

La juste crainte

Bein hametsarim

2013-06-27

Ashrei adam mefa'hed tamid : la crainte juste et le danger de se croire quitte

La Gemara Gittin 55b commente le verset « מִפְּחָד תָּמִיד » (*ashrei adam mefa'hed tamid*, « heureux l'homme qui est en permanence dans la crainte »). Cette crainte est comprise comme une crainte de fauter. À l'inverse, celui qui s'endurcit, qui pense n'avoir rien à redouter, se trouve dans une illusion dangereuse. C'est dans ce cadre que la Gemara rapporte l'histoire de *Qamtza* et *Bar Qamtza* : « à cause de *Qamtza* et *Bar Qamtza*, Jérusalem a été détruite ». La Gemara ajoute ensuite d'autres récits du même ordre, sur *Tur Malka* puis *Beitar*, pour faire comprendre comment on en est arrivé à la destruction et à la *galouth*. Mais le premier exemple, et le principal ici, est celui de *Qamtza* et *Bar Qamtza*.

L'histoire est connue : un homme a un ami, *Qamtza*, et un ennemi, *Bar Qamtza*. Il organise un festin et demande qu'on invite *Qamtza* ; le serviteur se trompe et invite *Bar Qamtza*. Celui-ci vient, et quand le maître de maison le voit, il l'humilie publiquement et veut le chasser. *Bar Qamtza* essaie d'éviter la honte : il propose de payer son repas, puis la moitié du festin, puis le festin entier. Rien n'y fait. Il est saisi et expulsé avec honte. Sa conclusion est immédiate : puisque des rabbins étaient présents et n'ont pas protesté, c'est qu'ils approuvaient. *Shma' minah* : cela leur convenait.

À partir de là, il va dénoncer les Juifs auprès du pouvoir romain. Il affirme qu'ils se révoltent contre l'empereur et propose un test : envoyer un *qorban* et voir s'il sera offert. L'animal est envoyé avec un *moum*, un défaut. Les rabbins comprennent le piège. D'un côté, il y a une nécessité politique de l'approcher ; de l'autre, si on l'offre, on pourra dire qu'on a permis les *moumin* sur le *Mizbéa'h*. Certains proposent alors une autre issue : tuer *Bar Qamtza*, afin qu'il ne puisse pas rapporter au roi le refus du sacrifice. Mais *Rabbi Zekharia ben Avqoulas* s'y oppose également : on dira qu'on met à mort quelqu'un qui a causé un *moum* dans un *qorban*.

Sur cela, *Rabbi Yo'hanan* prononce une formule très forte : c'est la '*anvetanouta* de *Rabbi Zekharia ben Avqoulas* qui a détruit notre Maison, brûlé notre sanctuaire et nous a exilés de notre terre. Le point ici n'est pas simplement la modestie au sens habituel de '*anavah*, mais une forme de retenue, de refus d'agir, d'attitude à "supporter" la situation au lieu de trancher. C'est cette passivité qui laisse le désastre se produire.

La suite de la *Guemara* avec Néron éclaire encore cette logique. Néron tire des flèches dans toutes les directions, et elles tombent toutes vers Jérusalem. Puis il demande à un enfant : *Psoq li psoqekha* — dis-moi ton verset. L'enfant répond : « וְנִתְּתִי אֶת נִקְמָתִי בְּאֶדּוֹם בֵּיד » « *Ve-natati eth niqmathi be-Edom be-yad 'ami Yisraël* - Je ferai peser ma vengeance sur Edom par la main de mon peuple Israël ».

vengeance sur Edom par la main de Mon peuple - Ye'hezqiel 25-14). Néron comprend alors que Ha-Qadosh Baroukh Hou veut détruire Sa Maison mais faire porter la responsabilité à un homme. Il refuse d'être celui par qui la destruction viendra, s'enfuit et se convertit. La *Guemara* ajoute que de lui sortira *Rabbi Meir*.

Cette séquence conduit à la question de *Tosafoth*. D'un côté, notre verset loue celui qui craint toujours. D'un autre côté, dans *Berakhot* et *Sotah*, la peur est parfois le signe de la faute : « ils ont eu peur à Tzion », ce sont les fauteurs qui tremblent. La réponse donnée là-bas est qu'il s'agit d'avoir peur d'oublier son enseignement, et donc de le répéter sans cesse.

Le *Maharal* approfondit. En vérité, il n'y a pas de contradiction. Si le *Beit HaMiqdash* a été détruit, c'est bien que la génération avait fauté. Une génération passible de sanction doit craindre que la sanction vienne, et surtout que l'on soit soi-même celui par qui elle se concrétise. Il ne s'agit pas de dire qu'un acte individuel "cause" à lui seul la destruction du *Beit HaMiqdash* ; il s'agit de comprendre que, quand la génération est déjà sous le coup du *Din*, il faut veiller à ne rien faire qui puisse apparaître comme le point d'accroche de la sanction. C'est cela, ici, *Ashrei adam mefa'hed tamid*.

La peur, dans cette lecture, signale un manque. Celui qui est *shalem* n'a pas peur ; la peur caractérise celui qui est en situation de *'hissaron*. Dans *Berakhoth*, lorsqu'on dit à celui qui a peur : "tu as fauté", cela signifie qu'il se sait exposé, non entier, susceptible d'être la source de quelque chose de négatif. Pourquoi alors appliquer le verset à la *Torah* ? Parce que l'acquisition de la *Torah* n'est jamais un *kinyan gamour*. Les paroles de *Torah* sont difficiles à acquérir et faciles à perdre. L'homme, avec son corps, ne possède pas parfaitement cette sagesse intellectuelle ; il demeure toujours une fragilité, un manque, et donc une raison de craindre. La même racine vaut ici : là où il y a manque, il y a lieu de craindre.

Les trois destructions et les trois dimensions du *yishouv ha-Aretz*

À partir de là se pose une question de fond : pourquoi la *Gemara* traite-t-elle séparément la destruction de Jérusalem, celle de *Tur Malka* et celle de *Beitar* ? S'il y avait un décret de destruction, pourquoi tout n'a-t-il pas disparu d'un seul coup ? Et surtout, comment comprendre que de tels événements immenses soient rattachés à des épisodes apparemment minimes, presque accidentels ?

La réponse est que rien ici n'est *miqreh*, sans signification. Chaque destruction atteint une dimension précise du *yishouv ha-Aretz*, de l'installation sur la terre . Lorsque les Bnei Israël résident sur leur terre, trois éléments en expriment la perfection.

Le premier, et le plus élevé, est la présence de la *Shekhinah* parmi eux. Le *Beit HaMiqdash* fait d'Eretz Yisraël un lieu où la *berakhah* divine se répand : pluie, abondance, protection, présence de HaShem au milieu d'Israël.

Le deuxième élément est le *ribbouy*, la multitude, la fécondité, l'importance de la population.

Le troisième élément est la force des villes, leur caractère fortifié, puissant, stable.

Ces trois éléments apparaissent déjà dans les versets envoyant les explorateurs : voir si la terre est bonne, fertile, bénie ; voir s'il y a beaucoup d'habitants ; voir si les villes sont fortes ou fortifiées. Ce sont les trois composantes d'une terre pleinement habitée.

Dès lors, les trois destructions correspondent exactement à ces trois dimensions. Jérusalem et le *Beit HaMiqdash* touchent à la *Shekhinah* et à l'unité du peuple. *Tur Malka* correspond au *ribbouy*, à la multitude et à la fécondité. *Beitar* correspond à la force, à la stabilité, à la puissance d'une ville bien établie. Chacune a donc été détruite par quelque chose qui atteint précisément sa qualité propre.

Jérusalem : *Sinat 'hinam* contre l'unité portée par le *Miqdash*

Jérusalem est détruite à cause de la *sinat 'hinam*, de la haine gratuite. . Cela ne signifie pas seulement qu'il y avait de la haine ; cela signifie que la faute touche précisément ce que Jérusalem était censée produire. Le *Beit HaMiqdash* unifiait Israël : il n'y avait qu'un seul lieu de service, un seul centre vers lequel tout le monde montait. Israël n'avait pas de *Miqdash* privé, domestique ou tribal ; tous allaient au même lieu. Le *Miqdash* faisait du peuple un tout.

Lorsque les querelles, les clans et les divisions prennent le dessus, ce lieu unique n'a plus de support humain. Si chacun tire de son côté, un lieu unique de service devient contradictoire avec la réalité du peuple. C'est pourquoi l'histoire de *Qamtza* et *Bar Qamtza* n'est pas une anecdote morale sur l'humiliation d'un individu ; elle est la manifestation exacte d'un peuple qui a perdu sa possibilité d'unité.

Le nom même de *Qamtza* est lu dans le sens de la séparation. On y entend l'idée de prélèvement, de part séparée, comme dans le *qometz* des *mena'hoth* : on prend une poignée qu'on détache du reste. Il y a là l'idée d'un morceau isolé, extrait, mis à part. De même, la comparaison avec les sauterelles — *ke-'hagavin ke-qamtzin* — exprime une multitude sans organisation, où chacun n'est préoccupé que de lui-même.

C'est dans ce cadre que se comprend la formule « à cause de *Qamtza* et *Bar Qamtza* ». Pourquoi mentionner *Qamtza*, alors qu'il n'a rien fait ? Parce que l'histoire ne porte pas seulement sur un ennemi ; elle porte aussi sur l'ami. L'amitié pour *Qamtza* n'est pas innocente. Elle est le pendant exact de la haine envers *Bar Qamtza*. Ce n'est pas un amour de vérité, mais une prise de parti dans un système de séparation. En ce sens, l'ami participe lui aussi au *piroud*. L'affection accordée à l'un est déjà la forme positive de la division dont l'autre subit la forme négative.

Dans le second *Beit HaMiqdash*, cette question d'unité était encore plus décisive. Le premier Temple avait été détruit à cause de fautes comme l'*avodah zarah* et la *toumah*, qui rendent impossible la résidence de la *Shekhinah*. Le second Temple, lui, se tient dans une situation historique différente : le peuple est déjà politiquement fragmenté, notamment entre Yehoudah et la Galilée, au point que la *Gemara* traite presque de ces régions comme de pays séparés. Dès lors, il fallait d'autant plus une unité intérieure forte. Le mérite particulier du second Temple était précisément de rassembler un peuple déjà menacé par la fragmentation. C'est pourquoi la *sinat 'hinam* y est une faute destructrice par excellence : elle brise ce qui tenait lieu de support à la *Shekhinah*.

Tur Malka et Beitar : multitude et solidité détruites par leur contraire

Le même principe vaut pour les deux autres récits.

Tur Malka, les villes royales, représentait la puissance du nombre. On y mettait en valeur la fécondité, l'abondance des enfants, le *ribbouy*. C'est le sens du *tarnegol* et de la *tarnegoleth* qu'on faisait paraître devant les mariés : allusion à la multiplication. De même, les enfants entourant le '*hatan* expriment cette bénédiction d'une descendance nombreuse. La qualité propre de ces villes était donc la multitude.

Beitar, au contraire, représente la fermeté et la stabilité. On y relie la coutume de planter un cèdre à la naissance d'un garçon, puis d'utiliser ces arbres pour la '*houppah* : image du *bayith ne'eman*, de la maison solide, de la permanence. Le cèdre symbolise la force, la tenue, l'enracinement. *Beitar* était une ville forte, un point d'ancrage puissant, et sa destruction vient précisément atteindre cette qualité-là.

À travers ces trois lieux apparaît encore une autre structure : Jérusalem est le centre, comme le cœur du pays ; *Beitar* correspond à la droite ; *Tur Malka* à la gauche. La droite est associée à la force et à l'unité ; la gauche au multiple, au *ribbouy*. Le sud est appelé *yamin*, la droite ; le nord correspond à la gauche. C'est dans ce cadre que s'inscrit aussi l'idée talmudique selon laquelle celui qui veut la richesse se tourne vers le nord, car le multiple, l'accroissement, viennent du côté gauche ; tandis que la sagesse relève d'un retour vers l'unité, du côté droit. Sans développer davantage cette symbolique, l'essentiel est que *Beitar* et *Tur Malka* sont détruites chacune selon leur caractère propre : la première dans sa fermeté, la seconde dans son abondance.

Le qorban de César : le Beit HaMiqdash entre Israël et les nations

L'épisode du *qorban* envoyé par l'empereur révèle encore une dimension centrale du *Beit HaMiqdash*. S'il est vrai que le *Miqdash* est le lieu propre d'Israël, il est aussi, d'un autre côté, la perfection du monde entier. Les nations auraient dû comprendre leur intérêt à son existence ; s'elles avaient su ce qu'il leur apportait, elles l'auraient construit en or. La Torah accepte d'ailleurs les sacrifices des non-Juifs : le *Beit HaMiqdash* est « maison de prière pour tous les peuples ». Il n'est pas un sanctuaire particulier contre le monde.

C'est justement cela que *Bar Qamtza* exploite. Il ne va pas simplement accuser les Juifs de rébellion de manière vague ; il choisit le point exact où l'indépendance d'Israël vis-à-vis des nations se manifeste : le *Beit HaMiqdash*. Il veut montrer à l'empereur qu'il existe en Israël un domaine qui n'est pas sous sa souveraineté, parce qu'au *Miqdash* s'applique une loi plus haute que la sienne.

Le piège ne pouvait réussir que parce qu'il existe une différence entre le *qorban* d'Israël et celui des nations. Chez les nations, un défaut corporel grossier invalide ; mais chez Israël, l'exigence de *temimouth* touche aussi à des aspects plus subtils. C'est pourquoi le *moum* porte, selon les avis, soit sur la lèvre, soit sur la paupière. Dans les deux cas, il ne s'agit pas d'un manque massif du corps, mais d'un point lié à une faculté qui n'est pas purement corporelle : la parole ou la vision. Même selon la divergence entre les avis, l'accord de fond demeure : le *moum* a été placé dans un membre où se manifeste une

dimension non purement matérielle. C'est cela qui convient au *qorban* d'Israël, et c'est cela qui permettait au dénonciateur de mettre les sages dans l'impasse.

Dès lors, on comprend pourquoi il était impossible de simplement répondre à César qu'il n'y avait pas de problème : pour lui, ce n'était pas un *moum* ; pour Israël, si. Toute la ruse consistait à prendre appui sur ce point pour transformer une différence de loi cultuelle en signe de rébellion politique.

C'est là qu'apparaît de nouveau la faute de *Rabbi Zekharia ben Avqoulas*. Des *'hakhamim* avaient compris qu'il fallait soit offrir ce *qorban* pour préserver la paix politique, soit empêcher *Bar Qamtza* de poursuivre son entreprise. Le refus d'assumer une décision exceptionnelle, par souci des conséquences normatives, a laissé la catastrophe se déployer. Non pas que la destruction soit causée mécaniquement par cet instant ; mais dans une génération déjà passible de *Din*, l'incapacité à agir au moment décisif devient le point par lequel la sanction s'attache.

L'enseignement qui en ressort revient à l'ouverture : *Ashrei adam mefa'hed tamid*. Heureux celui qui ne se croit jamais à l'abri, ni de la faute, ni de ses conséquences, ni de la possibilité d'être lui-même le point de passage d'un désastre qui le dépasse. Là où il y a manque, fragilité, génération fautive, impossibilité de possession parfaite — dans la *Torah* comme dans l'histoire — il faut une crainte lucide. L'inverse, l'endurcissement de celui qui pense ne rien avoir à redouter, est déjà une cécité.