

Zeh le'oumat zeh

Cela en face de cela, HaShem l'a fait

2021-07-18

Les vingt et un jours de l'amandier : de la destruction à la consolation

Le point de départ est la structure de cette période de l'année : **dix *Shabbatoth**, répartis en trois puis sept : trois Shabbatoth de Pouranouta, d'épreuves, dont les Haftaroth annoncent les catastrophes qui culminent dans la destruction du Beit-HaMiqdash ; puis sept Shabbatoth de consolation, les Shiva' de-Ne'hemta. La première Haftarah de cette série de trois commence par la vision donnée à Yirmiyah : « Qu'est-ce que tu vois ? » Il répond : une maqel shaqed, un bâton d'amandier. Le mot shaqed* renvoie à la rapidité : l'amandier est l'arbre qui fleurit et produit vite, et il devient ainsi le signe d'une sanction qui se hâte.

Cette image s'appuie sur une donnée relevée dans la Gemara de Bekhoroth : le processus de maturation de l'amandier dure **vingt et un jours**. Tosfoth met cela en rapport avec les **vingt et un jours** qui vont du Shiva' 'Assar be-Tamouz à Tisha' be-Av, du 17 Tamouz au 9 Av : de la brèche jusqu'à la destruction. La Gemara rapproche aussi ce délai d'un autre cycle de vingt et un jours, celui de l'œuf jusqu'à l'éclosion. Ce détail devient décisif pour comprendre une énigme rapportée ensuite.

La discussion passe alors aux échanges entre les sages d'Athènes et Rabbi Yehoshoua ben 'Hanania, présenté comme le 'hakham des Juifs. Une des questions posées paraît absurde : deux œufs sont placés devant lui, l'un pondu par une poule noire, l'autre par une poule blanche ; il faudrait dire lequel vient de laquelle. La réponse est symétrique : deux fromages de chèvre sont posés devant les Athéniens, l'un fait avec le lait d'une chèvre noire, l'autre avec celui d'une chèvre blanche ; qu'ils disent donc lequel est lequel. La Gemara ne commente pas davantage. Pris au premier degré, l'échange ne semble rien prouver. Il faut donc entendre derrière la question autre chose que des œufs et du fromage.

L'explication rapportée est que la question athénienne porte sur les **deux séries juives de vingt et un jours**. Il y a un premier temps de vingt et un jours, « noir », celui qui mène à la destruction, du 17 Tamouz au 9 Av. Et il y aurait un second temps de vingt et un jours, « blanc », orienté positivement, entre Rosh Hashanah et Hoshana Rabbah. Pourquoi Israël possède-t-il ces deux temps parallèles, l'un noir et l'autre blanc ? Toute la suite vise à montrer que la réponse de Rabbi Yehoshoua ben 'Hanania est contenue dans son image des deux fromages : les deux périodes ne sont pas deux réalités opposées au sens simple, mais deux manifestations d'une même structure profonde.

Zeh le-'oumat zeh : le monde construit par correspondance

Il y a un principe général que l'on apprend du Nom divin *Kel Shaqay*. Ce nom ne signifie pas seulement *Shomer Daltot Yisra'el*, lecture évoquée par l'inscription au dos de la

mezouzah, mais, selon l'explication classique, *She-Amar le-'Olam Day* : Celui qui a dit à Son monde « assez ». L'idée n'est pas seulement cosmologique. Elle dit aussi que le monde a été voulu comme un monde **limité**, où la présence divine n'est pas donnée de façon écrasante et visible à tout instant.

Le premier *Beit-HaMiqdash* donnait encore quelque chose de cette visibilité : les *nissim* permanents, la fumée qui montait droit, l'absence de mouches malgré les sacrifices, toute une situation dans laquelle la présence divine se laissait percevoir. Mais le monde ordinaire n'est pas construit ainsi. Il est un '*olam*, mot apparenté à '*elem*, le caché. La présence de *HaShem* peut s'y voir, mais elle peut aussi être niée. On peut vouloir voir, ou vouloir ne pas voir. C'est précisément cette structure qui rend possible la *be'hirah*.

Cette idée est formulée par le verset de Shelomoh ha-Melekh : « זֶה לְעֵמֶת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים » (*zeh le-'oumat zeh 'assah HaElohim*, « cela en face de cela, HaShem l'a fait »). Le monde est construit avec un vis-à-vis : à chaque puissance de *qedousah* répond une puissance symétrique du côté opposé. Il faut qu'il y ait autant de positif que de négatif, autant de visibilité que de contestation, pour que le choix soit réel.

Plusieurs exemples servent à rendre ce principe concret. Avraham Avinou, qui fait connaître *HaShem* dans le monde, a pour contrepartie Nimrod, l'anti-Avraham, organisateur de la tour de Babel et persécuteur d'Avraham. Le bien et son contraire se font face à une même hauteur. De même, Ya'aqov a en face de lui 'Essav. Le détail selon lequel la tête de 'Essav roule dans *M'arat ha-Makhpélah* n'est pas anecdotique : si elle y entre, c'est qu'il y a là, malgré tout, une certaine correspondance de niveau. On ne parle pas d'identité morale, mais de symétrie de puissance dans le dispositif du monde.

Un autre exemple est Bil'am. Il a voulu utiliser contre Israël la force propre d'Israël, celle de la parole. Il est donc frappé par le glaive, c'est-à-dire par l'instrument d'Essav. Là encore, le jeu des forces répond à une logique de correspondance.

L'exemple le plus fort est celui du *Yétser hara'* de l'*Avodah Zarah* dans la *Gemara* de *Yoma*. Après la destruction du premier *Beit-HaMiqdash*, les '*hakhamim* jeûnent et prient soixante-douze heures pour obtenir l'annulation de cette force. Le *Yétser hara'* de l'idolâtrie sort alors du *Qodesh ha-Qodashim* sous la forme d'un lionceau de feu. Pourquoi précisément de là ? Parce que le *Beit-HaMiqdash*, centre de la présence divine, est lui-même appelé *Ariel*. Face à une telle intensité de *qedousah*, il fallait, selon *zeh le-'oumat zeh*, une puissance opposée d'une intensité analogue. Le lionceau de feu n'est pas un détail imagé : il exprime que l'opposition n'est pas marginale mais proportionnée au niveau même de ce qu'elle vient affronter.

Cette structure éclaire aussi l'histoire de Menashéh. Son idolâtrie extrême ne peut pas être mesurée avec les critères affaiblis d'une époque ultérieure. Lorsqu'il dit à Rav Ashi : si tu avais vécu à mon époque, tu aurais relevé les pans de ton manteau pour courir derrière les idoles, cela signifie que la virulence de ce *Yétser hara'* n'a plus d'équivalent direct pour nous. Là encore, la grandeur du combat dépend de la grandeur de ce qui se trouve en face.

Les deux *se'irim* : semblables en tout, différents seulement dans leur destination

C'est à partir d'ici que la réponse de Rabbi Yehoshoua ben 'Hanania commence à se préciser. La clé se trouve dans les **deux *se'irim** de Yom Kippour. La Torah dit plusieurs fois shenei se'irim. Or se'irim est déjà un pluriel ; pourquoi préciser « deux » ? La règle tirée d'autres cas semblables, comme shte'i 'hatzotzrot ou shenei lou'hoth, est que lorsque la Torah ajoute le nombre deux à un pluriel, elle exige une ressemblance parfaite*. Les deux doivent être égaux dans leur apparence, leur taille, leur valeur.

Cela vaut pour les *lou'hoth* elles-mêmes : les deux tables devaient être égales, et cette égalité signifie aussi l'égalité de poids spirituel entre *Ben Adam la-Maqom* et *Ben Adam la-haveroh*. On ne peut pas prétendre garder un côté et négliger l'autre. Les deux forment une unité. De même à Yom Kippour, les deux *se'irim* doivent être aussi identiques que possible : même aspect, même hauteur, même prix.

Or c'est là que surgit la difficulté : l'un est pour *HaShem*, offert comme *qorban* ; l'autre est envoyé à *Azazel*, chargé des fautes d'Israël, dans un lieu de rejet et de décomposition. Intuitivement, on aurait attendu de prendre pour *HaShem* le plus beau, et pour *Azazel* quelque chose de moindre. Justement, la Torah interdit cela. Elle exige deux *se'irim* identiques.

C'est cela que signifie la réponse aux Athéniens. Le noir et le blanc ne sont pas, du point de vue de la Torah, deux réalités étrangères l'une à l'autre, dont l'une serait noble et l'autre basse. Elles doivent être pensées comme les deux *se'irim* : semblables dans leur structure, bien que séparés ensuite par leur destination. La réponse par les fromages de chèvre n'était donc pas arbitraire. La chèvre renvoie aux *se'irim*. La question des œufs, à travers les vingt et un jours, demandait pourquoi il y a deux cycles, noir et blanc ; la réponse est qu'il faut les lire à partir des deux *se'irim*.

Ainsi, la période dite « noire » et la période dite « blanche » ne sont pas deux temps sans rapport. Elles ont, fondamentalement, **la même fonction** : un temps de *'heshbon hanefesh*, de jugement, de réparation, d'ajustement. Seulement, elles se présentent différemment. Entre le 17 Tamouz et le 9 Av, il n'y a ni *seli'hoth*, ni *vidouï*, ni *Avinou Malkenou* ; pourtant c'est aussi un temps de travail intérieur. L'opposition simple entre noir et blanc manque donc le point essentiel.

Le déplacement des fêtes : de Tamouz-Av-Eloul à Tishri

Pour comprendre pourquoi il existe aujourd'hui deux périodes de vingt et un jours, le cours introduit un *Midrash* rapporté dans un *Yalqout*. À l'origine, chaque mois devait avoir son *mo'ed*. Nissan : *Pessa'h*. Iyar : *Pessa'h sheni*. Sivan : *'Atzereth*. Et Tamouz devait recevoir un **grand *mo'ed**. Selon cette lecture, le Shiva' 'Assar be-Tamouz devait être le Yom ha-Zikaron, c'est-à-dire le jour du souvenir du don des *lou'hoth**. Le 9 Av devait correspondre à ce qui est devenu ensuite Yom Kippour. Quant aux fêtes de la période de Tishri, elles étaient destinées originellement à se répartir autrement, avant d'être « déplacées ».

Le basculement vient du *'Egel*. Au moment du Veau d'or, toute cette structure a glissé. Les fêtes qui devaient se tenir en Tamouz, Av et Eloul sont montées en Tishri. C'est ainsi

qu'apparaît la parenté profonde entre *Tisha' be-Av* et Yom Kippour. Elle ne relève pas seulement d'une ressemblance de gravité ; elle vient d'un emplacement originellement commun dans l'économie du temps. C'est pourquoi les *'hakhamim* ont transféré à *Tisha' be-Av* les *inouïm*, les privations, de Kippour.

Cela explique aussi le statut singulier de *Tisha' be-Av*. Un verset dans Eikha le présente comme un *mo'ed*. Il s'agit bien d'un rendez-vous avec *HaShem*, mais un rendez-vous d'une autre nature que celui de Kippour. Dans les deux cas, il y a *'heshbon ha-nefesh* ; la différence n'est pas celle de la présence ou de l'absence de rencontre, mais celle de la forme de la rencontre.

À partir de là, les deux "vingt et un jours" deviennent compréhensibles : en réalité, il ne s'agit pas de deux créations indépendantes, l'une noire et l'autre blanche. **C'est une seule structure qui a glissé.** Ce qui aurait dû se déployer en Tamouz-Av-Eloul s'est déplacé en Tishri à cause du Veau d'or. Le temps du jugement et de la rencontre n'a pas été aboli ; il a été déplacé.

Le mot d'Aharon au moment du Veau d'or prend alors une portée particulière : « *ma'har 'hag la-HaShem* ». La *Gemara* discute le sens de *ma'har* : pas forcément demain au sens immédiat, mais plus tard. Dans cette lecture, *ma'har* renvoie justement à ce décalage : la grande fête n'est pas annulée, elle est repoussée, déplacée dans le temps.

C'est aussi dans ce contexte qu'est mentionné l'enseignement du *Arizal* : à la fin des temps, cette structure reviendra à sa place. Ce qui a été dérangé par le Veau d'or retrouvera son ordre initial. Il y a donc dans la situation actuelle non seulement une cassure, mais aussi une mémoire d'un ordre premier et la perspective de son rétablissement.

Le détour par *'Assarah be-Teveth* sert ici à préciser encore la hiérarchie des jours. Bien que *Tisha' be-Av* porte les *inouïm* de Kippour, certaines sources, comme le *Gaôn* et Rabbi David Aboudraham, présentent *'Assarah be-Teveth* comme le plus *'amour* des jeûnes liés à la destruction. Sa singularité est qu'en théorie, s'il tombait *Shabbath*, on jeûnerait ce jour-là ; et lorsqu'il tombe vendredi, on entre dans *Shabbath* en jeûnant. Le verset dit à son sujet « *בְּעֶצְמָם הַיּוֹם הַזֶּה* » (*be-'etsem ha-yom ha-zeh*, « en ce jour même »), ce qui marque son caractère essentiel et non déplaçable. Mais cela ne contredit pas la parenté entre *Tisha' be-Av* et Kippour : cela précise simplement que plusieurs niveaux de gravité peuvent coexister selon des critères différents.

Apaiser : de Yom Kippour aux *berakhoth* de Yitz'haq

Le principe de *zeh le-'oumat zeh* prend une portée pratique. Si le monde est construit de manière symétrique, on ne peut pas simplement ignorer « l'autre côté ». Il faut savoir le reconnaître et, dans certaines situations, l'apaiser.

C'est ce que montre Yom Kippour avec les deux *se'irim*. On ne peut pas ne s'occuper que du côté de *HaShem*. Il faut aussi donner sa place au *se'ir la-'Azazel*. Non parce que le mal aurait un droit autonome, mais parce que la structure du monde exige que le vis-à-vis soit traité. Sinon, le mouvement vers le haut se heurte à une opposition non apaisée.

Cette idée est reliée à la scène des *berakhoth* de Yitz'haq. Pourquoi Yitz'haq, au moment de transmettre une *berakhah* si haute, demande-t-il un plat savoureux ? La question est volontairement choquante : au seuil d'un acte aussi élevé, pourquoi cette insistance sur le goût ? Justement parce que la *berakhah* qu'il veut donner est la *berakhah* d'Avraham, une *berakhah* très haute. Plus on veut monter haut, plus l'opposition du *Yétser hara'* se tient à hauteur correspondante. Il faut donc l'apaiser. La nourriture demandée n'est pas un caprice ; elle sert à donner quelque chose à ce versant-là pour qu'il ne bloque pas le passage de la *berakhah*.

La même logique explique la *mitsvah* de manger le 9 Tishri avant Kippour. On veut vivre le 10 Tishri comme des *mala'khim*, dans le jeûne et le retrait. Mais cela ne se fait pas en faisant comme si la dimension matérielle n'existait pas. Il faut d'abord lui donner sa part. Cette journée de nourriture avant le jeûne est l'expression même de ce principe : on ne supprime pas le vis-à-vis, on le gère.

La suppression du *Yétser hara* de la *Avodah Zarah* ne fait donc pas disparaître le principe. Elle n'a fait qu'ôter une forme particulière, trop virulente, de l'opposition. Le travail devra reparaître ailleurs, plus longuement, sous d'autres figures. Ce qui aurait pu se jouer dans un affrontement très concentré avec l'idolâtrie se répartit désormais dans d'autres domaines, avec d'autres difficultés.

L'aboutissement est donc net : **on ne peut pas avoir tout d'un côté et rien de l'autre.** C'est l'économie même du monde. Les deux périodes de vingt et un jours, la période de destruction et la période de Tishri, ne s'éclairent qu'à partir de ce principe. Elles ne sont pas deux temps étrangers, l'un noir et l'autre blanc, mais deux faces correspondantes d'un même travail. La réponse du fromage signifie exactement cela : ce qui paraît différent extérieurement doit être pensé, dans la *Torah*, comme les deux *se'irim* de Yom Kippour, c'est-à-dire comme deux réalités symétriques, semblables dans leur structure, séparées seulement par la manière dont elles sont orientées et traitées.