

Tisha' beAv, un Moed

2010-07-20

Tisha' be-Av comme moed shel ri'houl, d'éloignement

Un verset de *Eikha* dit : « *Qara 'alay moed lishbor ba'hourai - il a fixé contre moi un temps pour briser mes jeunes guerriers* ». Le terme *moed*, qui désigne d'ordinaire un temps de rendez-vous, de rassemblement, parfois même de fête, apparaît ici dans un sens inverse : un temps fixé « contre moi », pour briser. La *Guemara* dans *Taanit* s'appuie sur ce verset à propos de l'épisode des *meraglim*.

La question de la *Guemara* est technique en apparence, mais lourde de sens : comment compter exactement les quarante jours pendant lesquels les explorateurs ont parcouru la terre ? Si l'on suit le calcul ordinaire, il manque un jour. *Moshé Rabbeinou* les envoie le 29 *Sivan* ; il reste alors deux jours de *Sivan*, puis vingt-neuf jours de *Tamouz*. S'ils reviennent le 8 *Av*, veille de *Tisha' be-Av*, on n'arrive qu'à trente-neuf jours. Ici, il ne s'agit pas d'un usage approximatif du nombre quarante, comme ailleurs ; la *Gemara* tient à quarante jours pleins. La réponse d'Abaye est donc que cette année-là, *Tamouz* était exceptionnellement plein : trente jours.

C'est cela que signifie le passouq de *Eikha*. Il y a eu, dans le calendrier lui-même, une intervention d'*HaShem* pour qu'un jour soit ajouté, afin que le retour des *meraglim* tombe précisément au moment voulu. Ce supplément de jour a fixé dans l'histoire un *moed* d'un type particulier : non pas un rendez-vous de proximité, mais un **rendez-vous d'éloignement**, un *moed shel ri'houl*. Il y a bien rassemblement, mais pour faire apparaître la distance. Ce jour devient le moment où les *Bnei Yisra'el* prennent conscience de leur éloignement.

C'est ainsi que s'établit la fameuse nuit de pleurs. Le récit des explorateurs provoque les pleurs du peuple dans la nuit du 9 *Av*, et cette nuit devient la matrice de tous les pleurs ultérieurs. Le jour même de *Tisha' be-Av* portera ensuite les destructions des deux *Batei Mikdash*, puis d'autres catastrophes historiques rattachées à cette date. Le caractère du jour n'est donc pas seulement commémoratif ; il est inscrit dans la structure même du temps.

À partir de là est introduit un passage des *qinot* sur le verset : « *avoteinou 'hatou ve-einam, va-ana'hnu 'avonotehem savalnou* ». Le problème relevé est le glissement entre *'het* et *'avon*. On commence par une faute légère, du domaine de l'inadvertance, et l'on termine par une faute grave, du domaine du *mezid*. Pourquoi parler ainsi d'une même faute ?

Le *Sfat Emet* explique cela par l'image d'une très petite faille dans les fondations d'un bâtiment. Au départ, la faille semble presque insignifiante. Mais plus l'édifice monte, plus la déviation initiale devient grave ; ce qui n'était qu'un petit défaut à l'origine prend, à mesure que tout se construit dessus, la gravité d'une cause d'effondrement. Ainsi, ce

qui était chez les ancêtres un *shogeg* apparaît, à l'échelle de l'histoire, comme un *zadon*. La question n'est pas ici de savoir pourquoi les descendants paient pour les pères, mais pourquoi ils paient si lourdement pour ce qui semblait n'être au départ qu'une faute mineure.

Cette idée rejoint le principe de *ma'asseh Avoth siman la-banim*. Les actes des ancêtres ouvrent une possibilité pour les descendants, dans le bien comme dans le mal. Une première faille, même légère, peut devenir le point d'appui de tout un développement historique.

La lutte de *Ya'aqov* et de '*Essav* : la blessure de *Tisha' be-Av*

L'épisode de *Ya'aqov* luttant avec l'ange de '*Essav* est lu dans cette perspective. *Ya'aqov* finit par l'emporter, mais le combat laisse une atteinte durable : l'ange réussit à déboîter la hanche, et c'est de là que vient l'interdit de consommer le *gid ha-nasheh*, comme le dit le verset : « *al-khen lo yokh'lu Bnei Yisra'el eth gid ha-nasheh* ».

Cet interdit est rattaché à *Tisha' be-Av*. Le Zohar indique qu'entre les 365 interdits de la Torah, correspondant aux 365 jours de l'année, celui qui correspond à *Tisha' be-Av* est précisément l'interdit du *gid ha-nasheh*. Certains y voient encore un *remez* dans le mot *eth*. Plus fondamentalement, le Yalqout Reouveni précise que cette lutte elle-même a eu lieu à *Tisha' be-Av*. Ce jour serait donc le moment annuel où l'ange de '*Essav* a prise sur *Ya'aqov*, où il peut le toucher, le blesser, le mettre en infériorité.

Cela éclaire la réception du discours des explorateurs. S'ils sont revenus exactement à ce moment-là, c'est parce que *HaShem* a fait en sorte que cela arrive alors ; et si le peuple a cru à ce discours de découragement, c'est parce que *Tisha' be-Av* est un temps de faiblesse, le temps où la domination d'*Essav* se fait sentir. Sans cela, il est dit que les *Bnei Yisra'el* n'auraient probablement pas accepté les paroles des explorateurs ; ils auraient continué à faire confiance à *HaShem* malgré le rapport présenté. L'ajout du jour de *Tamouz* a donc permis que la chute se produise précisément au moment où elle pouvait se produire.

Cette idée est poussée plus loin à partir d'un enseignement du '*Hatam Sofer*. Le mot *yerekh* dans « *va-teqa' be-kaf yerekh Ya'aqov* » est lu comme renvoyant à trois éléments : *yam*, *raqia'* et *kisseh ha-kavod*. Cela s'appuie sur la *Gemara* de '*Houlin* à propos du *tekheleth* des *tzitzith* : le *tekheleth* ressemble à la mer, la mer ressemble au ciel, et le ciel ressemble au trône divin. Il y a là une progression qui mène jusqu'au *kisseh ha-kavod*.

Ces trois termes correspondent à trois *qedoushoth* sur lesquelles repose le *Klal Yisra'el*. D'abord, la *qedoushah* de la Torah et des *mitsvoth* : « *asher qideshanou be-mitsvotav* ». Ensuite, la *qedoushah* propre du peuple d'Israël, exprimée par « *ve-hyitem qedoshim* » et par l'idée de *qadesh 'atzmekha be-moutar lakh* : introduire une limite dans le domaine même du permis, faire une séparation à l'intérieur du permis, comme le *raqia'* est lui-même une séparation. Enfin, la *qedoushah* de *HaShem* Lui-même, source de toutes les autres.

Le paradoxe est que cette *qedoushah* divine est séparation absolue, et pourtant résidence parmi Israël. *HaShem* est totalement distinct, mais Il choisit malgré cela de demeurer parmi les *Bnei Yisra'el*. C'est ce nœud même que vise l'opposition d'*Essav*.

L'ange d'Essav ne combat pas seulement l'individu *Ya'aqov*, mais ce système de *qedoushah*. Ce qu'Essav cherche à effacer, c'est la sainteté comme telle, cette sainteté venue d'en haut qui fait la singularité d'Israël. Si Israël n'avait pas cette *qedoushah*, il serait simplement un peuple parmi les autres ; 'Essav, qui représente l'ensemble des nations, pourrait alors aussi le prendre sous sa représentation. L'affrontement porte donc sur la possibilité même d'une existence d'Israël comme peuple distinct.

Cependant, le verset dit : « *Va-yar ki lo yakhol* ». L'ange voit qu'il ne pourra pas vaincre définitivement. Il peut blesser *Ya'aqov*, toucher le peuple dans son corps historique, dans sa condition, mais il ne peut pas atteindre la *Torah*. C'est ce point qui devient décisif par la suite.

De la destruction du *Beith Ha-Miqdash* aux *arba'h amoth shel halakhah*

À partir de là, la destruction du *Beith Ha-Miqdash* est comprise autrement. La *Gemara* de *Berakhot* dit qu'après la destruction, il ne reste à *HaShem* dans Son monde que « *arba'h amoth shel halakhah* - les quatre coudées de la *halakhah* ». Cette formule n'est pas présentée comme une simple compensation symbolique ; elle signifie qu'en ces quatre coudées de *halakhah* demeure la *qedoushah* même qui résidait dans le *Beith Ha-Miqdash*.

Le *Nefesh Ha-Haïm* explique qu'il existe un *Beith Ha-Miqdash* d'en haut. Ce sont les *Bnei Yisra'el*, par leur conduite, qui peuvent le détruire. Neboukhadnetsar ou Titus ne détruisent pas la résidence divine elle-même ; ils ne détruisent que l'enveloppe visible, une fois que le contenu spirituel a déjà disparu. Si, par leur conduite, les *Bnei Yisra'el* rendent le monde inhabitable à la *Shekhinah*, le sanctuaire d'en bas n'est plus qu'une coquille vide. On peut encore y accomplir les rites, offrir les *qorbanoth*, faire fonctionner le Temple extérieurement ; mais s'il n'y a plus de résidence divine derrière, tout est vide.

Dire qu'*HaShem* n'a plus qu'*arba'h amoth shel halakhah* signifie donc que le lieu de Sa présence dans le monde devient l'espace où Sa loi est effectivement vécue. Il ne s'agit pas seulement d'un endroit où l'on étudie ou décide la *halakhah*, mais d'un espace où la volonté d'*HaShem* structure réellement l'existence. De ce point de vue, la destruction n'a pas touché la *Torah*. Si la *Torah* était d'origine humaine, il aurait fallu en rédiger une nouvelle après la perte du Temple, comme on change de constitution selon les régimes. Mais la *Torah* n'a pas bougé.

De là la lecture de la prière : construire rapidement le *Beith Ha-Miqdash*, et nous donner « *'helqeinu be-Toratekha* - notre part dans *Ta Torah* », puis « *ve-sham na'avodkha be-yirah* ». Le mot *sham*, « là-bas », semble convenir au *Beith Ha-Miqdash*, qui est un lieu. Comment l'entendre par rapport à la *Torah* ? Justement en ce sens : la *Torah* peut porter la même puissance de présence, le même rayonnement de *yirah*, que le *Beith Ha-Miqdash*. On peut lire ces demandes comme allant ensemble ; on peut aussi entendre que, si le Temple n'est pas là, qu'au moins chacun puisse développer sa part dans la *Torah*.

L'idée de « *'helqeinu ba-Toratekha* » est prise au sérieux. Chacun a une part particulière dans la *Torah*, liée à sa singularité propre. L'exemple des filles de Tselofhad montre qu'une part de la *Torah* se dévoile par les questions posées par des personnes déterminées ; quelque chose qu'elles ont dit est devenu *Torah*. Aujourd'hui, la *Torah*

écrite est close et il n'y a plus de *nevouah*, mais le travail de la *Torah shebe'al peh* reste à accomplir. Si une personne ne développe pas sa part, cette part manque à tous, car nul autre n'y a accès de la même manière.

La présence divine par les *mitsvot* : des signes qui doivent transformer

Une question surgit alors : si la Torah est intacte, qu'est-ce que signifie le retrait de la présence divine après la destruction ? La réponse formulée à partir de Friedländer est que l'*Ashra'at Ha-Shekhinah* désigne le lien d'*HaShem* avec le monde d'en bas, la manière dont Son *kavod* se rend visible dans le monde. De *HaShem* Lui-même, on ne sait rien ; ce qui est connaissable, c'est qu'Il s'occupe du monde.

Même en exil, ce lien doit se maintenir. C'est le sens de « *ve-samtem eth devarai* » dans le deuxième paragraphe du *Shema'* : continuer à accomplir les *mitsvot* même dans l'exil, mettre *tefillin*, *mezouzot*, vivre selon la Torah. Les *mitsvot* sont alors des **signes de présence**. La *mezouzah* rappelle, à l'entrée comme à la sortie, qu'il y a une conduite prescrite à l'intérieur comme à l'extérieur de la maison. Les *tefillin*, les *tzitzit*, la *mezouzah* entourent la personne de rappels constants.

Mais ce rappel n'a rien de magique. Une *mezouzah* qui serait simplement là, ou qu'on toucherait machinalement, ne produit rien. De même qu'il ne suffisait pas de faire fonctionner le Temple pour que le *Beith Ha-Miqdash* ait un sens, il ne suffit pas aujourd'hui de faire les gestes de la *halakhah* extérieurement. Si l'on embrasse la *mezouzah* et que rien ne change à la manière de vivre dans la maison, la *mezouzah* est devenue l'équivalent des *qorbanot* apportés dans un sanctuaire vidé de sa présence.

Le reproche adressé autrefois à Israël est précisément d'avoir traité le Temple comme un temple au sens extérieur : les obligations seraient confinées au lieu sacré, tandis qu'en dehors on pourrait vivre autrement. Or « *ve-shokhanti betokham* » ne veut pas dire qu'*HaShem* cherche seulement un lieu où résider, mais qu'Il veut résider dans le cœur de chacun. Le cœur est l'organe de la décision ; c'est là que la *halakhah* doit peser. Le *Mishkan* et le *Beith Ha-Miqdash* n'étaient que des rappels puissants de cette exigence intérieure.

Ainsi, les *arba'h amot shel halakhah* ne valent pas automatiquement parce qu'on y accomplit des gestes halakhiques. Elles valent si la *halakhah* devient source de *yir'at Shamayim*. C'est dans ce sens que la *qedousah* des *tefillin* est grande : non pas comme objet, mais parce qu'ils éveillent la conscience qu'« en tant que juif, on ne peut pas se conduire n'importe comment ». La vraie extension du *Beith Ha-Miqdash* à la vie entière, c'est l'extension de cette *yir'at Shamayim* à toutes les situations.

La dernière insistance porte sur la notion même de *mitsvah*. Le mot peut se lire, avec les graphies *m-ts-v* comme renvoyant à trois pôles : le *metzavéh* qui ordonne, le *metzouvéh* qui reçoit l'ordre, et la *mitsvah* elle-même. Les trois sont inséparables. Une *mitsvah* n'est pas simplement un acte religieux parmi d'autres ; elle n'existe comme *mitsvah* que si l'on sait qu'il y a derrière elle un *metzavéh*, *HaShem* qui ordonne, et un *metzouvéh*, l'homme tenu de répondre à cet ordre. Faire une *mitsvah* parce que c'est l'usage, parce que c'est joli ou parce que tout le monde le fait, c'est manquer ce qu'est une *mitsvah*.

Cette obligation ne dépend pas d'un consentement individuel renouvelé à chaque génération. L'alliance a été conclue avec ceux qui étaient là et avec ceux qui n'étaient pas là. On naît dans cette alliance, comme les *Bnei Noa'h* naissent avec leurs obligations. D'où l'exigence finale : les *mitsvot* doivent fonctionner comme des signes, rappeler en permanence qu'il y a à vivre sous le regard d'*HaShem*, avec *yir'at Shamayim*, avec conscience du rôle à remplir et des comptes à rendre.

Le point d'aboutissement est donc double. D'un côté, *Tisha' be-Av* révèle un moment où la faiblesse d'Israël se manifeste comme blessure de la *qedousah* dans l'histoire. De l'autre, ce que l'ange d'*Essav* n'a pas pu atteindre demeure : la *Torah*. Après la destruction, toute la question est de savoir si les *arba'h amoth shel halakhah* seront vécues comme un véritable lieu de présence, c'est-à-dire si les *mitsvot* transformeront réellement celui qui les accomplit. Sans cela, il ne reste qu'une coquille ; avec cela, la *qedousah* du *Beith Ha-Miqdash* continue de rayonner.