

Michpatim

L'amende du voleur

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Michpatim
5731-1971 et 5735-1975)

(*Likouteï Si'hot*, tome 16, page 258)

(*Etude du commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 21, 37*)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “si un homme vole un bœuf ou un mouton et l'égorge ou le vend, il paiera cinq gros bétails à la place du bœuf et quatre petits bétails à la place du mouton”, Rachi rapporte⁽²⁾ deux raisons pour lesquelles le remboursement de celui qui a égorgé et vendu est plus important pour un bœuf que pour un mouton, “cinq gros bétails à la place du bœuf et quatre petits bétails à la place du mouton”.

Rachi dit : “Rabbi Yo'hanan Ben Zakai enseigne : D.ieu s'est soucié de l'honneur des créatures. Le bœuf avance par lui-même et le voleur ne s'est pas humilié en le portant sur son épaule. Il en paye donc cinq. En revanche, il a porté le mouton sur l'épaule et il n'en paye donc que quatre, car il a été humilié. Rabbi Meïr enseigne : considère la grande⁽³⁾ valeur du travail ! Le bœuf a été interrompu dans son travail et il en rembourse donc cinq.

(1) Michpatim 21, 37.

(2) Selon la Me'hilta sur ce verset, le traité Baba Kama 79b, la Tossefta de ce traité, chapitre 7, au paragraphe 3 et le Midrash Tan'houma, Parchat Noa'h, au chapitre 4.

(3) L'adjectif : “grand”, est au masculin, *Gadol*, dans la seconde édition et dans les manuscrits de Rachi, de même que dans le traité Baba Kama 79b. En revanche, dans la plupart des autres éditions et dans le Midrash Tan'houma, il est au féminin, *Guedola*.

Le mouton n'a pas été interrompu dans son travail et il en rembourse donc quatre". On peut se poser ici les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi doit-il avoir recours à deux explications ?

B) Comme on l'a maintes fois indiqué, Rachi cite le nom de l'auteur des propos qu'il rapporte uniquement quand il en résulte une précision supplémentaire sur son commentaire. En l'occurrence, quelle précision apporte la mention des noms de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï et de Rabbi Meïr ?

C) Dans l'expression : "Rabbi Meïr enseigne", Rachi cite, en Hébreu, le verbe avant son sujet. Or, dans la plupart des cas⁽⁴⁾, quand deux explications sont données, Rachi place le verbe avant le sujet dans la première⁽⁵⁾, après le sujet dans la seconde. C'est de cette façon, en effet, que l'on signale une controverse. Or, en l'occurrence, Rachi mentionne la seconde version⁽⁶⁾ de ce texte selon laquelle, dans les deux explications, le verbe est cité avant le sujet.

Cela veut dire⁽⁷⁾ que, de la manière dont Rachi interprète le sens simple du verset, il n'y a pas de controverse entre ces deux Sages et chacun énonce

(4) Selon la Me'hilta, la Tossefta et le Midrash Tan'houma, à la même référence.

(5) La Tossefta, à cette référence, cite Rabbi Meïr avant Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, mais elle mentionne, pour l'un comme pour l'autre, le verbe avant le sujet.

(6) Traité Baba Kama 79b.

(7) On verra, à ce propos, le Sdei 'Hémed, principes, tome 1, à la page 49 et tome 7, à la page 1475, avec les références indiquées.

une explication différente. Pourtant, il semble bien que leurs raisons divergent et qu'elles aient un contenu différent⁽⁸⁾. Bien plus, si l'on examine ces deux raisons, on peut constater qu'elles sont non seulement divergentes, mais même opposées⁽⁹⁾.

En effet, selon Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, l'amende de celui qui a égorgé ou vendu devrait être de cinq pour un bœuf comme pour un mouton. Néanmoins, elle est réduite d'un, dans ce dernier cas, parce que l'homme s'est humilié, en volant. A

l'inverse, selon Rabbi Meïr, l'amende devrait être de quatre dans les deux cas. Toutefois, elle est augmentée d'un, dans le cas du bœuf, parce qu'on lui a fait négliger son travail.

Dès lors, comment prétendre qu'il n'y a pas de controverse entre Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï et Rabbi Meïr, alors qu'ils n'adoptent pas le même montant pour l'amende, si l'on fait abstraction de la raison conduisant à l'augmenter ou bien à la diminuer ?

(8) Le Maskil Le David, à cette référence, explique que la différence entre les deux raisons a une incidence sur la Hala'ha, dans le cas d'un bœuf que l'on devait abattre. Selon Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, le voleur effectuera un paiement de cinq, alors que, selon Rabbi Meïr, il ne paiera que quatre, car il n'y a pas eu de perte de travail. Il en est de même également pour un mouton qui effectue un travail. Selon Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, le voleur paiera quatre et, selon Rabbi Meïr, il paiera cinq. Toutefois, on peut ne pas admettre cette explication, car on comprend, y compris selon le sens simple du verset, qu'il ne s'agit pas là d'une controverse. De façon générale, le travail est effectué

par le bœuf et c'est donc bien lui qui subit la perte la plus courante. On verra, à ce propos, le Yam Chel Chlomo sur le traité Baba Kama, chapitre 7, au paragraphe 34, le Maharcha, à la même référence du traité Baba Kama et le Iyoun Yaakov sur le Eïn Yaakov, à la même référence du traité Baba Kama. Bien plus, cette disposition concerne uniquement le bœuf et le mouton, comme Rachi le dira par la suite. Elle est donc comparable au paiement du serviteur, une décision non motivée du verset, comme le dit Rachi dans son commentaire du verset 21, 32.

(9) On verra aussi le Divreï David, à cette référence.

2. On peut aussi s'interroger sur l'ordre dans lequel les deux avis sont présentés, dans le commentaire de Rachi. En effet, tous les textes rapportant ces deux avis énoncent d'abord celui de Rabbi Meïr et ensuite celui de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, alors que Rachi adopte l'ordre inverse. Pourquoi donc intervertit-il cet ordre ?

On pourrait répondre à cette question en se basant sur l'explication qui vient d'être donnée, à propos de ces deux avis. On a vu, en effet, que, selon Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, l'amende essentielle est celle de cinq, alors que, selon Rabbi Meïr, elle est de quatre. Or, la Torah dit : "cinq gros bétails ou quatre petits bétails". Il est donc logique d'admettre que la Torah présente, en premier lieu, l'amende essentielle, celle de "cinq gros bétails", puis, pour le mouton, elle mentionne celle qui, pour une certaine raison

a été réduite et n'est plus que de "quatre petits bétails".

Il en résulte que la conception de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï est plus proche de la signification du verset. C'est la raison pour laquelle Rachi, qui présente le sens simple de ce verset, l'énonce avant celle de Rabbi Meïr. On peut, toutefois, se poser la question suivante : s'il en était ainsi, Rachi aurait pu omettre complètement la raison de Rabbi Meïr et mentionner uniquement celle de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï⁽¹⁰⁾ !

3. L'explication est donc la suivante. Si l'on dit que l'amende essentielle est celle de cinq et qu'un voleur de mouton en paye quatre parce qu'il s'est humilié, on peut effectivement admettre que cette humiliation supprime une partie de l'amende. En revanche, pourquoi réduirait-elle le montant⁽¹¹⁾ que celui qui a été volé devrait recevoir ? Que

(10) La première édition de Rachi rapporte uniquement la raison de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, en omettant totalement celle de Rabbi Meïr.

(11) Bien que ces quatre ou cinq fois soient une amende, dès lors que le

voleur est tenu de les payer, la Torah en accorde la propriété à celui qui a été volé. On verra, à ce propos, le *Likouteï Si'hot*, tome 7, à la page 13 et dans la note 19.

tire un homme qui a été volé de l'humiliation de son voleur ?

C'est la raison pour laquelle Rachi cite également la raison de Rabbi Meïr, selon laquelle le bœuf a été empêché de travailler. L'amende, revenant à celui qui a été volé, ne devait donc être, a priori, que de quatre et elle est augmentée dans le cas du bœuf parce que le vol commis de cette façon a été plus important⁽¹²⁾, à cause du travail que ce bœuf n'a pas pu effectuer.

Il en résulte que Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï et Rabbi Meïr n'ont pas des avis divergents⁽¹³⁾ sur le montant principal de l'amende. Ils discutent uniquement sur un aspect accessoire et se demandent de quel point de vue le problème doit être considéré. En effet, si l'on prend en compte l'injusti-

ce qui a été commise par le voleur et ce qu'il doit payer en conséquence, il mérite que l'amende soit de cinq. Néanmoins, pour un mouton, on tient compte de son humiliation et, de ce fait, on réduit sa punition, par rapport au montant principal de l'amende.

En revanche, si l'on tient compte de celui qui a été volé et de l'injustice qu'il a subie, l'amende doit être de quatre. Mais, dans le cas du bœuf, on tient compte également du tort supplémentaire qui a été causé à l'homme que l'on a volé⁽¹²⁾, puisque le bœuf n'a pas pu effectuer son travail. Le montant principal de l'amende est alors augmenté. En d'autres termes, Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï adopte le point de vue du voleur et Rabbi Meïr, celui de l'homme qui a été volé.

(12) On verra, sur ce point, le paragraphe 13 ci-après, qui indique que la perte du travail n'est pas seulement celle du bénéfice que ce travail aurait rapporté, mais bien le fait de ne pas travailler. Toutefois, là encore, cela veut dire que le vol est plus important pour celui qui l'a subi. On verra, à ce propos, la note 39, ci-dessous.

(13) On verra, à ce propos, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette référence, qui dit : "cinq bœufs parce qu'il a été écarté de son travail et quatre moutons parce qu'il a dû le porter en le volant".

4. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi Rachi présente, tout d'abord, l'avis de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, avant celui de Rabbi Meïr. C'est, en effet, de cette façon que s'effectue le paiement. Tout d'abord, le voleur doit rembourser son larcin et il le fait effectivement. Puis, celui qui a été volé reçoit ce qui lui revient. Rachi mentionne donc, au préalable, l'avis de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, qui envisage le paiement du point de vue du voleur, puis celui de Rabbi Meïr, en relation avec celui qui a été volé.

Ceci justifie que la Torah souligne plus clairement l'amende de cinq, qui est le montant essentiel, cité en premier lieu, comme on l'a indiqué au paragraphe 2. En effet, avant tout autre chose la Torah fixe, non pas le dédommagement de celui qui a été volé, mais bien le paiement effectué par le voleur.

5. Comme on l'a précisé, Rachi mentionne aussi, dans son commentaire, les noms de ceux qui délivrent ces enseignements. De la sorte, il introduit une précision supplémentaire qui est, en l'occurrence, la suivante. Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï envisage l'amende telle qu'elle est du point de vue du voleur et il adopte une position sévère, en la matière, considérant que le montant essentiel est de cinq, alors que Rabbi Meïr envisage l'amende du point de vue de celui qui est volé. Il adopte donc une position conciliante et il admet que l'amende essentielle est de quatre. Or, on constate que l'un et l'autre adoptent la même position, par ailleurs.

Dans le traité *Baba Kama*⁽¹⁴⁾, de même que dans le *Midrash Tan'houma*⁽¹⁵⁾, ces propos de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï et de Rabbi Meïr sont cités à la suite de ce qu'ils disent, concernant la différence qui existe entre celui qui

(14) À la même référence.

(15) À la même référence.

vole en cachette et celui qui le fait au grand jour. Le premier paye deux fois et, s'il a égorgé ou vendu l'animal, quatre ou cinq fois, alors que le second se limite toujours à rembourser le capital.

Il est dit, en effet, que : "ses disciples demandèrent à Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï : 'Pourquoi la Torah est-elle plus sévère envers celui qui vole en cachette qu'envers celui qui le fait au grand jour ?'. Il leur répondit : 'l'un a placé l'honneur du serviteur au même niveau que celui du Maître, l'autre n'a pas placé l'honneur du serviteur au même niveau que celui du Maître. Il a fait comme si l'œil de D.ieu ne voyait pas, comme si l'oreille de D.ieu n'entendait pas, ainsi qu'il est dit...' " puis, il mentionne trois versets, à ce sujet.

Le texte poursuit : "Rabbi Meïr dit : On a énoncé une image à laquelle tout cela peut être comparé, celle de deux personnes qui se trouvaient dans la ville et faisaient

un festin. L'un invita les habitants de la ville, mais non les fils du roi, l'autre n'invita pas les habitants de la ville, mais seulement les fils du roi. Lequel mérite la plus grande punition ? Il faut admettre que c'est celui qui a invité les habitants de la ville, mais non les fils du roi".

On peut poser ici de nombreuses questions, comme on le déduira également de l'explication qui va suivre. La différence entre l'image donnée par Rabbi Meïr et l'explication de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï peut être comprise aisément.

Les mots de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï soulignent que celui qui vole en cachette a une crainte de D.ieu imparfaite, inférieure à sa crainte des hommes⁽¹⁶⁾. Son acte injuste a donc pour effet, selon la conclusion de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, de : "faire comme si l'œil de D.ieu ne voyait pas". A l'inverse, Rabbi Meïr insiste sur le fait que, volant en cachette, il

(16) On verra le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Baba Kama, qui constate : "Il a peur des

hommes, mais il ne craint pas l'œil de D.ieu".

manifeste un plus grand respect envers celui qu'il vole qu'envers D.ieu, tout comme dans son image, l'injustice réside dans le fait qu'il : "invite les habitants de la ville, mais non les fils du roi".

Là encore, il n'y a pas de controverse entre Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï et Rabbi Meïr. C'est la raison pour laquelle, dans l'expression⁽¹⁷⁾ : "Rabbi Meïr dit", le verbe est placé avant le sujet, non l'inverse. En fait, chacun souligne un aspect différent de l'explication qu'il convient d'apporter, à ce sujet.

Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï décrit l'injustice qui a été commise, essentiellement telle qu'elle est du point de vue du voleur, qui : "n'a pas placé l'honneur du serviteur au même niveau que celui du Maître", le serviteur étant, en l'occurrence, celui qui a été volé. De la sorte, Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï démontre

que le voleur nie la divine Providence⁽¹⁸⁾, "l'œil de D.ieu".

A l'inverse, Rabbi Meïr tient compte également de la situation de celui qui a été volé et il parvient à la conclusion que le voleur l'a honoré, plus qu'il ne l'a fait pour D.ieu Lui-même. Ceci correspond bien à ce que nous avons dit : Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï envisage la situation du voleur et Rabbi Meïr, celle de l'homme qui a été volé.

6. La différence que l'on vient de constater entre Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï et Rabbi Meïr justifie que la Torah soit : "plus sévère envers celui qui vole en cachette qu'envers celui qui le fait au grand jour". Elle explique non seulement que Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï envisage la situation du voleur et Rabbi Meïr, celle de l'homme qui a été volé, mais aussi l'incidence que l'on

(17) À la même référence du traité Baba Kama. C'est aussi ce que dit le Midrash Tan'houma, à cette même référence, mais non la Tossefta du traité Baba Kama, au début du chapitre 7. En revanche, la Me'hilta sur le

verset Michpatim 22, 6 mentionne uniquement la raison de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï.

(18) On verra le Meïri et le Maharcha, à cette même référence du traité Baba Kama.

constate entre celui qui vole en cachette et celui qui le fait au grand jour, sur l'amende infligée, qui sera de quatre ou de cinq.

Selon Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, l'injustice réside essentiellement dans le fait que le voleur a manqué de foi en la divine Providence, "comme si l'œil de D.ieu ne voyait pas". L'amende doit donc refléter également la gravité de la faute qu'il a commise et c'est pour cela qu'elle est de cinq. A l'inverse, selon Rabbi Meïr, qui souligne la faute du voleur, son honneur se manifeste envers celui qui est volé et cette relation d'honneur du voleur envers celui qu'il vole. C'est la raison pour laquelle on réduit le montant de ce que le voleur doit payer à celui qui est volé.

7. Il découle de cette explication qu'en mentionnant les noms de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï et de Rabbi Meïr, Rachi apporte effectivement une précision supplémentaire, montrant que l'un envisage l'obligation de l'amende du point de vue du voleur et la fixe donc, pour

son montant essentiel, à cinq, alors que l'autre l'envisage du point de vue de celui qui est volé et la fixe, pour son montant essentiel à quatre.

Toutefois, il est plus agréable de considérer que Rachi cite ces noms également dans le but de clarifier leurs raisonnements respectifs. En d'autres termes, l'affirmation de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, selon laquelle on a réduit l'amende, pour le mouton, parce que le voleur s'est humilié et celle de Rabbi Meïr, selon laquelle on a augmenté l'amende pour le bœuf, parce qu'il a été empêché de faire son travail, doivent pouvoir être comprises d'après ce que l'un et l'autre expliquent, par ailleurs.

8. Nous comprendrons tout cela et, dans un premier temps, les propos de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, en posant, au préalable, quelques questions sur la raison que celui-ci invoque :

A) Pourquoi la Torah établit-elle une différence, pour le paiement relatif au bœuf et au mouton, uniquement dans le cas où l'animal a été abattu

ou vendu ? La raison de cette distinction, l'humiliation, ne touche-t-elle pas à l'action même du vol⁽¹⁹⁾ ? C'est bien lorsque l'on vole un bœuf que l'on n'est pas humilié et lorsque l'on vole un mouton qu'on l'est. Ce vol, à lui seul, aurait donc dû justifier une différence entre l'amende du bœuf et celle du mouton⁽²⁰⁾. Or, la Hala'ha, dans ce cas, est : "pour un bœuf ou pour un mouton, il en paiera deux"⁽²¹⁾.

B) L'humiliation est uniquement en présence d'une autre personne, devant laquelle on a honte⁽²²⁾. Dès lors, comment considérer que celui qui vole un mouton s'humilie systématiquement,

alors qu'il peut bien voler en cachette, de sorte que personne ne le voit le porter ?

C) Pourquoi Rachi dit-il, tout d'abord, que : "D.ieu s'est soucié de l'honneur des créatures" ? Pourquoi ne commence-t-il pas son commentaire directement par : "le bœuf avance par lui-même..." ?

D) Et, si Rachi fait le choix d'introduire son propos de cette façon, il aurait semblé plus adapté, surtout d'après le sens simple du verset, d'adopter la formulation du Midrash Tan'houma : "Le Saint béni soit-Il se soucie même de l'honneur d'un voleur", puisque c'est bien là l'objet de ce verset. A l'inver-

(19) On ne peut pas poser la même question sur le fait qu'il a été empêché de faire son travail, car, au sens le plus simple, cela veut dire qu'il n'a pas travaillé du tout, ou bien parce qu'il a été égorgé, ou bien parce qu'il a été vendu. Il n'en est pas de même, en revanche, quand il n'y a qu'un vol, qui peut être uniquement momentané, comme le fait remarquer le Rif, à cette référence du Eïn Yaakov.

(20) Comme le demandent, notamment, la Chita Mekoubétsset, à cette référence du traité Baba Kama et le Rif sur le Eïn Yaakov, à la même référence.

(21) Michpatim 22, 3.

(22) On verra aussi le commentaire du Maharal, à cette même référence du traité Baba Kama, le commentaire de Rachi, à la même référence, qui dit : "il s'est humilié lui-même", le Targoum Yonathan Ben Ouzyel et le Pirouch Yonathan, à cette référence.

se, quand on parle de : “créatures”, comme c’est le cas dans ce commentaire de Rachi, on ne fait pas nécessairement allusion à un homme vil et bas, à un voleur, mais uniquement à celui qui n’a pas d’autre qualité que d’avoir été créé par D.ieu⁽²³⁾.

9. L’explication de tout cela est donc la suivante. Il est vrai qu’au moment même du larcin, le voleur ne s’humilie pas, car il commet son méfait en cachette, comme on l’a dit. A l’inverse, s’il est appréhendé et conduit devant le tribunal, tous savent alors qu’il a volé et porté un mouton sur son épaule. C’est à ce moment qu’il est humilié.

C’est la raison pour laquelle il y a humiliation s’il abat l’animal ou le vend, mais non uniquement pour le vol, car peu importe alors ce qu’il a volé, seule doit être prise en compte la valeur de ce qui est volé. On ne demandera donc

pas s’il s’agit d’un objet, d’un mouton ou d’un bœuf, mais uniquement combien il vaut, comme Rachi l’indique par la suite⁽²⁴⁾ : “tout objet doit être remboursé en double, qu’il s’agisse d’un être vivant ou non”.

En revanche, si l’animal a été abattu ou vendu, comme l’indique Rachi⁽²⁵⁾, “le paiement de quatre ou cinq fois s’applique uniquement au bœuf ou au mouton”. C’est seulement quand l’homme est conduit devant le tribunal, à la suite d’une plainte selon laquelle l’animal a été abattu ou vendu, qu’il devient nécessaire de clarifier s’il s’agissait d’un mouton, auquel cas il aura effectivement déjà subi une humiliation.

10. Ce qui vient d’être dit soulève la question suivante. L’humiliation ne découle donc pas du fait que cet homme ait été vu portant un mouton, mais bien de sa pré-

(23) Selon les termes de l’Admour Hazaken, dans le chapitre 32 du Tanya et l’on consultera aussi le traité Taanit 20b.

(24) À la même référence de la Parchat Michpatim, d’après le début

du chapitre 7 du traité Baba Kama, dans la Michna.

(25) À la même référence du traité Baba Kama, dans le commentaire suivant.

sensation au tribunal, par la suite, quand il est découvert. Dès lors, pourquoi réduire la valeur du mouton pour une aussi petite humiliation ?

C'est la raison pour laquelle Rachi mentionne, tout d'abord, le début des propos de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï : "D.ieu s'est soucie de l'honneur des créatures". Même si, selon la Loi, cette amende n'aurait peut-être pas dû être réduite à ce point pour une si petite humiliation, D.ieu, néanmoins, se soucie de l'honneur des créatures et, parce qu'Il a pitié d'elles, Il allège(26) le paiement, y compris quand l'humiliation subie est réduite.

Ainsi, il n'est pas évident, selon le sens simple du verset, que D.ieu se soucie également de l'honneur d'un voleur, comme le constate le Midrash Tan'houma. C'est pour cette raison que Rachi introduit la modification des termes que

l'on a signalée, l'humiliation étant uniquement subie devant le tribunal, c'est-à-dire longtemps après le vol. En effet, le voleur a abattu ou vendu cet animal et c'est après cela qu'il a été arrêté et conduit devant le tribunal, après audition des témoins. En pareil cas, non seulement son vol ne lui rapporte rien, mais il comprend qu'il va devoir payer quatre moutons ! Il ne fait donc pas de doute qu'il regrette ce qu'il a fait et qu'il n'est plus, dès lors, un véritable voleur. De ce fait, on ne peut pas déduire de tout cela que : "D.ieu s'est soucie de l'honneur des créatures".

11. Cependant, l'élève avisé se pose encore une question. Au final, pourquoi l'honneur des créatures est-il si important que, pour une petite humiliation, on réduise considérablement le remboursement de ce qui a été volé ? Rachi répond à cette question

(26) On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le traité Baba Kama qui est cité dans la note 22, soulignant que le Saint béni soit-Il a allégé son paiement.

en précisant que cette explication a été donnée par Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï. La Guemara rapporte⁽²⁷⁾, en effet : "On dit de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï que personne ne fut le premier à le saluer, y compris un non Juif, dans la rue".

Cela veut dire Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï accordait une importance particulière à l'honneur des créatures. Il fut

toujours le premier à saluer les autres, "y compris⁽²⁸⁾ un non Juif dans la rue"⁽²⁹⁾. A fortiori en est-il ainsi pour ce qui fait l'objet de notre propos, un voleur qui, sans doute, regrette sincèrement ce qu'il a fait, est peut-être même parvenu à la Techouva, après ce qu'il a fait, comme on l'a indiqué. La plus grande importance⁽³⁰⁾ doit alors être accordée à l'humiliation, même la plus réduite⁽³¹⁾.

(27) Traité Bera'hot 17a.

(28) Rabbotéou Baaleï Ha Tossafot, sur le verset Choftim 20, 10, le Maharcha sur le traité Bera'hot 6b, le Ran, à la fin du chapitre 5 du traité Guittin et le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 148, au paragraphe 10 disent que Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï fut le premier à saluer un idolâtre afin de ne pas devoir le faire deux fois, car on ne salue pas deux fois un idolâtre, selon le traité Guittin, à la même référence. En revanche, selon le sens simple du verset, également adopté par Rachi dans son commentaire de la Guemara, cette pratique démontre à quel point il respectait les créatures. C'est pour cette raison qu'il était toujours le premier à saluer les autres, y compris les ignorants parmi les enfants d'Israël. On verra aussi, à ce propos, le Taz et le Birkeï Yossef, à cette même référence du Yoré Déa.

(29) On verra, sur ce point, le traité Yoma 19b, se référant à ceux qui se trouvent dans la rue.

(30) On rappellera les versets Michlé 6, 30-31 : " on n'humiliera pas le voleur qui a agi ainsi, car il avait faim et il s'en trouverait puni doublement".

(31) On peut déduire de cela et du fait que Rachi indique, tout d'abord : "D.ieu se préoccupe de l'honneur des créatures" que son humiliation est une circonstance aggravante, pour le voleur, puisque celui-ci n'a pas hésité à voler dans un cas où il en résultait une humiliation pour lui. C'est la raison pour laquelle Rachi précise, avant tout, que : "D.ieu s'est soucié de l'honneur des créatures", ce qui doit avoir pour effet d'alléger sa situation. En outre, le nom de celui qui a donné cet enseignement est précisé, Rabbi Yo'hanan, lequel maintient ainsi la conception qu'il a déjà adopté par ailleurs, concernant le rôle prépondérant de l'honneur des créatures, comme le dit le texte.

12. Nous comprendrons l'explication que Rachi cite au nom de Rabbi Meïr, en relation avec le bœuf que l'on a empêché de travailler, en notant que Rachi indique, avant son commentaire proprement dit : "Rabbi Meïr enseigne : considère la grande valeur du travail !", ce qui soulève les questions suivantes :

A) Pourquoi cette introduction est-elle nécessaire pour comprendre le sens de ces versets ?

B) La Guemara dit⁽³²⁾, également à propos de la raison qui est donnée par Rabbi Yo'hanan Ben Zakai, "Viens voir comme est grand l'honneur des créatures !". Pourquoi Rachi n'en fait-il mention que dans les propos de Rabbi Meïr ?

C) Point essentiel, pourquoi cette idée est-elle si nouvelle, au point que Rabbi Meïr s'en étonne et qu'il dise : "Viens voir comme est grand l'honneur des créatures !" ? N'est-il pas bien évident que l'on doit payer pour le travail qui a été empêché⁽³³⁾ ?

Bien plus, on a appris, au préalable, dans la Sidra⁽³⁴⁾ : "il donnera seulement son immobilisation" et Rachi expliquait : "le travail qu'il n'a pas pu faire à cause de sa maladie". Or, Rachi ne dit pas, à ce propos : "Viens voir comme est grand le pouvoir du travail !".

13. L'explication est donc la suivante. Selon le sens simple du verset⁽³⁵⁾, il est logique d'admettre que la perte du profit obtenu par le travail du bœuf s'ajoute au remboursement du vol en tant que capi-

(32) Traité Baba Kama, à la même référence, à la différence de la Me'hilta. La Tossefta du traité Baba Kama dit : "Viens voir comme est grand l'honneur des créatures !". Il en est de même également pour le Midrash Tan'houma, à cette même référence.

(33) On verra aussi le Divreï David, à cette référence.

(34) Au verset 21, 19.

(35) Il n'en est pas de même, en revanche, selon la Hala'ha et l'on verra, à ce propos, le traité Baba Kama 96b et les références qui sont citées par la suite, dans la note 37.

tal, tout comme : “il donnera son immobilisation”. Celui qui a causé du tort à quelqu’un doit aussi payer pour le travail qu’il l’empêche de faire, comme on l’a indiqué. Il en est de même également pour l’inutilisation de ses instruments de travail, si quelqu’un les a volés, par exemple.

Et, Rachi n’a nul besoin de le répéter, à propos du vol, car la raison en est strictement identique. Et, il en est ainsi non seulement pour le bœuf,

dont le profit réside dans son travail, mais aussi pour le mouton. Le voleur doit rembourser le profit qu’il a empêché⁽³⁶⁾, la laine qui aurait poussé sur lui, par exemple⁽³⁷⁾.

Le fait nouveau, ici, est donc la perte du travail, pour le propriétaire du bœuf, non uniquement celle du profit de ce travail⁽³⁸⁾. Il s’agit bien du travail proprement dit, qui est effectué avec ce bœuf⁽³⁹⁾. Le voleur doit, de ce fait, payer la valeur de tout le bœuf.

(36) Comme on le sait, la question se pose de savoir si empêcher un profit revient à causer une perte. On verra, à ce propos, le Sdeï ‘Hémed, principes, chapitre du *Hé*, au paragraphe 69, tome 1, à partir de la page 111b et le Péat Ha Sadé sur les principes, même référence, au paragraphe 2, tome 8, à partir de la page 1661. En revanche, selon le sens simple du verset, empêcher un profit revient effectivement à causer une perte, bien que l’identité ne soit pas totale. On verra, à ce sujet, la longue explication du Likouteï Si’hot, tome 9, à la page 135 et tome 7, qui est citée dans la note 11, mais développe une autre explication, à propos de l’amende de quatre et cinq.

(37) Il n’en est pas de même, en revanche, selon la Hal’ha. Tous les

voleurs doivent payer quand ils commettent le vol, selon la Michna, au début du chapitre 9 du traité Baba Kama.

(38) Rabbi Avraham Ibn Ezra et le ‘Hizkouni, à cette référence, de même le Séfer Ha Zikaron sur le commentaire de Rachi disent que : “le voleur remboursera le propriétaire pour le travail qu’il a empêché”.

(39) On verra, à ce propos, le Sifteï Cohen sur la Torah, à cette référence, qui souligne qu’il l’a empêché de travailler et que ce travail fait donc défaut, dans le monde. Il en déduit que, s’il le vend, il n’aura pas empêché son travail. Selon Rachi, en revanche, il paye pour le travail que le propriétaire du bœuf n’a pas pu faire avec ce bœuf.

C'est pour cette raison que Rachi cite ce que dit Rabbi Meïr : "Viens voir comme est grand le pouvoir du travail !". Il précise ainsi le fait véritablement nouveau que l'on découvre ici, selon lequel le voleur doit payer encore une fois toute la valeur du bœuf, bien qu'il ait déjà remboursé toute sa perte au propriétaire, y compris la perte de son profit, pour le travail qui n'a pas été effectué. Rachi précise donc qu'il s'agissait, en l'occurrence, de souligner l'importance du travail, "Viens voir comme est

grand le pouvoir du travail !". Le travail est si grand, si important⁽⁴⁰⁾ que la perte causée au propriétaire du bœuf⁽⁴¹⁾ doit être ajoutée encore une fois, par le voleur, au paiement de tout le bœuf.

14. Cependant, l'élève avisé se pose encore une question. Travailler avec un bœuf prend très peu de temps, pour le propriétaire et, a fortiori, pour le bœuf lui-même. Le labourage s'étend, tout au plus, sur deux périodes dans l'année et il dure seulement quelques heures par jour.

(40) On rappellera, à ce propos, l'enseignement de nos Sages, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 39, au paragraphe 8, qui dit : "Avraham, en marchant, les vit désherber et cultiver. Il dit alors : D.ieu fasse que ma part me soit accordée dans cette région !". Le traité Sanhédrin 99b dit que : "chaque homme est créé pour l'effort, mais je ne sais pas si c'est l'effort du travail". Tout ceci a été longuement expliqué dans les causeries du 10 Chevat 5728 et du 11 Nissan

5732, figurant dans le Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 94.

(41) En revanche, Rabbi Yo'hanan Ben Zakai fixe une amende de quatre pour le mouton à cause de sa propre humiliation. C'est pour cette raison que Rachi ne dit pas : "comme est grand l'honneur des créatures !", ni : "Viens voir comme est grand", comme c'est le cas dans la Tossefta du traité Baba Kama, selon l'explication qui est donnée dans la note 32.

Autre question, l'amende de cinq est également payée quand l'animal a été abattu. Bien plus, ce dernier cas est cité avant même celui de l'animal égorgé. Or, si le voleur a égorgé le bœuf, on peut penser qu'il n'était pas apte au travail du champ, ni même au travail, en général. Si ce n'était pas le cas, cet homme l'aurait gardé, ou bien vendu pour son travail(42). Il n'y a donc pas là de perte de travail ou, tout au plus, est-elle très réduite !

C'est la raison pour laquelle Rachi cite le nom de l'auteur de ces propos, Rabbi Meïr, qui maintient ici sa conception, déjà adoptée par ailleurs, selon laquelle : "on tient compte de la minorité"(43). En l'occurrence, la

Torah tient donc compte de la minorité des bœufs qu'on égorge, bien que ceci puisse supprimer le profit qu'ils procurent, ou, tout au moins le réduire⁽⁴⁴⁾.

15. Dans ces propos de Rabbi Yo'hanan Ben Zakai et de Rabbi Meïr, comme on l'a indiqué au paragraphe 5, "la Torah est plus sévère envers celui qui vole en cachette qu'envers celui qui le fait au grand jour", on retrouve aussi une notion de la dimension profonde de la Torah.

En effet, pour illustrer le fait qu'un voleur a "fait comme si l'œil céleste ne voyait pas", Rabbi Yo'hanan cite trois versets, "Oh ! Ceux qui s'efforcent de dissimuler leur dessein à l'Éternel et obs-

(42) En effet, le prix d'un bœuf servant pour la récolte est supérieur à celui qui n'est possédé que pour lui-même, comme l'indique le traité Baba Kama 46a.

(43) Traité Yebamot 61b et références indiquées.

(44) Il est clair que pour les bœufs devant être abattus, on paye aussi cinq fois, bien qu'il n'y ait pas de travail perdu, en pareil cas. En effet, les bœufs, pour la plupart, servent à la récolte, comme le dit le Iyoun Yaakov, sur le Ein Yaakov, à cette référence, qui est mentionnée dans la note 8.

curcissent leurs actions"⁽⁴⁵⁾. Il est écrit⁽⁴⁶⁾ aussi : "ils disent : l'Éternel ne verra pas, le D.ieu d'Israël ne comprendra pas" et il est écrit⁽⁴⁷⁾, enfin : "ils disent que l'Éternel a abandonné la terre, que l'Éternel ne voit pas". Ceci soulève les questions suivantes :

A) Pourquoi est-il nécessaire de mentionner tous ces versets, alors que la gravité de : "faire comme si l'œil céleste ne voyait pas" est particulièrement évidente^(47*) ?

B) Pourquoi trois versets ?

C) Pourquoi en avoir interverti l'ordre, puisque le verset de Yé'hezkel fait suite à celui des Tehilim ?

L'explication de tout cela est la suivante. Il est ici question de quelqu'un qui croit en l'existence de l'œil de D.ieu, mais fait comme si celui-ci ne voyait pas. Or, comment un croyant peut-il commettre une aussi grossière erreur, prétendre que l'œil de D.ieu ne voit pas ?

C'est donc à ce propos que Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï cite ces trois versets, par lesquels il décrit la chute d'un voleur⁽⁴⁸⁾. Le premier verset dit : "Oh ! Ceux qui s'efforcent de dissimuler leur dessein à l'Éternel et obscurcissent leurs actions". Un tel homme sait que l'œil de D.ieu voit, mais il se trompe lui-même, car D.ieu a créé la lumière pour que l'on puisse voir et pour qu'il en soit ainsi en tout endroit. Or, l'œil voit uniquement dans la lumière, non pas quand il fait obscur.

Comment être insensé au point de penser que l'œil de D.ieu fait une distinction entre la lumière et l'obscurité ? Il semble donc qu'il en soit ainsi du fait d'une erreur précédente, exprimée par le second verset : "ils disent que l'Éternel ne voit pas". Un tel homme considère que D.ieu ne voit pas ce qui se passe ici-bas. D.ieu est si grand qu'Il ne descend pas, qu'Il reste sans rapport avec

(45) Ichaya 29, 46.

(46) Tehilim 94, 7.

(47) Yé'hezkel 9, 9 et 8, 12

(47*) On verra, sur ce point, le traité Ketouvoth 22a, les Tossafot sur le traité Chevouot 22b, le Sdei 'Hémed, prin-

cipes, chapitre du *Same'h*, principe n°63 et les références indiquées.

(48) On verra aussi l'ordre du verset Yé'hezkel 8, 12 : "on agit dans l'obscurité... l'Éternel ne voit pas... l'Éternel a abandonné la terre".

la vision physique(49). Et, cet homme se dit que, pour voir le monde matériel, il faut posséder un œil de chair, alors que D.ieu “n’a pas de corps”(50). Il ne peut donc pas voir le monde matériel, ce qu’à D.ieu ne plaise !

Comment est-il possible de commettre pareille erreur ? Le même verset(51) ne dit-il pas, par la suite : “Celui Qui implante une oreille n’entendrait-Il pas ? Celui Qui crée l’œil ne verrait-Il pas ?”. Si

D.ieu peut créer des yeux physiques, il est bien clair que la vision matérielle ne Lui manque pas(52), qu’Il nous préserve de le penser ! C’est la raison pour laquelle Rabbi Yo’hanan Ben Zakaï mentionne également un troisième verset : “l’Eternel a abandonné la terre”(53). Un tel homme considère que le monde est trop bas pour D.ieu, “élevé au-dessus des nations”(54) et il admet donc que : “l’Eternel a abandonné la terre, l’Eternel ne voit pas”.

(49) C’est la conception des philosophes qui est citée dans le Guide des égarés, tome 3, au chapitre 19, lequel mentionne également le verset : “Il ne verra pas”. Ce point est cité et commenté dans les discours ‘hassidiques intitulés : “Et, maintenant, écoute” et : “Mon D.ieu, tends l’oreille”, de 5694, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 2, à partir de la page 276b et dans le Séfer Ha Maamarim Yiddish, à la page 15 et à partir de la page 25.

(50) Commentaire de la Michna, du Rambam sur le traité Sanhédrin, chapitre 10, dans le troisième principe et

dans les lois des fondements de la Torah, chapitre 1, au paragraphe 8.

(51) Tehilim 94, 9 et, avant cela : “Comprenez, vous qui êtes sots... et insensés”.

(52) On verra, à ce propos, les références qui sont citées dans la note 49.

(53) On verra, sur ce point, le discours ‘hassidique intitulé : “Mon D.ieu, tends l’oreille”, à la même référence, qui constate : “cette idée les conduit à une autre idée fallacieuse”.

(54) Tehilim 113, 4, comme l’établissent différents textes, qui sont cités dans le Séfer Ha Ara’him ‘Habad, tome 2, à la page 278.

C'est à cela que Rabbi Meïr fait allusion, à travers l'image qu'il cite, comparant le voleur à celui qui n'a pas invité les fils du roi au festin⁽⁵⁵⁾. Il considère qu'il a à faire avec les fils du roi, non pas avec le roi lui-même et il ne les invite donc pas. Il se dit que D.ieu, du fait de Sa grandeur, a confié la direction du monde à des intermédiaires⁽⁵⁶⁾, les "fils du roi".

16. Tels sont donc les trois moyens, l'un plus bas que l'autre, à la disposition du mauvais penchant, pour convaincre l'homme qu'il doit se révolter contre D.ieu. Le premier moyen consiste à le persuader que : "l'Éternel a abandonné la terre", que D.ieu est plus haut que le

monde et que "Son honneur est dans les cieux"⁽⁵⁴⁾. Il ne se trouve pas dans ce monde matériel et chacun peut donc faire ce que bon lui semble.

Cependant, le mauvais penchant ne se contente pas de cela, car il n'y a pas encore là une véritable révolte contre D.ieu⁽⁵⁷⁾. On prétend simplement qu'Il ne se trouve pas dans le monde. On parvient donc, par la suite, à se convaincre que : "D.ieu ne verra pas", que D.ieu se trouve effectivement dans le monde, puisque c'est Lui Qui l'a créé, mais qu'Il ne voit pas, qu'Il n'observe pas les actions des êtres inférieurs, lesquels sont insignifiantes, par rapport à Lui⁽⁵⁸⁾.

(55) En revanche, la Tossefta, à la même référence, précise : "le roi".

(56) On verra, à ce sujet, le Rambam, au début des lois de l'idolâtrie.

(57) C'est ainsi que nos Sages disent, selon le commentaire de Rachi sur les versets Noa'h 10, 9 et Le'h Le'ha 13, 13, d'après le Torat Cohanim sur le verset Be'hokotai 26, 14 : "Il connaît son Maître et se révolte délibérément contre Lui".

(58) On verra le discours 'hassidique intitulé : "Mon D.ieu, tends l'oreille", qui dit : "Il ne verra pas, car Il n'observe pas les créatures supérieures et inférieures. Il ne comprendra pas car les actes des créatures inférieures ne s'élèvent pas là-haut et ils n'y sont pas gravés".

Mais, il n'y a pas encore là, à proprement parler, une véritable révolte contre D.ieu, puisque, précisément, on proclame Sa grandeur, de cette façon et l'on prétend que Sa vision ne s'abaisse pas vers les objets matériels, du fait de Sa grandeur. Par la suite, on se persuade donc, plus encore, qu'en fait D.ieu se trouve également dans les objets matériels. Néanmoins, il y a une différence entre la lumière et l'obscurité⁽⁵⁹⁾. D.ieu voit ce qui procède de la lumière et de la sainteté, car cela Le concerne. En revanche, prétend le mauvais penchant, pourquoi D.ieu observerait-Il ce qui appartient à l'obscurité, au contraire de la sainteté ?

Puis, de cette différence entre la lumière et l'obscurité dans leur portée matérielle, découle ensuite, la distinction, faite par le voleur, entre l'obscurité et la lumière, au sens

matériel. Le voleur en conclut que D.ieu ne "voit" pas, ce qui est fait dans l'obscurité, ce qu'à D.ieu ne plaise.

17. La parabole de Rabbi Meïr présente encore un autre aspect. Celui-ci compare le vol à un festin et l'on peut donner, à ce propos, l'explication suivante. Rabbi Meïr se réfère au moment où le voleur a déjà été arrêté et conduit devant le tribunal. Alors, il regrette ce qu'il a fait, comme on l'a indiqué au paragraphe 10, de sorte que : "l'autre côté" a été repoussé et qu'il est d'ores et déjà devenu un "bon plat", un "festin" pour D.ieu, si l'on peut s'exprimer ainsi, comme l'explique l'Admour Hazaken dans le Tanya⁽⁶⁰⁾. Bien plus, c'est précisément ce "bon plat", "l'impie, au jour du mal"⁽⁶¹⁾... qui se repentira de sa méchanceté et transformera le mal qu'il a fait en jour et en lumière, là-

(59) Du fait de l'erreur antérieure, "Il ne verra pas", ce sera : "tout ce que font les créatures, en bien ou en mal", comme le dit le Séfer Ha Maamarim Yiddish, aux pages 26 et 30.

(60) Au chapitre 27, à la page 34b.

(61) Selon les termes du verset Michlé 16, 4.

haut⁽⁶²⁾, qui suscite : “une grande satisfaction devant Lui, béni soit-Il”⁽⁶³⁾.

Grâce à un tel festin, que l'on organise, à l'heure actuelle, pour le Saint béni soit-Il, en concentrant ses efforts pour repousser “l'autre côté”⁽⁶⁴⁾, nous mériterons le “festin du Léviathan”⁽⁶⁵⁾, dans le monde futur, très prochainement.

(62) Tanya, à la même référence.

(63) Tanya, à la même référence, à la page précédente.

(64) On verra, à ce sujet, le Yohel Or sur Tehilim 104, 26, à la page 406, qui dit que : “il existe un Léviathan des forces du mal. Le fait que D.ieu s'en amuse peut être rapproché de l'expression : ‘très bien’, qui se rapporte au mauvais penchant. Il en découle, en effet, le rire et le plaisir”. Puis, à la même référence, à la fin de la page, il est précisé que : “cette révélation est obtenue en soumettant son propre

ego”. Le Likouteï Torah, Parchat Chemini, à la page 18b établit une relation entre le jeu du Saint béni soit-Il avec le Léviathan, selon le traité Avoda Zara 3c et le verset : “D.ieu m'a fait objet de rire”, en relation avec Its'hak. On consultera l'explication donnée par ce texte.

(65) On verra, notamment, le traité Baba Batra 74b, le Midrash Tan'houma, Parchat Reéh, au chapitre 6 et les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 10.