

Un renvoi qui laisse la possibilité d'un retour

2018-07-23

Deux *Batéi Miqdash*, deux logiques

Il y a une grande différence entre les deux destructions : le premier *Beith HaMiqdash* a été détruit à cause des trois fautes graves, tandis que le second l'a été à cause de *sinat 'hinam*. Mais cette différence n'est pas seulement morale ou historique ; elle renvoie à deux logiques entièrement différentes dans l'existence même des deux Temples.

Le premier *Beith HaMiqdash* relevait du mérite des *Avoth*. La sortie de *Mitzrayim* elle-même s'est faite par la promesse faite aux *Avoth* plus que par le mérite propre d'Israël. Les Bnei Israël sont sortis d'Égypte, mais ce n'est pas eux qui ont porté ce processus depuis le début ; c'est l'accomplissement d'une promesse divine. Dans cette ligne, le premier Temple appartient à une logique de don venu d'en haut, de grâce initiale, ce qui est désigné par *Ith'arouta de-Le'ila*, un éveil d'en haut.

Le second *Beith HaMiqdash* procède d'une autre logique. Il est qualifié de réalité liée à Israël lui-même, au peuple comme peuple. Sa fonction n'était pas principalement la même que celle du premier. Il manquait au second Temple beaucoup d'éléments qui existaient dans le premier, notamment la pleine présence de la *Shekhinah*. Sa fonction essentielle était de servir de point de ralliement et de convergence pour *'Am Yisra'el*, afin de fabriquer l'unité du peuple. Il tenait donc sur une condition : qu'Israël accepte d'être un peuple un.

À partir du moment où cette unité se défait, le second Temple perd sa raison d'être. S'il existe pour faire tenir ensemble le peuple, et que le peuple agit dans le sens de sa propre cassure, alors il n'y a plus de support à son existence. La destruction par *sinat 'hinam* exprime donc quelque chose de beaucoup plus profond qu'une faute parmi d'autres : elle marque la destruction de la possibilité même d'un peuple.

C'est dans ce cadre qu'est reprise la distinction entre *Ith'arouta de-Le'ila* et *Ith'arouta de-Letata*. Le premier Temple appartient à l'éveil d'en haut : il vient d'un mérite antérieur, d'un mouvement initié par HaShem. Le second devait reposer sur un éveil d'en bas : il fallait qu'Israël fasse son travail, prenne le relais, construise les conditions de la présence divine. Même la *Shekhinah* dans le second Temple n'était pas absente au sens total ; elle était là d'une manière suspendue, comme à *Matan Torah*, et sa manifestation dépendait du mérite. C'est pourquoi le second Temple dépendait particulièrement du travail des *ba'alei teshouva* et de l'effort humain.

De l'exil d'*Adam ha-Rishon* à l'exil d'Israël

Pour comprendre ces destructions, il faut remonter jusqu'à *Adam ha-Rishon*. Son expulsion du *Gan Eden* sert de matrice pour penser les exils d'Israël. Une distinction importante est introduite entre *shiloua'h* et *geroushin*. *Shiloua'h* est un renvoi qui laisse ouverte la possibilité d'un retour : on a quelque chose à faire, puis on peut revenir.

Geroushin, au contraire, désigne une expulsion de type divorce : on ne t'attend plus, il n'y a plus de place pour toi.

L'expulsion d'Adam porte ces deux dimensions à la fois. D'un côté, elle est décrite comme une forme de *geroushin*, une exclusion radicale. Mais d'un autre côté, le texte laisse apparaître un chemin de retour. C'est précisément cette tension qui compte : si rien n'est fait, c'est *geroushin* ; s'il y a un travail, l'expulsion peut être transformée en *shiloua'h*.

Ce travail est lié au *derekh 'ets ha-'hayim*, au chemin de l'arbre de vie. Après la faute, l'homme n'a plus un accès direct à '*Ets Ha-'Hayim* ; il doit désormais garder le chemin qui y mène. Le retour à la vie ne passe plus par une prise immédiate, mais par une voie à préserver et à reconstruire.

Cette structure sert ensuite de modèle pour Israël. Après la destruction du premier *Beith HaMiqdash*, l'exil de *Bavel* est limité à soixante-dix ans. Cela ne signifie pas que tout a été réparé ; au contraire, cette brièveté s'explique par le danger qu'Israël se dissolve complètement. Sans Temple, sans structure forte de Torah orale encore déployée comme elle le sera plus tard, il y avait le risque d'un oubli total. Le second Temple a donc été donné pour empêcher cette dissolution. Il n'était pas la *geoulah* complète, mais une manière de maintenir un plan d'Israël dans l'histoire.

D'où l'idée que le second Temple était une *peqidah*, un dépôt. Il était "chez nous", mais pas vraiment "à nous". Comme une avance accordée pour rendre possible un travail qui, sans cette avance, ne pourrait même pas commencer. Une énergie est donnée à crédit pour qu'Israël puisse faire ensuite les *mitsvot* et acquérir véritablement ce qui lui a été prêté.

Mais cette *peqidah* n'était pas destinée à durer en elle-même. Elle ne remplaçait pas le travail qui restait à faire depuis la première destruction. Le *galouth* actuel est donc encore, en profondeur, la suite de la destruction du premier Temple. Le second n'a pas effacé cela ; il a seulement empêché l'effondrement total et permis la construction des conditions de survie d'Israël, avant tout par la Torah.

La Torah comme '*ets ha-'hayim*, et la nécessité du *derekh eretz*

Le mouvement général de l'histoire est décrit comme celui de la *Shekhinah* dans le monde. Au commencement, la situation normale était la présence divine ici-bas. Après la faute d'Adam, cette présence se retire progressivement jusqu'au "septième ciel", point extrême de l'éloignement. Le travail des *Avot* consiste alors à faire redescendre la *Shekhinah* degré après degré, jusqu'à Moshé, avec qui elle revient résider dans le monde au moyen du *Mishkan*. Le *Bet HaMiqdash* prolonge ensuite cette logique.

Le premier Temple correspond donc à la réparation, par les *Avot*, des fautes fondamentales qui avaient chassé la présence divine. Quand Israël reproduit les mêmes fautes, il chasse de nouveau la *Shekhinah* ; le Temple n'a alors plus lieu d'être. La destruction du premier Temple est ainsi parallèle à la faute d'Adam : dans les deux cas, l'homme rend impossible la résidence divine.

Après cela, le point décisif devient la Torah. Le chemin vers '*Ets Ha-'Hayim* est identifié à la Torah, qualifiée elle-même de '*ets ha-'hayim*. Mais le texte ne dit pas seulement '*ets ha-'hayim* ; il dit *derekh 'ets ha-'hayim*. C'est ici qu'intervient la formule : *derekh erez godmah la-Torah*. Le *derekh erez* précède la Torah, non pas au sens où il existerait absolument avant elle — puisque la Torah précède la création — mais au sens où, pour l'homme, il est donné avant elle comme condition de sa réception.

Le *derekh erez* est expliqué comme le travail des *middoth*, la mise en ordre de l'homme. Sans cela, la Torah ne peut pas résider. Il ne suffit pas d'étudier ; il faut devenir un récepteur capable de recevoir. Sinon, on peut connaître des contenus de Torah, mais ce n'est pas encore de la Torah au sens plein.

Plusieurs formulations convergent ici. Il est rappelé qu'on peut étudier "pour se faire un nom", formule rapprochée de la tour de Babel. Dans ce cas, même si l'objet étudié est la Torah, ce n'est pas *lishmah*. Le problème n'est pas seulement dans l'acte d'étude, mais dans l'état intérieur de celui qui étudie. Sans travail sur les *middoth*, la Torah ne tient pas.

La *Mishnah* de Rabban Yo'hanan ben Zakkai structure cette idée : "Quel est le bon chemin que l'homme doit choisir ?" La réponse privilégiée est *lev tov*, le bon cœur, parce qu'il contient toutes les autres qualités. Et pour le mauvais chemin, c'est son contraire : le mauvais cœur contient toutes les mauvaises *middoth*. Le *Meiri* explique cette *Mishnah* en cherchant la racine de toutes les bonnes dispositions. Le "bon cœur" signifie vouloir le bien de l'autre, le juger favorablement, porter un regard qui construit. À l'inverse, le mauvais cœur concentre les dispositions qui défont l'autre et finalement le peuple tout entier.

Le lien avec la destruction du second Temple devient alors clair : si le second Temple dépend de l'unité d'Israël, tout ce qui relève du mauvais cœur, de l'absence de bienveillance, du refus du bien de l'autre, détruit directement son fondement. *Sinat 'hinam* n'est pas une faute périphérique ; elle signifie qu'il n'y a plus de peuple Un. Or la Torah elle-même ne peut être donnée qu'à un peuple. Déjà au Sinaï, c'est lorsqu'Israël campe "comme un seul homme" qu'il devient capable de recevoir la Torah. À la destruction du second Temple, ce statut de peuple se défait de nouveau.

Le second galouth

Le retour de *Bavel* n'était donc pas une délivrance complète. Ceux qui avaient vu le premier Temple pouvaient pleurer en voyant le second, non par ingratitude, mais parce qu'ils savaient qu'il s'agissait d'un remplaçant très inférieur. C'était un maintien, une sauvegarde, non l'achèvement du processus.

Cette période avait pourtant une fonction essentielle : rendre impossible l'oubli complet de la Torah. Après le premier exil, la situation était dramatique. Le retour montrait un peuple qui ne savait plus véritablement ce qu'étaient certaines *mitsvot*, mêlé aux peuples de *Bavel*, ignorant même des interdits fondamentaux. Il fallait donc un relèvement, et il a été donné notamment à travers la figure d'Ezra, dont la grandeur est telle qu'il est dit que si la Torah n'avait pas été donnée par Moshé, elle aurait pu être donnée par lui.

Le temps du second Temple, avec tout le développement de Torah qu'il a rendu possible, a servi à constituer les moyens de traverser l'exil sans disparition de la Torah. Les 420 années de sa durée correspondent à ce temps nécessaire pour construire une capacité de résistance spirituelle. Si le travail avait été fait comme il fallait, il n'était pas nécessaire de repartir en *galouth*. Avec ce qui avait été donné au départ, il aurait été possible de réparer, d'appliquer la Torah, de se construire comme peuple, sans passer par une nouvelle destruction.

Mais cela n'a pas été fait. Ce qui n'avait pas été réparé à la suite de la destruction du premier Temple ne l'a pas été davantage sous le second. Dès lors, le *galouth* actuel prolonge encore la première cassure. Le second Temple n'a pas supprimé la dette ; il a donné un délai, un support, une possibilité.

La dernière insistance porte alors sur le caractère impératif de ce travail. Le modèle donné à *Adam ha-Rishon* reste le nôtre : transformer un *geroushin* en *shiloua'h* en gardant le chemin de la vie. Ce chemin passe par la Torah, mais aussi par ce qui rend la Torah recevable : le *derekh eretz*, le travail des *middoth*, la construction d'un cœur capable de vouloir le bien de l'autre, et donc la possibilité d'un peuple.

Sans cela, il peut y avoir savoir, activité religieuse, même étude, mais pas de Torah au sens plein, et pas de lieu pour la *Shekhinah*. C'est pourquoi le défaut d'unité peut peser autant que les fautes les plus graves : il détruit le lieu même où la présence divine pourrait résider.

Le temps présent est alors compris comme un temps de tension extrême, les *hevlei yeladah* précédant la venue de *Mashi'a'h*. Plus les choses semblent aller au travers, plus cela peut signifier que quelque chose arrive à son point de crise. Mais cela n'enlève rien à l'exigence : il faut faire ce travail. Il n'y a pas de plan B. C'est le plan donné depuis le commencement, pour l'homme comme pour Israël.