

Un lieu de Qedoushah

2017-08-01

Pourquoi la *sinat 'hinam* détruit-elle davantage qu'on ne le croit

La question de départ est connue, mais elle reste difficile à comprendre. Le second *Beth HaMiqdash* a été détruit « *mipné she-haytah bo sinat 'hinam* », à cause de la haine gratuite. Pourtant, il s'agissait d'une génération où il y avait étude de la *Torah*, pratique des *mitsvoth* et *gemilouth 'hassadim*. C'est cela qui étonne : comment une telle faute peut-elle coexister avec tant de bien apparent, et comment peut-elle peser au point de justifier la destruction du *Beth HaMiqdash* ?

Pour le premier *Beth HaMiqdash*, la destruction se comprend plus facilement : meurtre, immoralité, idolâtrie. Dans un tel monde, on saisit que le *Beth HaMiqdash* ne peut pas continuer à tenir. Mais ici, il faut comprendre en quoi la *sinat 'hinam* touche quelque chose de plus intérieur, et même le cœur de ce qu'est le *Beth HaMiqdash*.

Le point de départ est la notion même de *maqom qadosh*. Le *Beth HaMiqdash* est un lieu de *qedushah* ; *Yeroushalayim* a sa *qedushah*, et *Eretz Yisraël* aussi, comme le montre la Mishnah dans *Kélim*. Cela oblige à demander : qu'est-ce qu'un lieu saint ? Pourquoi la *'Avodat HaShem* a-t-elle besoin d'un lieu ?

Les *psouqim* eux-mêmes mettent cette question en avant, parce qu'ils ne désignent pas immédiatement les lieux de manière explicite. Pour Avraham, il est dit : « *Lekh lekha me-artzekha asher arekha* » — va vers la terre que Je te montrerai. Dans la *'Aqedah* aussi : « *al a'had he-harim asher omar elekha* », sur l'une des montagnes que Je te dirai. Pour le *Maqom ha-Miqdash*, la formule est également : « *ba-Maqom asher yiv'har HaShem* », le lieu qu'HaShem choisira. Le lieu n'est pas donné d'emblée comme une information géographique ; ce qui compte d'abord, c'est le mouvement vers ce lieu.

Un lieu *qadosh*, c'est un lieu séparé, distinct, spécialisé. La *qedushah* signifie d'abord cela : un lieu qui n'est pas un endroit parmi d'autres, mais un endroit fait pour une certaine *'avodah*. Aller vers un tel lieu n'est pas seulement parvenir à destination ; c'est déjà entrer dans un travail. Il y a une valeur du chemin lui-même. L'important n'est pas seulement le point d'arrivée, mais le fait de s'orienter, de se mettre en route, de devenir un *Adam ha-'oved*, quelqu'un qui se met au travail devant HaShem.

Mais ce lieu n'est pas seulement un point fixe. Il impose une transformation à celui qui y entre. Ce qui caractérise le rapport de l'homme au lieu choisi par HaShem, c'est la *hitbatlouth*. Pour recevoir ce que ce lieu donne, il faut abandonner quelque chose de soi, lui faire de la place. Entrer dans le *Beth HaMiqdash*, c'est se mettre en retrait, suspendre quelque chose de sa propre affirmation, entrer dans un lieu où l'on dépend entièrement d'HaShem.

Le Beth HaMiqdash comme lieu de hitbatlouth et d'inclusion dans le tzibbour

Cette *hitbatlouth*, l'abandon de soi, s'exprime d'abord dans les *qorbanoth*. Le *qorban* n'est pas seulement une offrande ou un cadeau ; dans sa profondeur, c'est une substitution. Comme l'explique le Ramban, celui qui apporte un *qorban* doit se voir comme si ce qui est fait à l'animal devait lui être fait à lui-même. Le *qorban* manifeste donc une disposition intérieure : être prêt à s'effacer devant HaShem.

Cette dimension apparaît de manière particulièrement forte à partir d'Avraham Avinou. Il existait déjà des *qorbanoth* avant lui, chez Adam ha-Rishon, Qayin et Hevel. Mais dans la *'Aqedah*, apparaît le *qorban* de substitution. Yitz'haq n'est pas sacrifié ; à sa place, Avraham offre le bélier. C'est cela qui devient le modèle de ce que signifie un *qorban* : non pas donner quelque chose extérieurement, mais se tenir soi-même derrière l'acte, comme celui qui aurait dû s'y trouver.

Les *'Hazzal* rattachent à cela le *Maqom ha-Miqdash* lui-même. Lorsqu'on chercha à reconstruire le second Beth HaMiqdash, après que l'endroit eut été entièrement labouré, on retrouva le lieu du *Mizbéa'h* en trouvant une urne marquée « cendre d'Yitz'haq Avinou ». Il ne s'agit évidemment pas des cendres de Yitz'haq, mais de celles du bélier offert à sa place. Le lieu du *Mizbéa'h* se rattache ainsi à cette idée fondamentale : le *qorban* comme substitution de soi.

Mais le Beth HaMiqdash ne repose pas seulement sur la *hitbatlouth* de l'individu devant HaShem. Il repose aussi sur son intégration dans le *tzibbour*. Une grande partie de l'*avodah* du Beth HaMiqdash est une *avodah* de collectivité : *qorban tamid*, *qorbanoth* de Shabbath, de *Yamim Tovim*, tous sont apportés au nom du *tzibbour*, au nom du *Klal Israël*. Lors des trois *regalim*, l'individu monte à *Yeroushalayim* non seulement comme personne privée, mais pour s'inclure dans cette entité qu'est le *tzibbour*. Là encore, cela demande un effacement partiel de soi : devenir une partie d'un ensemble plus grand.

Le sommet de cette logique est la *'avodah* du Kohen Gadol à Yom Kippour. Il entre dans le *Qodesh ha-Qodashim* comme représentant du *tzibbour*. Tout Yom Kippour est une *avodah* d'abandon de soi devant HaShem. Le *Klal Israël*, par son intermédiaire, vient se remettre entre les mains d'HaShem.

À partir de là, la gravité de la *sin'at 'hinam* devient plus claire. Elle n'est pas une faute extérieure au Beth HaMiqdash ; elle est son contraire exact. Le Beth HaMiqdash est le lieu où l'individu s'efface devant HaShem et s'intègre dans le *Klal*. La *sin'at 'hinam*, au contraire, c'est l'individu qui se met lui-même au sommet, qui ne supporte pas l'existence de l'autre, dont la simple présence lui fait de l'ombre. Il hait l'autre non pour ce qu'il a fait, mais parce qu'il est là. Dans un tel état, le lieu même de la *qedushah* n'a plus de raison d'être.

Autrement dit, un peuple où chacun se vit comme le seul à compter, où l'autre est perçu comme celui qui gêne, détruit de l'intérieur ce qui rend le Beth HaMiqdash possible. Le Beth HaMiqdash a alors déjà été détruit avant même que Vespasien ou Titus n'arrivent. Ceux-ci ne détruisent qu'une coquille déjà vidée de son contenu.

Quand Torah, mitsvoth et gemilouth 'hasadim ne suffisent plus

Cela conduit à une deuxième difficulté. Si les Bnéi Israël, au temps du second *Beth HaMiqdash*, étudiaient la *Torah*, faisaient les *mitsvoth* et pratiquaient la générosité, comment la destruction a-t-elle quand même été possible ?

L'idée exposée est que le *Beth HaMiqdash* d'En-bas reçoit sa force du *Beth HaMiqdash* d'En-haut. La *Yeroushalayim* d'en bas reçoit de la *Yeroushalayim* d'en haut, et celle d'en haut est nourrie par les *mitsvoth* d'Israël. Il y a un mouvement de retour : les hommes accomplissent les *mitsvoth*, cela agit en haut ; ce qui est construit en haut redonne ensuite de l'énergie en bas. Si le haut est détruit, le bas devient une coquille vide.

Dès lors, si malgré *Torah*, *mitsvoth* et *gemilouth 'hasadim* le *Beth HaMiqdash* a été détruit, c'est que la *sinat 'hinam* annule tout cela. Elle peut même vider ces actes de leur vérité. On peut faire du bien à autrui, et pourtant ce bien ne pas exister באמת, parce qu'il est fait pour soi-même, pour se mettre en avant, pour dominer, voire pour écraser l'autre sous couvert de générosité. Les gestes restent, mais l'intérieur est vide. Ce n'est donc plus véritablement de la *gemilouth 'hassadim*.

Il en va de même pour la *Torah*. Une *Torah* qui n'est pas une *Torah* de '*hesed*, qui n'est pas faite pour être transmise, partagée, pour transformer les relations entre les hommes et pour faire connaître ce qu'HaShem veut des hommes, n'est pas de la *Torah*. Il peut y avoir illusion d'étude, mais une *Torah* égoïste, fermée sur soi, ne nourrit rien.

Les *mitsvoth* elles aussi manquent leur centre si elles ne comportent pas cette dimension de *hitbatlouth* devant HaShem et d'inscription dans une construction commune. Elles n'ont pas été données pour que chacun s'auto-affirme dans sa perfection religieuse, mais pour construire le monde ensemble. Personne ne peut faire à lui seul toutes les *mitsvoth*. Il y a des *mitsvoth* des Kohanim, des Leviim, des hommes, des femmes ; chacun a sa part. D'où la formule : « *Vetein 'helqenou be-Toratekha* » — chacun a sa part dans la *Torah*, que lui seul peut développer.

Cette structure du monde oblige à reconnaître qu'on a besoin de l'autre. D'une certaine manière, ce qu'on appelle *ahavat 'hinam* n'est même pas totalement '*hinam* : on a intérêt à ce que l'autre accomplisse sa tâche, puisque son travail est nécessaire à l'ensemble. C'est aussi ce qui donne sens à la *tokha'hah*. Reprendre l'autre n'est pas devenir un « flic », mais agir parce qu'on est concerné par ce qu'il fait, comme dans l'image du trou fait sous son propre siège dans un bateau : même si chacun a sa place, l'acte de l'un atteint l'ensemble.

Rabban Yo'hanan ben Zakkaï : comprendre que le Beth HaMiqdash est déjà détruit

La Gemara *Gittin* nous enseigne une hagadah, au sujet de Rabban Yo'hanan ben Zakkaï. Le contexte est celui du siège de *Yeroushalayim*. Les *Biryonim*, partisans de la guerre à tout prix, brûlent les réserves afin de contraindre la population au combat. Rabban Yo'hanan ben Zakkaï demande alors à sortir de la ville ; le fameux stratagème du faux décès permet de le faire porter hors de *Yeroushalayim*.

Devant Vespasien, il l'appelle « roi ». Celui-ci répond qu'il mérite la mort deux fois : d'abord pour l'avoir appelé roi alors qu'il ne l'est pas, ensuite, s'il le considère comme roi, pour n'être venu que maintenant. La réponse donnée est qu'il ne pouvait en être autrement : le *Beth HaMiqdash* ne peut tomber que dans les mains d'un *adir*, donc d'un roi. Puis arrive le messenger de Rome annonçant que Vespasien a bien été nommé empereur.

Mais plusieurs difficultés se posent. Pourquoi prendre ce risque ? Pourquoi Vespasien insiste-t-il : si tu savais que j'étais empereur, pourquoi n'es-tu pas venu plus tôt ? Et surtout, pourquoi parler comme si la destruction était déjà accomplie alors que les murailles tiennent encore et que le *Beth HaMiqdash* est toujours debout ?

La clé est là : il se tient déjà dans l'après-destruction. Le *Beth HaMiqdash*, pour lui, est déjà détruit. Non pas matériellement, mais intérieurement, par les causes qui le rendent impossible. C'est le sens de ce qu'on dira plus tard à Titus : « *qema'h ta'houn ta'hanta* » — tu as moulu de la farine déjà moulue. Titus croit avoir détruit ; en réalité, il ne fait qu'achever extérieurement une destruction déjà accomplie.

Vespasien demande : si un serpent entoure une jarre de miel, ne casse-t-on pas la jarre pour se débarrasser du serpent ? Certains reprochent qu'il n'ait pas répondu qu'on pouvait tuer le serpent avec une pince, sans casser la jarre. De même, lorsque Vespasien propose de lever le siège si le problème des *Biryonim* est réglé, cette possibilité n'est pas reprise. La critique formulée, notamment au nom de Rabbi 'Aqiva ou de Rabbi Yossef, est qu'il aurait fallu demander la levée du siège.

Mais toute cette critique suppose encore qu'on puisse sauver le *Beth HaMiqdash*. Or la position ici est que le temps de la destruction est arrivé ; on n'est plus à l'étape où il s'agit d'empêcher l'inévitable. Il faut désormais sauver ce qui peut l'être pour l'avenir. C'est le sens des demandes faites à Vespasien : « donne-moi Yavné ve-'hakhaméih », les descendants de Rabban Gamliel, et un médecin pour soigner le *tzaddiq* qui jeûne depuis longtemps. Ces demandes semblent petites par rapport à l'enjeu immédiat, mais elles visent juste : elles prennent ce qu'il faut pour construire le judaïsme de la *galouth*.

C'est de là que naît l'époque nouvelle, celle d'un judaïsme sans *Beth HaMiqdash*. Plus tard, Rabbi 'Aqiva donnera à Yom Kippour sa formulation décisive : « *lifnei mi atem metaharin* » — devant qui vous purifiez-vous ? Devant HaShem. La purification devant HaShem est possible partout ; il n'y a plus d'intermédiaire qui fasse le travail à la place du peuple. Cette possibilité n'abolit pas la perte, mais elle ouvre une nouvelle manière d'être devant HaShem.

Le génie de cette orientation apparaît encore dans les *Mishnayoth* qui organisent la vie des *mitsvoth* en l'absence du *Beth HaMiqdash*, dans le *Moussaf* de Rosh Hashanah, dans *Soukkah* et ailleurs. L'essentiel est la capacité à vivre le moment présent. Quand une situation a basculé, il faut savoir où l'on se trouve réellement, et ne pas continuer à agir comme si l'on était encore dans le passé.

De la *sin'at 'hinam* à la véritable *ahavat 'hinam*

Le retour final au thème de la *sin'at 'hinam* permet de préciser ce que serait son contraire. Il ne s'agit pas de répéter de manière vague qu'il faut « aimer tout le monde ».

Une telle formule peut devenir vide, ou même dangereuse si elle sert à imposer à l'autre ce que l'on appelle amour. *Ahavat 'hinam* ne signifie pas faire de l'autre une copie de soi.

La vraie opposée de la *sin'at 'hinam*, c'est reconnaître que l'autre est autre, et que son altérité est le lieu de son *'avodah*. Son chemin est aussi légitime que le mien. Il ne s'agit pas de créer un monde de clones, mais un monde de diversité où chacun a sa tâche, sa part dans la *Torah*, sa manière de servir HaShem dans les limites de la *Torah*.

La tentation est toujours grande de penser que ce que l'on fait est mieux, et de vouloir ramener l'autre à soi. C'est précisément là que commence la faute. Même la *tokha'hah* n'a pas pour but de rendre l'autre semblable à soi ; elle vise à le remettre face à ses responsabilités à lui, dans son monde à lui. HaShem n'a pas voulu un monde uniforme. Si les hommes ont été créés avec des personnalités différentes, c'est que cette différence doit être respectée.

La *hitbatlouth* dont il a été question n'est donc jamais devant un autre homme. Il ne s'agit ni de se laisser absorber, ni d'absorber l'autre. L'abandon de soi n'a lieu que devant HaShem. Et même là, il ne s'agit pas de disparition, mais de *dvékouth*, d'adhésion à la proximité d'HaShem : « *Atem ha-dveqim baShem Elokeikhem, 'hayim koulkhem ha-yom* ». On s'approche au plus près de la source de vie, sans cesser d'être soi.

Ainsi, chacun doit suivre son chemin, se développer lui-même, et reconnaître que le chemin de l'autre n'est pas seulement tolérable, mais nécessaire. Je ne peux pas faire son travail, et lui ne peut pas faire le mien. La *Torah* est la même pour tous, mais chacun la vivra selon sa part, dans l'espace permis qui correspond à sa personnalité véritable.

Le point d'aboutissement est donc précis : **la *ahavat 'hinam*, ce n'est pas aimer le même, c'est aimer l'autre dans son altérité.** Cette altérité n'est pas un accident ; elle est fondamentale. Le monde d'HaShem est un monde où les hommes sont nombreux, distincts, irremplaçables. Oublier cela, c'est tomber dans la *sin'at 'hinam* : il n'y a plus que moi, et l'autre n'a droit de cité que s'il devient comme moi. Vouloir que l'autre soit comme moi, c'est déjà la *sin'at 'hinam*.