rosh Yeshiva de la Yeshivat Kol Torah, qui se trouve dans le quartier de Bait Vegan à Jérusalem. C'est l'un des plus grands poskim de notre génération

15 D'une part, il existe tous les commentateurs classiques du Choul'han Aroukh que nous n'avons pas cité, d'autre part il existe des minhaguïm. A ce sujet, il faut mentionner la coutume bien connue des hassidim (notamment Habad) de manger avant la tefila. Par manque de temps, je n'ai pas pu me procurer toutes les sources halakhiques sur lesquelles cette communauté se base. Pourtant, le Choul'han Aroukh HaRav écrit par Rabbi Chnéour Zalman de Lyady rapporte notre Guemara et reprend le sujet avec des conclusions similaires aux autres poskim (il est interdit de manger avant la tefila sauf pour la refoua, sauf pour « avoir toute sa tête »).



**La Yeshiva des Etudiants s'installe au
10 rue Cadet – 75009 Paris**



Pour fêter l'événement,

**La Yeshiva des Etudiants et
La Communauté Israélite de la Stricte Observance**



Vous invitent à :

Une grande fête d'inauguration

Dimanche 8 décembre 2002

Clown pour les enfants

Cocktail

Intervention de Rabbanim

Présentation des locaux



Rendez-vous :
10, rue Cadet 75009 Paris
16H30 : Minha
17H00 – 19H00 : Fête d'inauguration

Pour tout renseignement, contacter :
Yeshiva des Etudiants
Tél. : 01.43.14.60.14
cher@wanadoo.fr

AXA Assurance

Placement – Retraite – Assurances Collectives

**Rinna ELHADA RAMON
Agent Général**

20, avenue Aristide Briand
BP 21 93160 Noisy Le Grand
Tél. : 01.43.03.31.22 Port. : 06.09.91.25.44
rinna.ramon@wanadoo.fr



**Programme
année 5763
2002 - 2003**

YECHIVA DES EUDIANTS

ישיבת תפארת ישראל

10, RUE DE MALTE 75011 PARIS Tél. : 01 43 14 60 14

Dimanche matin

10h00 - 12h45	Initiation à la Guémara traité sanhédrin	Gérard ZYZEK
10h00 - 13h00	Révision du cours traité Baba Batra	Raphaël BLOCH

Cours en journée - du lundi au jeudi -

9h15 - 12h45	Cours de Guémara traité sanhédrin	Gérard ZYZEK
13h00 - 14h00	Cours de Guémara traité Yévamoth	Gérard ZYZEK
13h00 - 16h00	Etude du livre Béréchit (sauf Mercredi)	Raphaël BLOCH
14h30 - 16h30		Gérard ZYZEK

Cours du soir - Dimanche -

21h00 - 22h30	Cours de Houmash pour débutants Apprentissage de la traduction - Livre Shémot	Gérard ZYZEK
---------------	---	--------------

- Lundi et Jeudi -

21h00 - 23h00	Cours de Guémara pour débutants traité Baba Metzia, 2 ^{ème} chapitre	Raphaël BLOCH (à son domicile - 01 43 58 24 70)
---------------	---	--

- Mardi -

21h00 - 23h00	Cours approfondi de Guemara traité Baba Batra	Raphaël BLOCH
21h00 - 23h00	Les chantiers de la Torah - Public mixte conférence de pensée juive sur texte	Gérard ZYZEK
20h30 - 22h30	Apprentissage de l'étude de Rashi - Débutants livre de Béréshit	Micho KLEIN

- Mercredi -

21h00 - 23h00	Suite des cours d'initiation à la Guémara du Dimanche matin	Gérard ZYZEK
---------------	---	--------------

**Horaires
des
Téphiloth**

Vendredi Soir	Office de Minha suivi de Maariv 1/4 d'heures avant le coucher du soleil
Samedi Matin	Sha'harit 9h15
Samedi après midi	Minha : 35 min. avant le coucher du soleil Suivi d'un cours sur le Traité Méguila jusqu'à la nuit

Ce bulletin contient des paroles de Torah, merci de ne pas l'introduire dans des endroits incompatibles



Pour vos brit-mila, vos nominations, vos bar-mitzva, vos mariages et toutes vos joies

Photos AURELE

Des photos différentes, des photos qui tabassent.

Contactez-moi au :

01.46.05.34.67 ou au 06.62.83.81.73

Vous souhaitez nous aider dans la mise en place du

« Projet Cadet »

Rendez-vous :

le 8 Janvier 2003

au Tib's , 161 rue Manin 75019

à 20H00

Fini le classement de nos courriers...
Vous pouvez désormais être informé de nos activités par mail !

Nom :

Prénom :

Adresse mail :

Renvoyez ce bulletin à la
Yéchiva des étudiants - 10, rue de Malte
75011 Paris

ou

Ecrivez-nous à cher@wanadoo.fr

