



בס"ד pil poul

ישיבת תפארת ישראל

Novembre 2001

Numéro 9

15F

Kislev 5762

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

Éléments d'étude au sujet des souffrances de l'homme en général, au sujet des maladies, de la vieillesse, de la mort et des guerres en particulier.

Nous pensons aborder ces sujets sur plusieurs numéros de Pilpoul car nous avons constaté le désarroi dans lequel se trouvent bon nombre de personnes de notre communauté face à ces questions fondamentales. Nous ressentons comme une révolte intérieure, comme un sentiment d'injustice face à l'ignorance que nous avons de tout ce que notre Tradition enseigne sur ces sujets. En effet, toute notre tradition est pétrie d'une réflexion richissime sur la place de l'homme dans le monde, dans ce monde, et nous restons dans l'ignorance !

Notre propos n'est pas d'apporter des réponses mais d'apporter des éléments d'étude, des éléments de réflexion pour nourrir nos questions et construire nos interrogations.

Ce numéro inaugure cette réflexion.

Sommaire

Le 9 Av et les souffrances du peuple juif p. 3

Quel sens a le *Hourban Yeroushalayim*
pour nous aujourd'hui ?

Par Aurèle Médioni

Les pleurs et la douleur entrent-ils en contradiction
avec le fait de se soumettre avec amour au jugement
Divin ? p. 6

Par Raphaël Bloch

Traduction d'un passage du livre *Tsrur Hamor* de Rabbi
Avraham Sebba זצ"ל, (génération de l'expulsion
d'Espagne) sur la *Paracha Lekh Lekha*. p. 7

Par G. Zyzek

Histoire et Judaïsme p. 8

Par Raphaël Bloch

« R-Allumer le feu » p. 10

Par Micho Klein

Le Centre Hébraïque d'Etude et de Réflexion
Organise, dans le cadre des grands débats du C.H.E.R., une soirée exceptionnelle.

SCIENCE ET TRADITION JUIVE

« Antagonisme ou Complémentarité ? »

Avec comme intervenants :

Rav Moché KAUFMANN
De Bné Brack, auteur
De l'ouvrage
« Lev avoth 'Al banim »

Rav Gérard ZYZEK
Directeur de la Yéchiva
des étudiants de Paris

M. Jacques GOLDBERG
Professeur de biologie et
d'éthologie à l'université
René Descartes/ Paris

M. Henri INFELD
D'Anvers, auteur de
l'ouvrage « Torah et
sciences, mille ans de
controverse »

Le dimanche 27 janvier 2002 de 18 à 21 heures
A la salle « Olympe de Gouges »
15, rue Merlin 75011 PARIS
(Métro Père Lachaise - ligne 2,3 ou Voltaire - ligne 9. Bus - ligne 46)

Billet d'entrée : 16 Euros / Etudiants : 8 Euros
C.H.E.R. 10, rue de Malte - 75011 PARIS Tél. : 01 43 14 60 14

Grands Débats du C.H.E.R.

7"02

*Le Centre Hébraïque d'Etude et de Réflexion
organise une soirée exceptionnelle :*

SCIENCE ET TRADITION JUIVE

« Antagonisme ou Complémentarité ? »

avec comme intervenants :

Rav MOCHE KAUFMANN

De Bné Brak, auteur de l'ouvrage
"Lev avoth 'Al banim"

M. JACQUES GOLDBERG

Professeur de biologie et d'éthologie
à l'université René Descartes / Paris

Rav GERARD ZYZEK

Directeur de la Yéchiva des Étudiants de Paris

M. HENRI INFELD

D'Anvers, auteur de l'ouvrage
"Torah et Sciences, mille ans de controverse"

**Le dimanche 27 janvier 2002 de 18 à 21 heures
à la salle "Olympe de Gouges"**

15, rue Merlin 75011 PARIS

(Métro Père Lachaise – ligne 2, 3 ou Voltaire – ligne 9. Bus – ligne 46)

Billet d'entrée : 16 Euros / Étudiants : 8 Euros

C.H.E.R. – 10, rue de Malte 75011 PARIS

☎ : 01. 43. 14. 60. 14.

La Yechiva organise, le 27 janvier prochain, un grand débat sur le thème « Torah et Science ». Ce thème qui paraît, a priori, assez rabâché nous semble pourtant nécessaire. Le propos ne sera pas de faire de l'esbroufe mais d'articuler finement ces deux modes de pensée l'un par rapport à l'autre. Nous avons demandé à des Maîtres et des chercheurs, remarquables pour leur rigueur et leur profondeur, d'intervenir.

Plusieurs questions seront abordées :

- L'étude des sciences apporte-t-elle à l'étude de la Torah ?
- Ce que dit le livre de Berèchit est-il compatible avec ce que disent les scientifiques sur l'origine du vivant et son évolution ?
- Qu'est ce que le premier homme...?



Le 9 Av et les souffrances du peuple juif

Quel sens a le Hourban Yeroushalayim pour nous aujourd'hui ?

Par Aurèle Médioni

Ce texte est en grande partie tiré d'un *Shi'our* de Rav Yaakov Schacter de Boston (The contemporary significance of the hourban Yeroushalayim). Rav Schacter, dans le cadre de la Orthodox Union des Etats-Unis prépare actuellement un recueil sur les kinot du 9 Av d'après les enseignements de son maître Rav Yossef Dov Soloveichik זצ"ל. Je remercie M. David Lasry de la communauté de Boulogne de m'avoir présenté les textes relatifs à cette étude ainsi que l'enregistrement vidéo de ce cours (disponible sur internet sur le site www.ou.org).

Nous allons essayer de comprendre la spécificité du 9 Av dans le calendrier juif.

Pourquoi la « souffrance juive » se focalise-t-elle sur un jour et pourquoi sur ce jour-là ?

I. Les événements tragiques à l'origine du 9 Av.

Une *mishna* du traité *Ta'anit* (26a-26b) nous enseigne :

« Nos pères ont pu voir se produire cinq choses le 17 Tamouz et cinq autres le 9 Av. Le 17 Tamouz, les Tables ont été brisées, le sacrifice quotidien (perpétuel) a été annulé, la ville (Jérusalem) a subi des brèches¹, Apostemos a brûlé la Torah et il a placé une image dans l'Arche Sainte². Le 9 Av, il a été décidé que nos pères n'entreraient pas en Erets-Israël³, le Temple a été détruit une première fois et une seconde fois, Bétar a été prise⁴ et la ville (Jérusalem) a été labourée⁵. Quand on arrive au mois de Av, on diminue la joie. »

1. On parle ici de la destruction du Second Temple en 70 après l'ère chrétienne.

2. Celle du Roi idolâtre Ménaché, d'après le Talmud de Jérusalem.

3. A cause de la faute des explorateurs (voir Nombres, section *Chelakh Lekha*).

4. A la suite de la révolte de Bar Kokhba en 132.

5. Selon l'expression que l'on retrouve dans le verset de Michée (3, 12).

La *Guemara* dans le même traité *Taanit* ajoute plus loin (29a) :

Rabbi Yo'hanan a dit : « Si cela n'avait pas été pour cette génération-là, ce jour aurait été fixé le 10 (Av) car l'essentiel du Temple a été brûlé le 10 » et les Sages ont dit : « Le début des malheurs (en tant que date) est préférable » D'où ? Car on enseigne (dans une *Braïta*) :

מגלגלין זכות ליום זכאי וחובה ליום חייב – formule qu'on peut tenter de traduire ainsi : On attache des choses tragiques à un jour tragique ; on attache des choses joyeuses à un jour de joie.

Rav Pappa a dit : « Par conséquent, un fils d'Israël qui a un jugement face à un non-juif fera en sorte de le reporter après le mois de Av à cause du mazal (qui serait en sa défaveur) »⁶. *Tossefot* explique cette affirmation de Rav Pappa en se référant directement à la *Braïta* que nous avons citée : זכאי ליום זכאי וחובה ליום חייב.

Nous avons vu ici les origines de la fixation du 9 Av dans la littérature talmudique. Mais le 9 Av symbolise-t-il seulement la destruction des deux Temples et celle de Jérusalem ?

II. Le 9 Av : des tragédies successives

Une autre référence du Talmud s'impose ici : un texte du traité *Rosh Hashana* 18b :

S'ils veulent, ils peuvent jeûner, s'ils veulent, ils peuvent ne pas jeûner (on parle ici des autres jours de jeûnes puisque leur obligation n'est pas du tout du même ordre que celle du jeûne du 9 Av) Rav Pappa dit : « Le 9 Av est différent puisque les malheurs y ont été doublés ».

Nous apprenons ici que le 9 Av est un jour spécial où les malheurs sont redoublés. Cela nous donne déjà un élément de réponse en ce qui concerne la spécificité de ce jour.

Dans sa grande synthèse du droit juif, le *Mishné Torah*, le Rambam nous éclaire un peu

6. C'est exactement l'inverse en ce qui concerne le mois d'Adar (mois de *Pourim*) pour lequel la *Guemara* enseigne « Quand on arrive au mois d'Adar, on augmente la joie ». De la même façon, il faut s'arranger pour être jugé en Adar.



plus (*Halakhot Taanit*, chapitre 5, 3) :

« Par le biais des Romains, tous ont été tués et ce fut une grande détresse comme celle de la destruction du Temple. וְכֹר וַיּוֹם הַמּוֹכֵן בְּפוֹרְעוֹת : **Et ce jour est un jour "préparé" pour la souffrance.** Turnus Rufus¹ a détruit l'enceinte sacrée et ce qui l'entourait accomplissant ce qui a été écrit : "Sion sera labourée comme un champ et Jérusalem deviendra un monceau de ruines" (Michée 3, 12). »

Deux textes apportent ici des éclairages particuliers sur le fait que le 9 Av les malheurs sont « multiples » comme le dit le texte du traité *Rosh Hashana* et sur l'expression du Rambam de jour « préparé » pour la souffrance :

1. Le commentaire d'Abraham sur Jérémie (2, 24).

Ce commentaire étonnant énumère les catastrophes liées au 9 Av (et reprend l'expression utilisée par le Rambam).

Un temps est « préparé » pour les malheurs, c'est le mois où a été fixé le mal, le mois de Av [...] Ne vois-tu pas que dans ce même mois ont été décrétés les décrets sur la génération du désert (les explorateurs) et qu'ils mourraient. Et la veille du 9 ont été détruits le Premier Temple, le même jour le Second Temple, le même jour a été détruite la grande communauté juive d'Alexandrie, le même jour a eu lieu l'expulsion (des Juifs) de l'île de l'extrémité qu'on appelle Angleterre², le même jour l'expulsion des Juifs de France³, et encore en plus de ces persécutions, ce jour représente la fin du décret d'expulsion des Juifs d'Espagne...⁴

Ajoutons à cette funeste liste l'ouverture des hostilités de la Première Guerre Mondiale en 1914 ainsi que les pogroms de Hebron en 1929. En ce qui concerne la Seconde Guerre Mondiale, on trouve également des événements troublants. Le mois de Av en 1941 tombe en grande

1. Nom du gouverneur romain.

2. En 1290.

3. En 1395.

4. Le point culminant en quelque sorte puisque à l'issue de ce décret de 3 mois (le jour du 9 Av), soit les Juifs devaient avoir quitté l'Espagne, soit ils étaient considérés comme chrétiens.

partie pendant le mois d'août. L'historien Philippe Burrin, spécialiste du nazisme, écrit dans son livre *Hitler et les Juifs* : « En août 1941, un événement crucial s'était produit dans les plaines de Russie : l'extermination des Juifs avait quitté le domaine des éventualités pour entrer dans le champ de la réalité. Il est possible que, dès alors, tous les Juifs soviétiques aient été promis à la mort »⁵.

2. Le texte des *Kinot* (lamentations du 9 Av)

Les *Kinot* (dans leur version ashkénaze) qui représentent des « chants de tristesse » mentionnent eux aussi les malheurs postérieurs à la destruction du Second Temple. Rappelons – et cela a de l'importance pour la suite – qu'une *kinah* n'est pas une source halakhique mais une sorte de poème. La première *kinah* récitée dans les communautés ashkénazes, intitulée *מי יתן ראשי מים*, (*Puisse ma tête se changer en fontaine !* – voir Jérémie (8, 23)), ne rappelle pas la destruction des deux Temples mais témoigne des massacres des communautés rhénanes – Worms, Spire et Mayence – l'année 1096, au moment de la Première Croisade. Cette *kinah* nous donne en outre des dates très précises sur les destructions de ces trois communautés : nous apprenons par exemple que la destruction de la communauté de Spire par les Croisés a eu lieu un Chabbat, « le 8^e jour du second mois » (le 8 *Iyar*). **Le fait d'inclure cette lamentation dans le rituel du 9 Av est une façon de créer un lien entre les tragédies du peuple juif en exil et la destruction du Temple.**

Il faut à ce sujet rappeler que la destruction de la communauté de Worms est une terrible ironie de l'histoire. Les Croisés avaient laissé derrière eux leur famille pour conquérir la Terre Sainte qu'ils appelaient « Palestine » alors que la plupart des Juifs, et en particulier ceux de Rhénanie, n'avaient pas eu un tel « enthousiasme » pour y revenir. Le *Seder Hadorot*⁶, une oeuvre rabbinique portant sur l'histoire juive, explique à ce sujet que la communauté de Worms avait été fondée par des exilés de la destruction du Premier Temple (-587). Alors que soixante-dix ans après cet exil de Babylonie, la plupart des Juifs revenaient sur leur Terre, ceux qui s'étaient installés en Allemagne (pendant ces soixante-

5. Philippe Burrin, *Hitler et les Juifs*, Seuil, 1989 p.129.

6. Ecrit en 1620 par Rabbi Ye'hiehl Halperin de Minsk



dix ans) et en particulier ceux de Worms devaient rester sur place. Alors que des Juifs de Jérusalem leur écrivirent de revenir, ceux-ci répondirent : « Vous habitez dans la grande Jérusalem, nous continuons à rester où nous sommes, dans la petite Jérusalem », réponse pouvant s'expliquer par la grande richesse des Juifs de Worms et par le respect que les non-Juifs avaient pour eux¹. Rappelons simplement que Worms, avant sa destruction par les Croisés, était l'un des plus grands centres d'étude juive et que Rachi lui-même y vécut ses plus longues années d'étude. Nous avons défini ici trois notions absolument centrales pour la compréhension de ce qui se joue au cours du 9 Av :

- On attache des choses tragiques à un jour tragique.
- Un jour spécial où les malheurs sont doublés.
- Un jour « préparé » pour la souffrance.

3. Le débat sur l'institution de Yom HaShoah en Israël

Il ne s'agit pas ici pour nous de prétendre participer à un débat pour lequel nous ne sommes pas à la hauteur. Qui sommes-nous pour donner un avis sur la question ? Il faut néanmoins rappeler que ce débat a existé dans la mesure où il constitue le dernier prolongement du thème du « 9 Av = source des malheurs du peuple juif ». Autrement dit, la Shoah n'est-elle que le prolongement le plus terrible de tragédies liées congénitalement au 9 Av et à la destruction des deux Temples ou bien la Shoah est-elle une catastrophe d'une autre dimension qu'on doit placer à part et non pas à la suite des malheurs de l'histoire juive ?

Un des grands maîtres du judaïsme contemporain, Rav Yitzhak Hutner² a ainsi pu affirmer qu'il ne fallait pas accepter le terme de Shoah qui suggérerait une limitation, et donc de

placer à part le génocide juif, mais qu'il fallait, au contraire, définir cette catastrophe comme *Hourban*, de la même façon que l'on définit la destruction des deux Temples. Pour Rav Yossef Dov Soloveichik זצ"ל, la commémoration de la Shoah n'a pas besoin d'un jour particulier, ce qui est prouvé par la *kinah* מי יחן ראשי מים qui nous montre que les tragédies de Worms, Spire et Mayence s'inscrivent dans le cadre de la destruction des Deux Temples. Cette position a été celle de nombreux rabbanim parmi lesquels Rav Moshé Feinstein זצ"ל (dans un texte qui ne figure pas dans ses *responsa* halakhiques *Iggerot Moshé* mais qui a été publié dans un journal de l'Agoudat Israël aux Etats-Unis) et le Brisker Rov (Rav Yitzhak Zeev Soloveichik זצ"ל). Il est intéressant de noter que ces deux décisionnaires majeurs se réfèrent à la même *kinah* malgré son statut « non halakhique ». Il faut ajouter néanmoins un élément : si, on le voit, la majorité des décisionnaires rabbiniques se sont opposés à la création d'un jour spécifique dans le calendrier pour commémorer la Shoah, d'autres ont composé eux-mêmes une *kinah* spécifique à la Shoah (afin qu'elle soit récitée le 9 Av). Il s'agit du Rav Shimon Schwab זצ"ל qui était le Rav de la communauté *yekke Adath Yeshouroun* de New York (ceux qu'on peut appeler « les héritiers de Rav Shimshon Raphael Hirsch זצ"ל³ ») mais aussi du rebbe des hassidim de Bobov.

« Libérer la *Chekhina* de son exil, voilà le sens à donner au jeûne du 9 Av, explique Rav Dessler זצ"ל, la libération de la *Chekhina*, c'est l'affranchissement de notre propre étincelle de sainteté de l'exil qui la retient prisonnière parmi les forces du mal et cette tâche exige une sincérité absolue ». « Vous avez versé des larmes vaines, je ferai de cette nuit l'occasion pour vous de pleurer à travers vos générations » (Ta'anit 29b).



1. Ce fait est notamment rapporté dans le livre *Eim HaBanim Semeicha* du rabbin hongrois Issachar Teikhtal, mort pendant la Shoah (ce livre n'existe à ce jour qu'en hébreu et en anglais).

2. Spécialiste de l'oeuvre du Maharal de Prague, Rav Yitzhak Hutner, qui a vécu à New York, est surtout connu pour son oeuvre de pensée juive, *Pachad Yitzhak*, qui porte sur le sens profond des fêtes juives.

3. Leader de la néo-orthodoxie allemande à la fin du XIXe siècle, partisan d'allier l'étude des sciences "profanes" à un judaïsme strictement orthodoxe (*Torah Im Derekh Eretz*).



Le texte qui suit est tiré du recueil *Lekakh tov*, compilation de textes recueillis par le Rav Feivouss. C'est avec son aimable autorisation que nous vous le présentons. Il a été écrit par un Talmid Ha'ham après la disparition de son fils.

Il nous semble que ces enseignements, prodigués en des circonstances particulières, ont des implications dans bien d'autres domaines... (Ndt).

Les pleurs et la douleur entrent-ils en contradiction avec le fait de se soumettre avec amour au jugement Divin ?

Par Raphaël Bloch

De nombreux endeuillés se sentent tourmentés par le problème suivant : Sont-ils autorisés à pleurer et à souffrir ?

À l'origine de cette question se trouve l'obligation de faire une bénédiction sur le malheur au même titre que sur le bonheur. Ainsi nos Sages nous disent (Berakhot 60a) : « *Un homme doit toujours se dire que tout ce que D. fait est pour son bien.* » (Berakhot 60a). À la lumière de cet enseignement, l'endeuillé est amené à penser qu'il doit réfréner ses sanglots, combattre ses sentiments naturels. Cette approche trouve, semble-t-il une confirmation dans la *Halakha* qui précise : « *Trois jours pour les pleurs.* » (Yoré déah, parag. 394) ; pas plus de trois jours !

Cette question s'est posée à moi de manière insistante lors des « *shivea* » de notre fils qui était la prunelle de nos yeux. D'un coté nous avions l'impression qu'on nous avait arraché une partie de nous-même, une chose si chère que les mots ne suffisent pas à exprimer combien sont grandes la douleur et la sensation de manque et de perte.

Quand un homme perd une grosse somme d'argent, cela lui cause une grande souffrance ; Combien plus encore pour une perte de cet ordre.

Dans le même temps, nous étions travaillés par cette autre pensée : nous sommes des croyants fils de croyants, qui sommes convaincus de manière absolue que tout est décidé

par D., que celui-ci est un père miséricordieux, qu'Il est bon et ne cherche qu'à nous faire du bien, et sachant mieux que quiconque ce qui est bon pour l'homme. Il n'y a donc aucun doute que ce que D. fait pour nous est « pour le bien ». Puisqu'il en est ainsi, peut-être aurions-nous le devoir de maîtriser nos sentiments naturels et nous efforcer de ne pas souffrir. Peut-être faudrait-il affirmer que servir D. de manière parfaite impliquerait de ne pas pleurer du tout. Quant à la parole de nos Sages : « *Trois jours pour les pleurs* », elle ne serait qu'une autorisation limitée à cette période. Au-delà, il serait interdit de verser ne serait-ce qu'une seule larme.

Nous avons fait part de notre perplexité à des Grands de la Torah, et grâce à leur aide, nous avons réussi à éclaircir ce sujet comme il sera expliqué ultérieurement.

Dans le Midrach, il est rapporté que lorsque Abraham se rendait au sacrifice d'Isaac, *il pleurait et son cœur était joyeux*. Dans le livre « *Avodat haguerschouni* » (écrit par le petit-fils du Gaon de Vilna) il est rapporté, au nom du Gaon, l'explication suivante :

« *Il est difficile de dire de ce Juste qu'il pleurerait en servant D. et il est aussi difficile de comprendre pourquoi, s'il pleurerait son cœur était joyeux ? Ce que le Midrach veut nous faire comprendre, c'est combien était grand et digne d'éloge Abraham, afin que nous aussi nous puissions connaître la manière convenable de servir D.. Car la volonté d'Abraham était constamment attachée au service de D., d'un amour puissant et brûlant comme le feu. Toutes les choses désirables n'étaient rien comparées à l'amour de D. et son service. Ainsi quand D. lui demanda « prends s'il te plaît » et ajouta « Ton fils, ton unique » pour souligner à quel point il lui était cher ; cela n'arrêta pas Abraham tant était grand à ces yeux le fait de servir D.. Pour ce Juste, qui n'avait d'autre volonté que celle de D., la chose n'était pas excessivement difficile. C'est pourquoi Abraham s'efforça de se créer une volonté contraire afin de pouvoir ensuite annuler cette volonté pour se soumettre alors à la volonté divine. Il se représenta combien il aimait son fils, combien il lui était cher, combien de vicissitudes il avait traversées jusqu'à ce qu'il pût enfin assister à la naissance de son fils alors*



qu'il était déjà vieux et combien était grande la valeur de ce fils.

Il continua de s'imaginer quelle serait la souffrance que Sarah et lui-même auraient à endurer lorsque leur fils disparaîtrait. Et ainsi de suite jusqu'à s'infliger une si grande douleur qu'il se mit à pleurer. Alors il médita sur la grandeur et la puissance de l'amour qui le portait à accomplir la Volonté divine, et son cœur fut joyeux de réaliser cette volonté en annulant la sienne propre ».

Ces propos nous éclairent quant à la façon d'accepter les choses et à la conduite à tenir. Il ressort qu'il n'est pas simplement permis de souffrir et de pleurer. Bien au contraire, la sensation de souffrance et de peine permet à l'endeuillé d'agrandir en son cœur endolori l'amour de D., et lui donne la possibilité d'affermir avec plus de puissance sa foi.

C'est pourquoi il devient clair que l'éveil de ce sentiment aigu de douleur lors de la perte d'un fils ou d'un proche, qui peut aller jusqu'aux pleurs qui durent plusieurs jours, et même plusieurs mois, n'est pas contraire à la *Halakha* qui dit « *Trois jours pour les pleurs* ». Ceci parce que nos sages n'ont jamais voulu interdire les pleurs provenant d'un sentiment naturel chez l'homme. Il faut diriger ses sentiments et ses douleurs comme il se doit. À l'homme revient la tâche de se renforcer dans la soumission au jugement divin, de renforcer sa foi : rien n'existe en dehors de D..

Que les familles endeuillées fixent en leur cœur la conscience que la douleur et la souffrance qu'ils éprouvent sont envoyées par D..

Et puisque toute sa volonté ne cherche qu'à faire du bien à ses créatures, il n'y a donc aucun doute que tout est pour le bien. De sorte qu'elles accepteront leur douleur avec amour, et que leur peine et leur souffrance deviennent une part du service de D..

Ceci est certainement la Volonté divine car c'est uniquement de cette manière que l'homme peut s'élever, alors que s'il élimine d'emblée ses sentiments naturels, il se place par là même dans un état de distance illusoire qui l'éloigne de la réalité. Par une telle conduite, il n'y aurait aucun espoir de progression spirituelle, dans la soumission au jugement divin, en s'appuyant sur la foi.

La Volonté de D. est que l'homme se dirige dans la même voie qu'Abraham notre père, qu'« il pleure et que son cœur se réjouisse ». Mais

soulignons cependant qu'il n'y a aucune obligation de chercher à agrandir sa douleur comme l'a fait Abraham notre ancêtre.

C'était l'attitude spécifique d'Abraham qui correspondait à son niveau élevé de perfection au moment d'engager le sacrifice d'Isaac. Notre tâche consiste à relier nos pleurs et nos sentiments à notre volonté de faire la volonté de D. et de nous soumettre au jugement divin avec amour.



Traduction d'un passage du livre Tsrer Hamor de Rabbi Avraham Sebba לז"ל (génération de l'expulsion d'Espagne) sur la Paracha Lekh Lekha.

Par G. Zyzek

ויאמר לאברהם ידע תדע כי-גר יהיה זרעך בארץ לא
להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה

Trad. (Berèchit 15, verset 13.) « D... dit à Avram : « *sache que ta descendance sera étrangère dans un pays qui n'est pas le leur, ils les asserviront et les feront souffrir quatre cents ans* ».

« Il y a lieu de s'étonner au sujet d'Avraham qui a montré sa pitié sur toute créature en priant pour la survie des gens de Sodome, comment n'a-t-il pas prié en demandant pitié pour ses enfants lorsque D. lui annonça que sa descendance sera asservie quatre cents ans ?

De même, comment en récompense pour sa fidélité et son labeur sans faille D. a-t-Il gratifié Avraham d'une telle annonce, que sa descendance ira en exil sans raison.

L'idée de fond est que D., justement en récompense pour sa droiture, lui annonça par l'exil d'Egypte une bonne nouvelle, car c'est grâce à cet exil que ses enfants mériteront toutes les élévations : la Torah, la Prêtrise et la Royauté.

Et s'ils n'étaient pas descendus en Egypte où ils ont été raffinés dans le creuset de fer, ils n'auraient pu être à la hauteur de ces grandeurs.

Comme disent les Ha'hamim (Berakhot 5a) : « *trois bons cadeaux ont été donnés à Israël, et tous n'ont été donnés que par des souffrances : La Torah, la terre d'Israël et le monde futur* ». C'est pourquoi Avraham s'est tu et a accepté la nouvelle ».

Histoire et Judaïsme

Par Raphaël Bloch

Il convient avant tout de définir le terme Histoire. Nous citerons le Petit Robert : « *Étude et science des événements passés – évolution* ». Le travail de l'Histoire consiste donc à trier les événements significatifs d'une période donnée puis à montrer en quoi ils sont la conséquence de faits passés et la cause de faits à venir.

Par quoi cette définition est-elle motivée ?

S'agirait-il d'une sorte de quête identitaire ? En ce cas la relation simple des événements passés devrait suffire à satisfaire ce désir légitime. Le véritable historien se targue d'apporter sa pierre à l'édifice des connaissances. Il prétend dégager une logique qui permet la compréhension du présent et l'appréhension de l'avenir.

Le propos de cette étude sera de répondre aux deux questions suivantes :

Selon quels critères jugeons-nous les événements passés ?

Parviendrons-nous pour autant à modifier notre présent et notre futur ?

En préambule nous citerons un extrait d'une lettre écrite par Rav Hutner זצ"ל à l'auteur du *Toledot Am Olam* :

« Cette idée a déjà été établie dans notre Beit Hamidrach : *Israël et la Torah ne font qu'un. Donc, de même qu'il existe une lecture incorrecte de la Torah contraire à la Halakha, il existe une lecture incorrecte de l'histoire juive. Quiconque a étudié la Guemara connaît la différence entre l'étude d'un traité accompagné du commentaire de Rachi et l'étude des traités sans commentaires. Sans Rachi nous tâtonnons comme l'aveugle qui va dans la rue sans guide qui va trébucher et dont la chute est certaine. Si c'est ainsi, réfléchis : que dirons-nous à propos des Chroniques d'Israël quand chaque période est une étude complète, très compliquée, avec des sources de sève d'ici-bas et des sources de rosée du ciel d'en haut. Et tout ceci sans le commentaire de Rachi ! Que le danger est grand ! Combien sont multiples les obstacles et les chutes ! Et nous avons déjà dit que trébucher et chuter dans la compréhension d'une période de l'histoire juive est comparable au fait de dévoiler des aspects de la Torah contraires à la Halakha. Israël et la Torah ne font qu'un !*

C'est cette raison même qui conduit ceux qui étudient la Torah à s'abstenir d'étudier l'histoire. Tout comme ils s'abstiennent d'étu-

dier le Talmud de Jérusalem. Parce que sans les commentaires des Richonim (N.d.T. commentateurs du XI^e au XV^e siècle) nous ne comprenons rien. En aucun cas, comme certains intellectuels le présentent, l'absence d'étude de l'histoire ne provient d'une "paresse". C'est justement de par la haute estime dans laquelle ils tiennent l'histoire juive qu'ils s'en sont écartés. Sans les commentaires des Richonim ils craignent de trébucher. En vérité, nous constatons qu'il existe de multiples falsifications en la matière, qu'elles soient quantitatives ou qualitatives, volontaires ou involontaires. Mais cet axiome qui dit qu'Israël et la Torah ne font qu'un est comparable à une pièce à deux faces. D'un côté, comme nous l'avons exposé, ceci entraîne une grave responsabilité. De l'autre, pour ceux qui sont pénétrés de l'esprit de la Torah, qui sont des résidents permanents des tentes de l'étude, leur Torah crée en leur cœur une sensibilité particulière qui mène à une compréhension de l'histoire de notre peuple. Sans même se référer aux détails historiques, aux déductions et raisonnements dans le déroulement des faits et des périodes, la vitalité, le souffle et l'âme de notre peuple existent dans leur cœur et éclairent leur intériorité. C'est cette sensibilité particulière des Sages de la Torah qui leur permet d'être à l'écoute des paroles de notre peuple. Mais cette sensibilité est dépouillée, difficile à exprimer par des mots. Elle reste muette dans le cœur de nos Sages. »

Rav Hutner זצ"ל souligne donc la difficulté extrême à laquelle nous sommes soumis lorsque nous voulons "lire" l'Histoire. Mais dans le même temps il en exprime la nécessité. Celle-ci est satisfaite par la sensibilité muette de nos Sages « qui leur permet de nous guider ». Mais que signifie ce parallèle entre l'étude de la Torah et l'étude de l'Histoire ? Peut-être Rav Hutner זצ"ל fait-il allusion au célèbre texte du Zohar « D., la Torah et Israël ne font qu'un »...

En fait, nous nous intéressons plutôt à un verset de la Torah qui dit :

זה ספר תולדת אדם ביום ברא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אתו

« Ceci est le livre des descendants d'ADAM, le jour où D. a créé ADAM, à l'image de D. Il le fit. » (Genèse V, 1).

Deux questions se posent : tout d'abord pourquoi le mot *sefer* (livre) ? Pourquoi ne pas



dire simplement : « Voici les enfants d'ADAM » comme pour Noé, Abraham, Isaac ou Jacob ?

Ensuite, pourquoi remonter le temps en nous relatant que D. fit l'homme à son image ? Ceci semble hors de propos.

Pour Ramban qui explique « toute la Torah est le livre des descendants de l'homme », le terme *sefer* fait référence au Livre et *toledoth* aux descendants de l'homme. Pour d'autres commentateurs (Rabénoû Be'have, Rav Alchikh et le Or Ha'hayim) le terme *sefer* fait référence à *saper* (raconter) et le terme *toledoth* aux actes qui naissent de la volonté humaine. N'y aurait-il pas une interrelation entre ces deux lectures ? Dans le traité *Avoda Zara* (5a) Rech Lakich dit : « Soyons reconnaissants envers nos ancêtres. S'ils n'avaient pas fauté (le veau d'or) nous ne serions pas venus au monde, ainsi qu'il est dit : « J'avais dit que vous seriez des anges, des fils du Très Haut » (Psaumes 82). Maintenant que vous êtes dégradés par vos actes « Alors comme Adam vous mourrez ! » (suite du même Psaume 82). ».

Rech Lakich nous enseigne un point de vue extrêmement original : c'est à partir de l'histoire des actes que s'articule l'histoire des générations.

On pourrait alors comprendre ainsi le verset de la Genèse : *La Torah est le livre qui présente les actions de l'homme*, le jour même de sa création (avant même qu'il ne faute), à l'image de D. il fut créé. Dans cette perspective, l'existence n'était pas d'une importance primordiale. C'est la transgression de l'homme par ses actes qui change les données de l'histoire. Dorénavant, ce seront les fruits de ses entrailles qui réaliseront le projet initial. À la lumière de cette interprétation, le verset devient : « La Torah est l'histoire des descendants de l'homme ».

La *Guemara* poursuit et demande : « Pourtant Rech Lakich a dit : « Qu'est-il écrit : « Ceci est le livre des descendants d'Adam » ? Adam possédait-il un livre ? Ceci vient nous enseigner que D. montra à Adam chaque génération ainsi que ses « chercheurs », ses sages et ses dirigeants. (Ce qui prouve qu'à l'origine même de la création de l'homme les générations futures étaient déjà prévues) ». La *Guemara* répond : Ne dis pas : « nous ne serions pas venus au monde », dis plutôt « c'est comme si nous n'étions pas venus au monde ». Rachi explique : « Parce qu'ils auraient vécu éternellement et tant qu'ils auraient été présents nous n'aurions eu aucune importance ». ». L'idée d'une vie illimitée signifie la réussite de la mission confiée aux hommes. Dès lors, l'existence de leur descendance apparaît sans projet devient vaine.

Chaque péripétie de l'histoire doit être interprétée comme un mouvement qui fait avancer ou reculer l'humanité. Dès lors, juger d'un événement suppose une capacité à appréhender sa place dans le rapport entre D. et Sa création. Quels sont les hommes qui pourront assumer cette terrible responsabilité ?

La Torah nous donne la réponse : « *Souviens-toi des jours du monde, réfléchissez aux années de chaque génération, demande à ton père et qu'il te raconte, à tes anciens et qu'ils te le disent* » (Deut. XXXII, 7). Rachi commente : « Ton père signifie les prophètes et les anciens sont les Sages ».

Ce ne sont pas deux catégories différentes. Ce qu'ont fait les prophètes pour le peuple juif sera continué par les Sages. Analysons le rôle du prophète à partir d'un texte de Rabbi Moché Haïm Luzatto זצ"ל :

« La prophétie est la connaissance et la perception que D. accorde aux prophètes de Sa Gloire. Néanmoins, tu sais déjà qu'il nous est impossible de percevoir Sa véritable Définition et Sa Perfection de manière intrinsèque. Nous ne pouvons Le connaître que par Ses Actions et par les règles qu'Il S'est fixées pour diriger le monde. [...] Ainsi pouvons nous Le définir comme Celui qui fait le bien, qui punit, qui est Miséricordieux, qui juge, qui donne la vie, qui guérit et par tous les autres titres qui Lui sont attribués du fait de Ses actes. Ce qui apparaît aux prophètes se résume aux méthodes que D. utilise pour influencer notre réalité et ainsi distinguent-ils les lois qui régissent jusqu'aux infinis détails de la marche de l'univers. Par là, ils connaissent le passé et l'avenir de l'action Divine dans le monde. Car en percevant D. qui met en œuvre un des attributs, ils comprennent les effets qui s'ensuivent dans la réalité des êtres créés. »

Cette dernière phrase est particulièrement éloquente. La véritable cause d'un événement ne doit pas être recherchée dans une logique humaine qui consiste à analyser les séquences de temps qui le précèdent. Elle se situe uniquement dans la Volonté Divine de mettre en œuvre un attribut spécifique.

Pour comparer les Sages aux prophètes, citons le commentaire du Maharal à propos de ce qui est écrit dans le traité *Baba Batra 12a* :

« Le Sage est supérieur au prophète » : « Si la prophétie passe par des visions et des énigmes, le Sage, lui, sait ce qui est dissimulé et inconnu des autres de manière parfaite, claire [...]. Le Sage connaît l'avenir, lui aussi, parce qu'il sait

et comprend les voies de D. S'il voit un homme se conduire mal il peut percevoir ce qui arrivera, et ainsi pour toutes choses. À telle enseigne qu'un homme d'une grande sagesse peut connaître l'avenir encore plus que le prophète car rien n'est imputable au hasard ; tout est ordonné par D. ».

Le Sage ne voit pas comme le prophète. Il ne perçoit pas D. se saisissant d'un de Ses attributs pour agir sur le monde. Cependant il est capable de déduire les conséquences des comportements humains.

Pour nous, contrairement à la vision classique de l'histoire, le rapport de cause à effet entre deux événements humains n'est pas linéaire, horizontal mais plutôt vertical. Un acte humain entraîne une conséquence "en haut" qui entraîne à son tour un événement ici-bas. Le prophète ne perçoit que le deuxième moment de ce processus, ce qui va du haut vers le bas, alors que le sage tente de l'appréhender en son entier : il analyse les actes ici-bas, en déduit les conséquences en haut et donc ce que cela entraîne à son tour ici-bas.

Le Sage comme le prophète ne considèrent pas l'enchaînement linéaire des événements humains. Seules les règles que D. a fixées pour les hommes sont déterminantes pour agir sur le monde. Seule la portée morale des actes humains peut influencer sur le cours de l'histoire. D'où l'extrême difficulté de juger des causes et des effets des séquences de l'histoire juive.

Mes remerciements à Jean-Michel Bloch pour sa précieuse collaboration.

לעלוי נשמת מרטיין תמר בת אברהם הלוי
 כב טבח תשסא
 ת.נ.צ.ב.ה.



« R-Allumer le feu »

Par Micho Klein

(Merci à Gérard Zyzek pour son aide)

Chaque année, ici à Paris – la Ville lumière – et un peu partout dans le monde, nous fêtons, justement, la Fête des Lumières (*Hag ha-Horim*) : **Hanouka**.

Une fête qui donne lieu à de grands allumages publics, véritables shows en mondovision, auxquels un public nombreux participe chaque année.

D'Opéra au Champs de Mars, en passant par la place des Fêtes ou celle de la République, la rue devient à cette occasion le théâtre d'une exhibition où le perfide communautarisme grandissant le dispute à une impudeur méprisante, dans une certaine négligence de son quant-à-soi et la plus parfaite inconscience des règles... de la tradition juive.

Certes, on objectera à ma véhémence la possibilité offerte à quantité de personnes de "participer" à une fête envers laquelle ils seraient peut-être restés insensibles ou inactifs : une implication bien faible en somme.

On m'opposera la nécessité d'une popularisation, d'une vulgarisation au sens noble du terme, d'une symbolique qui permettraient à la tradition juive et au peuple juif une pérennité face à l'histoire oppressante dont il est depuis toujours victime (c'est de fait l'argument du mouvement libéral pour autoriser les mariages entre juifs et non juives) : mais de quelle tradition parlons-nous ? De quelle réalité, ce symbole se veut-il représentatif ? Cet acte n'est-il pas dans son essence même le constat de l'échec du peuple juif à résister en milieu hostile, à cohabiter avec ses voisins non juifs, à être lui-même ?

On me hurlera, enfin, qu'en ces temps difficiles, Israël doit se sentir solidaire des siens et que ces manifestations sont l'occasion de s'unir pour mieux supporter le tragique des "événements", outre Méditerranée : soit ! mais pas au prix d'une telle duperie (combien de juifs pensent se rendre « quittes » du commandement d'allumer les bougies de **Hanouka**, simplement en assistant à un de ces allumages publics).

J'ai contacté M. Haïm Nissenbaum – cadre du mouvement Loubavitch, mouvement initiateur de ces manifestations – qui m'a aimable-



ment répondu et m'a confirmé que le Rabbi approuvait ces allumages publics ; qui m'a assuré qu'il est rappelé à chaque allumage aux personnes présentes qu'elles ne sont pas "quitte" du commandement d'allumer la Hanoukia ; et qui m'a donné comme motivation à ces allumages la volonté d'appliquer au plus grand nombre la Mitsva de faire connaître le miracle de *Hanouka* ("Pirssoumé Nissa"), dans le prolongement de la volonté de nos Sages de faire allumer la *Hanoukia* à la synagogue.

Mais la synagogue est une "maison de prière" (*Beth ha-Knesseth*), un lieu privé où l'on donne à chaque venue un peu de soi-même ; N'est-elle pas à plusieurs titres difficilement assimilable à la rue, au domaine public ?

On en viendrait presque à regretter les affiches en 4x3 qui ornaient il y a quelques années les espaces publicitaires de nos rues et nous demandaient gentiment d'allumer nos lumières chez nous, à la maison.

Pourquoi célèbre-t-on *Hanouka* ?

Bien qu'il y soit fait allusion à plusieurs reprises, *Hanouka* n'est nulle part mentionnée dans le *Tanakh* (la Bible). Il s'agit, tout comme *Pourim*, d'une fête post-biblique, mais à laquelle, au contraire de cette dernière, le *Talmud* ne fait qu'une place très modeste.

Il en est surtout question dans le deuxième chapitre du traité *Chabbat*, où discutent nos Sages notamment de l'emplacement où doit être allumée la *Hanoukia*, des personnes astreintes à son allumage ou encore de la nature de l'huile à utiliser pour ce faire.

Outre pour ce qui est de savoir s'il faut en faire mention explicitement lors de l'allumage et au cours de *Moussaf* (prière particulière) du *Chabbat* et du *Roch Hodech* (néoménie) de *Hanouka*, le miracle de *Hanouka* n'est mentionné qu'au cours de la brève explication que donne la *Guemara* du pourquoi de la fête : voici ce qu'il en est dit (*Chabbat 21b*) :

Pourquoi célèbre-t-on Hanouka ? Nos Maîtres enseignent dans la Beraita (Michna ne figurant pas au recueil officiel) : Le 25 Kislev, on commence à compter les huit jours de Hanouka, durant lesquels il est interdit de dire des oraisons funèbres et de jeûner. Car les Grecs avaient pénétré dans le Temple, et souillé tou-

tes les huiles qui s'y trouvaient. Lorsque les princes de la maison des Hasmonéens dominèrent la situation, et les battirent, on fit des recherches dans le Temple, et on ne retrouva qu'une fiole d'huile cachée, qui portait le sceau du Grand Prêtre. La quantité d'huile n'était suffisante que pour l'allumage d'un seul jour. Cette huile fut l'objet d'un miracle, et on a pu l'utiliser pour l'allumage pendant huit jours. L'année suivante on décida de faire de cette période, des jours de fêtes consacrés à la louange et aux actions de grâce.

(Traduction de M. le Rabbin Désiré Elbeze)

Remarquons que les sources talmudiques mentionnent à peine les combats victorieux des Hasmonéens, qui ont précédé la fête. Nos Sages observent un silence à peu près total sur cet aspect des événements, préférant mettre l'accent sur le miracle de la fiole d'huile !

Le Rambam (Maïmonide) est un peu plus éloquent (*Hilkhos Hanouka 3.1-2-3*) :

À l'époque du deuxième Temple, lorsque la Judée passa sous la domination des rois séleucides (N.d.A. : dynastie syrienne hellénisante), ceux-ci prirent de nombreuses mesures de contraintes, interdisant l'étude de la Torah et la pratique de ses commandements. Les Juifs furent persécutés dans leurs biens et dans leur vie de famille. Les païens envahirent le Temple, pratiquant des brèches nombreuses dans son enceinte, profanant les choses saintes. La vie des Juifs était devenue un enfer. Mais le Dieu de leurs pères les prit en pitié et les délivra de leur détresse. Les Hasmonéens, famille de Cohanim, vainquirent l'envahisseur ; un de leurs descendants fut proclamé Roi, et ce petit royaume juif arriva à se maintenir plus de deux siècles, jusqu'à la destruction du deuxième Temple.

Le jour de leur victoire sur l'ennemi, le 25 Kislev, les prêtres combattants, pénétrant dans l'enceinte du Temple, ne trouvèrent qu'une fiole d'huile consacrée, suffisant à peine pour entretenir la lumière du candélabre pendant une journée. Un miracle se produisit et l'huile suffit pendant huit jours, jusqu'à ce qu'une nouvelle provision d'huile sacrée fut assurée.

En souvenir de ces événements, les Sages de l'époque instituèrent la fête de Hanouka...

(Traduction de M. Robert Samuel)

Hanouka comme fête-symbole de la résistance juive à l'invasion [spirituelle] de la civilisation gréco-romaine ?

Les principales Halakhot (lois et coutumes) de Hanouka

- Les prières de louange et de reconnaissance envers Dieu
- L'allumage, dans tous les foyers juifs, chaque soir, des lumières de *Hanouka*, pour faire la plus grande publicité au miracle.
- La récitation quotidienne du *Hallel* entier (psaumes de louange)
- La mention du passage "*Al Hanissim*" dans le *Chemoné 'Esrè* (principale prière de la liturgie) et le *Birkat ha-Mazone* (prière après un repas).
- La suppression de toute oraison funèbre et de tout jeûne, pendant les huit jours de *Hanouka*, qui sont voués à la joie.

Sur l'allumage (extraits)

- Selon que l'on est séfarade ou ashkénaze, on allume respectivement une *Hanoukia* par foyer ou une par personne du foyer (dans tous les cas, et bien qu'elle y soit astreinte au même titre que les hommes et les enfants, l'épouse est considérée exempte de la *Mitsva* par les lumières allumées par son mari).
- On allume la *Hanoukia* au linteau gauche de la porte de sa maison qui donne sur la rue (ou sur la cour si la maison donne sur une cour). Si on habite en étage et qu'aucune porte n'ouvre sur la rue, on allume à une fenêtre qui donne sur le domaine public.
- On doit allumer avec la fin du coucher du soleil. Si on n'en a pas eu l'occasion, on peut encore le faire tant qu'il y a des passants dans la rue ou même jusqu'à l'aube si la famille est éveillée.
- Les lumières doivent brûler au moins une demi-heure après la sortie des étoiles.
- On allume le premier soir une lumière à droite de la *Hanoukia* et chaque soir une lumière de plus à sa gauche, en commençant par cette dernière.
- Il est préférable d'utiliser de l'huile d'olive et des mèches de coton mais tous les combustibles et toutes les mèches sont autorisés.

- On allume à la synagogue entre *Minha* (prière de l'après-midi) et *Arvit* (prière du soir). Cet allumage ne dispense en rien de l'allumage à faire chez soi, avec les bénédictions.

Il apparaît clairement à lecture de ces quelques *Halakhot*, que nos Sages ont visé à la plus grande publicité faite au miracle de *Hanouka*. Cette publicité porte le nom de "*Pirssoumé Nissa*".

De la notion de "Pirssoumé Nissa" (ou Pirssoum ha-Ness en hébreu)

Cette volonté de "*Pirssoumé Nissa*" trouve, à mon sens, sa véritable mesure à travers une notion fondamentale et méconnue : celle de « כבתה (אין) זקוק לה » ; Est-il nécessaire de rallumer une *Hanoukia* qui se serait accidentellement éteinte ? Rav Ouna pense que oui et Rav que non.

S'étonnant de l'opinion de Rav, la *Guemara* s'exprime comme suit (*Chabbat 21b*) :

רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה לא דאי לא אדליק מדליק וא"י לשיעורה

« La flamme s'éteint et on ne la rallume pas ? » (*La Guemara objecte*) : Mais nous savons pourtant d'une Beraïta que la *Mitsva* d'allumer la *Hanoukia* "est" « depuis la tombée de la nuit jusqu'à ce que cesse le passage dans la rue », n'est-ce pas que si la flamme s'éteint on est obligé de la rallumer ?

La *Guemara* veut expliquer ici les termes « depuis la tombée de la nuit jusqu'à ce que cesse le passage dans la rue » comme une durée effective pendant laquelle doit brûler la flamme de la *Hanoukia*, et donc que si cette flamme s'éteint nous devrions la rallumer pour respecter qu'elle dure effectivement ce temps. L'opinion de Rav tomberait à l'eau !

La *Guemara* va apporter deux réponses permettant de valider l'opinion de Rav. Voici la première :

(*La Guemara répond*) : Non ! S'il n'a pas allumé sa *Hanoukia* exactement avec la tombée de la nuit, qu'il le fasse maintenant !

La *Guemara*, contre son idée première, explique ici que les termes « depuis la tombée de la nuit jusqu'à ce que cesse le passage dans la rue » n'indiquent pas une durée effective pen-



dant laquelle la flamme doit brûler mais un intervalle pendant lequel il est possible d'allumer la *Hanoukia* (pour une durée quelconque) si on ne l'a pas fait, comme il se doit, avec la tombée de la nuit. Il n'est donc plus nécessaire de rallumer la flamme si elle s'éteint. L'opinion de Rav tient !

Ou bien « comme sa mesure »

La seconde réponse de la Guemara est celle-ci : Les termes « depuis la tombée de la nuit jusqu'à ce que cesse le passage dans la rue » n'indiquent ni un temps effectif pendant lequel doit brûler la flamme ni un moment pendant lequel il est possible de l'allumer. Ils indiquent une durée potentielle : l'obligation de prévoir la quantité d'huile nécessaire pour que la flamme puisse durer le temps correspondant à la durée s'écoulant entre la tombée de la nuit et la cessation du passage dans la rue. S'agissant d'une durée potentielle, il n'est donc plus nécessaire de rallumer la *Hanoukia* si elle s'éteint (Rachi). L'opinion de Rav est valide ! Elle est la *Halakha* aujourd'hui appliquée.

« כבתה אין זקוק לה » ; Si la flamme d'une *Hanoukia* s'éteint, on n'est pas obligé de la rallumer ?

La *Halakha* est l'expression juridique d'une pensée profonde. Si la raison fondamentale du commandement d'allumer les lumières de *Hanouka* était la *Mitsva* de "*Pirsoumé Nissa*", ne devrions-nous pas rallumer une *Hanoukia* qui s'éteint? Seulement, statuant comme ils le font, nos Sages expriment une réalité autre : l'allumage se suffit à lui-même. La réalité première de la *Mitsva* d'allumer les lumières de *Hanouka* est l'allumage en soi.

La lumière de *Hanouka* semble devoir participer d'une certaine retenue, ne pas s'afficher à tout prix « כבתה אין זקוק לה » ! (La glorieuse victoire des Hasmonéens est à peine mentionnée, seule la petite lumière compte...)

L'image d'une lumière n'est pas cette lumière, elle en est le reflet.

Les *Richonim* (principaux commentateurs du *Talmud*) vont avoir deux manières de lire ces deux réponses de la *Guemara*.

Les uns (Rachi, Rambam) lisent ces deux réponses de manière cumulative : ce sont deux conditions nécessaires à l'allumage d'une *Hanoukia* ; il faut à la fois qu'elle soit allumée

entre la tombée de la nuit et la fin du passage dans la rue, et à la fois y mettre la quantité d'huile nécessaire pour qu'elle brûle le temps correspondant à cet intervalle (nos Sages ont évalué ce temps à 1/2 heure ou plus).

Voici les mots du Rambam (*Hilkhot Hanouka* 4.5) :

אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין. שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק. וכמה הוא זמן זה? כמו חצי שעה או יתר. עבר זמן זה אינו מדליק. וצריך ליתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק. הדליקה וכבתה אינו זקוק להדליקה פעם אחרת.

« On n'allume pas les lumières de Hanouka avant que ne se couche le soleil mais précisément au moment où il se couche, ni après, ni avant. Si on a oublié ou omis d'allumer avec le coucher du soleil, on allume avant que ne cesse le passage dans la rue. Cet intervalle équivaut à une demi-heure ou plus. Si ce temps est passé on n'allume plus ! On doit mettre dans la fiole la quantité d'huile nécessaire à la flamme pour brûler jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de passage dans la rue (une demi-heure). Si on a allumé la Hanoukia et qu'elle s'est éteinte, on n'est pas obligé de la rallumer une autre fois. »

Les autres (Tossefot, Roch, Tour, etc.), plus nombreux, lisent ces deux réponses comme indépendantes l'une de l'autre : ce sont deux conditions exclusives et il reste à déterminer laquelle est nécessaire. Les *Hakhamim* ne souhaitant pas trancher, il s'ensuit une décision halakhique mitigée exprimée ainsi par le *Choul'han Aroukh* (qui suit les opinions majoritaires) (*Sim* 672.2) :

שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק שהוא כמו חצי שעה העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור ...
...ומיהו הי"מ לכתחלה אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק מדליק כל הלילה...

« Si on a oublié ou omis d'allumer avec le coucher du soleil, on allume avant que ne cesse le passage dans la rue, ce qui correspond à environ une demi-heure car les gens passent encore dans les rues et il y a ainsi "*Pirsoumé Nissa*" ; c'est pourquoi il faut y mettre de l'huile pour que la flamme dure ce temps-là... »

... Cependant ce que nous venons d'énoncer est *a priori*. Si le passage dans la rue a cessé et qu'il n'a pas allumé, il peut encore le faire toute la nuit...



La conséquence directe de ces deux manières de lire se révèle, vous l'aurez compris dans un point de *Halakha* précis qui, comme le souligne le *Choul'han 'Aroukh*, concerne tout particulièrement notre sujet :

Si quelqu'un a oublié ou omis d'allumer sa *Hanoukia* et qu'il n'y a plus de passage dans la rue :

- D'après Rambam et Rachi il ne peut plus allumer !
- D'après les autres il peut encore le faire toute la nuit !

D'après ces derniers, "*Pirsoumé Nissa*" ne serait donc pas intrinsèque à la Mitsva d'allumer la *Hanoukia*, ce ne serait pas l'essence même de ce commandement ?

Ce qui est certain, c'est que les *Hakhamim*, en choisissant de ne pas trancher la *Halakha*, ont voulu laisser ce questionnement vivant.

(Notez bien que de nos jours en exil, où les Sages s'accordent pour dire que nous sommes en danger, et où nous allumons donc à l'intérieur des maisons pour ses habitants, il n'y a plus lieu, strictement parlant, de faire attention à allumer en fonction du passage dans la rue.)

L'étude précise d'un sujet permet toujours de remettre les choses à la place où les volontés et les faiblesses humaines ne les ont pas toujours laissées. Elle permet de retrouver une certaine échelle des valeurs.

Que d'efforts déployés alors, que de risques encourus, pour faire savoir ce miracle d'une fiole d'huile qui brûla huit jours au lieu d'un ! N'est-ce pas là un militantisme disproportionné en regard de ce que les Sages ont voulu que nous transmettions ? Ne sont-ce pas là des actes exagérés au vue de l'esprit pondéré des *Hakhamim* face à la notion obligée et entière de "*Pirsoumé Nissa*" ?

Et puis de vous à moi, quelle agence publicitaire prendrait le risque de ne pas cibler sa clientèle potentielle et de s'adresser à tous sans distinction ?

Qu'on sonne publiquement du *Choffar* (corne de bélier) à *Roch ha-Chana*, est, à défaut d'être discret, législativement approprié : la

Mitsva est d'entendre le son du *Choffar* ! Mais allumer publiquement la *Hanoukia* ne rend quitte de rien, ne représente rien, n'est le symbole de rien : la *Mitsva* est d'allumer les lumières de *Hanouka* chez soi.

Mais qu'il est difficile de fêter *Hanouka* chez soi ! Qu'il est difficile de remplir ses murs d'une présence qui émane de nous seuls ! Qu'il est difficile de se représenter à l'intérieur de sa propre maison, cloîtré de force, faisant face au monde et à ses propres contradictions, tentant de résister, de gérer, autant que faire se peut, son domaine privé, son couple, sa famille. Qu'il est difficile, dans son indépendance, de faire rejaillir un peu de sa lumière sur l'extérieur, sur l'Autre.

Sortir allumer, c'est laisser le monde envahir son chez-soi : si vous êtes dehors, alors qui est chez vous ?

Il est plus simple, je vous l'accorde, de se fondre dans la masse...

Hanouka Saméah



Le Keren Tsivia,

Caisse d'entraide et de solidarité, aide depuis quelques années des dizaines de familles.

C'est une caisse de prêt sans intérêt, ce que l'on appelle traditionnellement un *Guema'h*, גמ"ח.

Pour pouvoir aider encore mieux des personnes ou des familles qui affrontent des difficultés, nous comptons sur vos dons généreux, en particulier à l'occasion des fêtes de *Hanouka*.

Tout don est à libeller au nom de *Keren Tsivia* et à envoyer à 85 rue Sedaine 75011 PARIS

Renseignements : 01 43 38 68 27 ou 01 43 14 60 14

Yéchiva des Etudiants

10, rue de Malte. 75011 Paris

01.43.14.60.14

PROGRAMMES

2002

DIMANCHE Matin

10h · 13h: Cours de Guemara sur le traité Baba Batra (M. R. BLOCH)
Niveau avancé. (Suite de ce cours le mardi soir).

10h · 12h45: Initiation à l'étude de la Guemara
- traité Shabbat (M. G. ZYZEK).
(Suite de ce cours le mercredi soir).

LUNDI / MARDI / MERCREDI / JEUDI

9h15 · 12h45 : Etude approfondie du traité Shabbat (M. G. ZYZEK).

13h · 14h : **Le midi j'étudie.** Traité Yévamot (M. G. ZYZEK)

13h30 · 16h : Etude suivie du traité Erouvin (M. R. BLOCH)

LUNDI SOIR / JEUDI SOIR

20h15 · 21h45 : Cours pour débutant : apprentissage du 'Houmash
Livre de Bereshit (M. Yonathan MAGNICHEWER)

MARDI SOIR

21h · 23h : Les CHANTIERS de la TORAH :
Introduction à la pensée juive - sur texte pour public mixte.
(M. G. ZYZEK)

21h · 23h : Suite de l'étude du traité Baba Batra (M. R. BLOCH)

MERCREDI SOIR

21h · 23h : Suite de l'étude du traité Shabbat (M. G. ZYZEK)

*La Yeshiva des Etudiants est une véritable Yeshiva pour Etudiants !
Elle propose pour l'année 2002 un programme de LIMOUUD à plein temps et des programmes à mi-temps avec un hébergement sur place à la Yeshiva.
Pour tout renseignement et inscription, nous contacter au 01 43 14 60 14*

LIBRAIRIE DU TEMPLE

שֵׁיר חֵדֶשׁ

Tous livres en hébreu,
français et anglais

Objets de culte

Art, musique, cédérom

Angle rue des Rosiers, rue des
Hospitalières St Gervais
Paris 4^{ème}

Tél. : 01 42 72 38 00

Fax. : 01 42 78 79 47

E-mail : librairie-du-temple@starnet.fr

TCHIC TCHAC PIZZA

Sous le contrôle du Rav ROTTENBERG שליטת
Grand Rabbin de la Communauté Israélite Orthodoxe
de Paris

KEHILAT HACHAREDIM

Un service de livraison dans tout PARIS

A emporter 6/7

2 Pizza = 1 Pizza
achetées = offerte

Ouvert tous les jours

de 11h à 15h et de 18h30 à 23h

Tél. : 01 43 38 00 42

2, Passage du Jeu de Boules
(au niveau du 16, bid. Voltaire)

75011 Paris

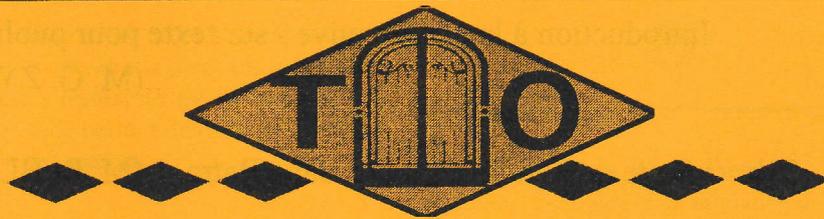
Cabinet d'expertise comptable

recherche collaborateur BTS
avec expérience de 2 à 3 ans
pour travaux comptables et
sociaux.

40 rue Émile Zola

92150 Suresnes

Tél : 01 47 28 99 88



TRANS-OPERA IMMOBILIER

79 bd Richard-Lenoir 75011 Paris tél. : 01 43 38 11 11 fax : 01 43 38 62 02 mail : contact@transopera.com

71 rue de Turenne 75003 Paris tél. : 01 42 78 03 03 fax : 01 42 78 03 11 mail : agencemarais@transopera.com

1 place Léon-Blum 75011 Paris tél. : 01 40 24 11 11 fax : 01 40 24 24 90 mail : agencevoltaire@transopera.com