

Vaét'hanan
Chabbat Na'hamou

Double consolation

*(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av, Chabbat Parchat Ekev
et Chabbat Parchat Re'eh 5734-1974)
(Likouteï Si'hot, tome 19, page 67)*

1. Commentant⁽¹⁾ la répétition, dans le verset^(1*) : “consolez, consolez Mon peuple, dira votre D.ieu”, le Midrash explique⁽²⁾ : “ils ont été frappés doublement et ils seront consolés doublement”. Ainsi, la consolation sera double et il nous faut donc comprendre ce que sont la définition et le contenu de cette double consolation. A l'inverse, on connaît aussi la question qui est posée sur le sens simple :

quelle est l'idée nouvelle introduite par cette double consolation, dès lors que l'on a été doublement frappé ?

Nous comprendrons tout cela en commentant la fin du traité Makot, qui mentionne aussi ce double terme de consolation : “Akiva, tu nous as consolés, Akiva, tu nous as consolés”⁽³⁾. Il est question, là aussi, de la destruction du Temple et de l'exil. Et, c'est à

(1) Cette causerie est une conclusion du traité Makot.

(1*) Ichaya 40, 1. Début de la Haftara de la Parchat Vaét'hanan.

(2) Yalkout Ichaya, à cette référence.

(3) On verra le Maharcha, à cette référence, qui dit : “nous observons que toutes les consolations sont exprimées

avec une répétition : consolez, consolez Mon peuple”. Plusieurs commentateurs de la Torah, au début de la Parchat Vaét'hanan, permettent de comprendre la fin du traité Makot. On verra, notamment, le Akéda et le Roch David.

(4) On notera que la conclusion du

ce propos qu'il est dit : "tu nous as consolés"⁽⁴⁾. Comme on le sait, la Loi écrite est commentée par la Loi orale et c'est bien le cas, en l'occurrence.

2. A la fin du traité Makot, la Guemara dit : 'Rabban Gamlyel, Rabbi Eléazar Ben Azarya, Rabbi Yochoua⁽⁵⁾ et Rabbi Akiva avançaient sur le chemin, quand ils entendirent la voix de la foule des romains⁽⁶⁾ retentir à cent vingt Mils. Ils se mirent à pleurer, mais Rabbi Akiva riait. Ils lui demandèrent : "Pourquoi ris-tu ?" et il leur rétorqua : "et vous-mêmes, pourquoi pleurez-vous ?". Ils lui dirent :

"Ces fils de Kouch⁽⁷⁾ se prosternent devant des statues et ils offrent des encens aux idoles. Or, ils connaissent la tranquillité et le calme. Quant à nous, la maison qui est le marchepied de notre Dieu a été brûlée par le feu et nous ne devrions pas pleurer ?". Rabbi Akiva leur répondit : "C'est précisément pour cela que je ris, car s'il en est ainsi pour ceux qui transgressent Sa Volonté, combien plus doit-il en être ainsi pour ceux qui l'accomplissent !".

Une autre fois, ils montaient vers Jérusalem et, quand ils virent le mont

traité Makot, avec ses deux récits, que le texte citera par la suite, est liée au contenu de ce traité, qui fait référence à l'exil personnel : "voici ceux qui partent en exil", au début de ce traité et à la Parchat Vaét'hanan, à partir du verset 4, 41 : "alors, Moché sépara trois villes... pour qu'un criminel s'y réfugie". Or, l'exil général est également lié au fait de verser le sang de l'homme, comme l'explique, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 13c. Et, les villes de refuge sont une expiation, au même titre que l'exil, selon, en particulier, le traité Makot 2b.

(5) Ils sont présentés dans cet ordre, dans la Guemara, le Eïn Yaakov, le Midrash Rabba et le Yalkout cités

dans la note 12. Le Yalkout mentionne Rabbi Eléazar, sans autre précision et le Sifri, cité dans la note 12, mentionne Rabbi Yochoua avant Rabbi Eléazar Ben Azarya. On verra aussi le Dikdoukeï Sofrim, à ce propos.

(6) C'est ce que l'on trouve dans la plupart des éditions du Talmud, citées par le Dikdoukeï Sofrim, de même que dans le Midrash E'ha Rabba et le Sifri, cités dans la note 12. Le Eïn Yaakov cite Aram et plusieurs éditions, Babel. Il semble que ces changements s'expliquent par les contrôles de la censure.

(7) On verra le Eïn Yaakov, qui dit : "ils sont idolâtres" et le Dikdoukeï Sofrim : "ils sont dans l'erreur".

Scopus, ils déchirèrent leurs vêtements. Ils parvinrent sur le mont du Temple et virent un renard sortir de l'endroit du Saint des saints. Ils se mirent à pleurer, mais Rabbi Akiva riait. Ils lui demandèrent : "Pourquoi ris-tu ?" et il leur rétorqua : "et vous-mêmes, pourquoi pleurez-vous ?". Ils lui dirent : "A propos de cet endroit, il est écrit⁽⁸⁾ : un étranger qui s'en approchera mourra. Actuellement, les renards s'y trouvent et nous ne devrions pas pleurer ?". Rabbi Akiva leur répondit : "C'est précisément pour cela que je ris, car il est écrit⁽⁹⁾ : Je ferai déposer des témoins dignes de foi, Ourya le Cohen et Ze'harya, fils de Yevra'hyahou. Or, comment l'un peut-il se trouver près de l'autre ? Ourya vivait à l'époque du premier Temple et Ze'harya, à l'époque du second !

En fait, le verset fait dépendre la prophétie de

Ze'harya de celle d'Ourya. Ce dernier dit⁽¹⁰⁾ : à cause de vous, Tsion sera labouré comme un champ. Ze'harya dit⁽¹¹⁾ : les hommes âgés et les femmes âgées reviendront dans les rues de Jérusalem. Tant que la prophétie d'Ourya n'était pas réalisée, je craignais que celle de Ze'harya ne se réalise pas non plus. Désormais, la prophétie d'Ourya s'est réalisée. Il est donc certain que celle de Ze'harya se réalisera également.

Ils lui dirent alors cette phrase : "Akiva, tu nous as consolés, Akiva, tu nous as consolés⁽¹²⁾."

Ce passage de la Guemara fait partie de la Aggadah et il est un principe établi selon lequel on ne déduit pas de Hala'ha de la Aggadah⁽¹³⁾. Néanmoins, il en est ainsi uniquement quand la Aggadah contredit la Hala'ha. Si ce n'est pas le cas,

(8) Bamidbar 1, 51 ; 3, 10 et 18, 7.

(9) Ichaya 8, 2.

(10) Mi'ha 3, 12.

(11) Ze'harya 8, 4.

(12) Ces deux récits figurent également dans le Sifri, commentant le

verset Ekev 11, 15, dans le Yalkout, à cette référence et dans le Midrash E'ha Rabba, chapitre 5, au paragraphe 18, avec quelques modifications.

(13) Yerouchalmi, traité Péa, chapitre 2, au paragraphe 4.

en revanche, on peut effectivement faire une telle déduction et l'adopter⁽¹⁴⁾.

En outre, même si l'on admet que l'on ne déduit pas d'une Aggadah une Hala'ha concrètement applicable⁽¹⁵⁾, une explication de la Hala'ha, en revanche, peut effectivement être déduite. Bien plus, en l'occurrence, il ne s'agit pas uniquement de propos de la Aggadah, mais bien du récit de ce qui s'est passé concrètement⁽¹⁶⁾, c'est-à-dire d'un comportement adopté par de grands Sages de la Michna, connaissant la Hala'ha.

La Boraïta mentionne donc les noms de ces Sages, y compris Rabbi Akiva, dont l'avis est systématiquement suivi

dans toute la Loi orale⁽¹⁷⁾. On comprend bien qu'il y a, en la matière, plusieurs notions concernant la Hala'ha, d'autant que le second récit ne se limite pas à dire qui pleurait et qui riait. Il précise aussi un point de Hala'ha : "quand ils virent le mont Scopus, ils déchirèrent leurs vêtements". En effet, "la Loi demande qu'il en soit ainsi"⁽¹⁸⁾.

Tout ce qui vient d'être dit conduit à s'interroger. Selon l'expression qui est employée par la Guemara à différentes références : "quel est ici l'objet de la discussion" ? Quels sont les principes hala'hiques qui interviennent, en la matière et qui justifient que ces Sages n'adoptent pas l'avis de Rabbi Akiva, bien plus que leurs positions soient si dia-

(14) Séfer Ha Yachar de Rabbénou Tam, au chapitre 619. On verra aussi le Sdei 'Hemed, principes, chapitre du Aleph, au paragraphe 95 et l'Encyclopédie talmudique, à l'article : "Aggadah".

(15) Responsa Noda Bihouda, seconde édition, partie Yoré Déa, au chapitre 161. On verra le Sdei 'Hemed et l'Encyclopédie talmudique, aux mêmes références.

(16) Traité Chabbat 21a et références

indiquées. On verra aussi le traité Baba Batra 130b et le Rachbam, à la même référence.

(17) Traité Sanhédrin 86a et références indiquées.

(18) Selon le commentaire de Rabbénou Guerchom. On verra la discussion, d'après la Hala'ha, dans le Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 561, aux paragraphes 1 et 2, le Tsafnat Paanéa'h sur le traité Makot et la note 35, ci-dessous.

métralement opposées, puisque les uns pleuraient et l'autre riait ?

Même si la Guemara conclut par : "ils lui dirent alors cette phrase : Akiva, tu nous as consolés, Akiva, tu nous as consolés", on peut comprendre que ce qu'ils avaient pensé et qui les a conduits à pleurer trouve effectivement sa place dans la Hala'ha. Bien plus, dans le premier récit, il n'est pas dit que les Sages déclarèrent : "Akiva, tu nous as consolés". Cela veut dire que cette réponse de Rabbi Akiva, dans le premier récit, ne les empêcha pas de pleurer dans le second, de sorte que : "une autre fois...".

3. On peut aussi poser plusieurs questions sur le contenu et la suite logique de ces récits(19), notamment :

A) Quel est le sens de la question qui est posée par Rabbi Akiva : "pourquoi pleurez-vous ?" ? N'était-il pas bien évident qu'en enten-

dant les voix de la foule des romains, qui avaient détruit le Temple et, plus encore, dans le second récit, en voyant l'ampleur de la destruction de ce Temple, un renard qui sort de l'endroit du Saint des saints, qu'ils avaient ressenti un sentiment de deuil et qu'ils avaient pleuré, à cause de cela ?

B) Cette question est d'autant plus forte que, selon le second récit, "quand ils virent le mont Scopus, ils déchirèrent leurs vêtements", ce qui veut dire, au sens le plus simple, comme on peut le déduire du contexte, par la suite, que Rabbi Akiva en fit de même et qu'il se désola donc, lui-même, en constatant la destruction du Temple. Dès lors, pourquoi leur demanda-t-il, par la suite : "pourquoi pleurez-vous ?" ?

C) Le verset : "un étranger qui s'en approchera mourra" ne se rapporte pas à l'entrée de celui qui n'est pas Cohen dans le Saint des saints, mais à la situation dans laquelle il

(19) Plusieurs précisions énoncées par la suite figurent dans les commentaires du Talmud et du Eïn Yaakov.

effectue l'un des actes du service, dans le Temple^(19*). Or, les Sages de la Michna voulaient souligner l'interdiction de pénétrer dans le Saint des Saints et ils auraient donc dû citer le verset⁽²⁰⁾ : "on ne viendra pas en tout temps dans le Sanctuaire", qui dit clairement que le grand Prêtre lui-même ne pouvait pas entrer dans le Saint des saints, tout au long de l'année⁽²¹⁾.

D) Pourquoi Rabbi Akiva envisage-t-il : "tant que la prophétie d'Ourya n'était pas réalisée, je craignais que celle de Ze'harya ne se réalise pas non plus" ? Comment pouvait-il avoir un doute sur une prophétie et imaginer qu'elle ne se réalise pas, ce qu'à Dieu ne plaise ? Bien plus, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, affirment⁽²²⁾ que : "toute Parole favorable

émanant du Saint béni soit-Il n'est pas remise en cause, même si elle est assortie d'une condition".

E) Pourquoi Rabbi Akiva mentionne-t-il précisément la prophétie : "Tsion sera labouré comme un champ" plutôt qu'un autre verset, le précédant, prophétisant la destruction du Temple et la délivrance ?

F) Pourquoi la Guemara détaille-t-elle le nom de tous ces Sages de la Michna⁽²³⁾ ? N'importe-t-il pas uniquement d'indiquer que Rabbi Akiva avait un autre avis et un autre comportement ? On aurait donc pu dire simplement, comme c'est le cas en différents endroits : "Rabbi Akiva et les anciens"⁽²⁴⁾, par exemple⁽²⁵⁾.

(19*) Rambam, début du chapitre 9 des lois de l'entrée dans le Temple. On verra aussi le commentaire de Rachi sur la Torah, à propos des versets Bamidbar 1, 51 et 3, 10.

(20) Au début de la Parchat A'hareï.

(21) Comme le demande, notamment, le Arou'h La Ner, à cette référence.

(22) Traité Bera'hot 7a.

(23) Ceci figure également dans le

Sifri, dans le Yalkout et dans le Midrash E'ha Rabba, à cette référence.

(24) On verra le traité Kiddouchin 40b, qui dit : "Rabbi Tarfon et les anciens étaient déjà attablés".

(25) On verra le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 20, au paragraphe 4, qui dit : "quand les anciens montèrent à Rome". Il semble, en effet, que cela ait été la même montée et les mêmes

G) Pourquoi les Sages dirent-ils, uniquement dans le second cas, à propos de la réponse de Rabbi Akiva : “tu nous a consolés”, mais non dans le premier cas ?

H) Il est indiqué que : “ils lui dirent alors cette phrase : Akiva, tu nous as consolés, Akiva, tu nous as consolés” et l’on peut s’interroger à la fois

sur cette répétition⁽²⁶⁾ et sur la formulation qui l’introduit : “ils lui dirent alors cette phrase”.

Répondant aux questions G) et H), le Maharcha dit⁽²⁷⁾ : “Ces propos ont été répétés à cause des deux récits”, mais l’on peut s’interroger sur cette explication, car les deux récits ne se passaient ni à la même

anciens. Or, les noms de tous ne sont pas donnés, ce qui n’est pas le cas, en revanche, du traité Maasser Chéni, chapitre 5, à la Michna 9, qui doit mentionner le nom de chacun de ceux qui sont concernés par cette dîme. De même, le traité Soukka 41b enseigne, de manière accessoire, quelques lois : qui a la priorité entre un Israël érudit et un Cohen érudit ? On verra aussi la Haggadah de Pessa’h parue aux éditions Kehot, à la page 16. Ceci a été longuement commenté au cours de la réunion ‘hassidique. Il en est de même pour le Midrash Béréchit Rabba, à la référence précédemment citée, mais ce point ne sera pas développé ici. On verra aussi le traité Sanhédrin 101a, qui dit que : “quand Rabbi Eliézer tomba malade, ses disciples vinrent lui rendre visite. Ils se mirent à pleurer, mais Rabbi Akiva riait”. Or, le nom des disciples n’est pas mentionné, en dehors de Rabbi Akiva. On verra le

texte, par la suite, à ce propos, qui indique : “quatre anciens vinrent lui rendre visite, Rabbi Tarfon, Rabbi Yochoua, Rabbi Eléazar Ben Azarya et Rabbi Akiva”.

(26) Le Sifri indique : “ils lui répondirent, en ces termes : Akiva, Akiva, tu nous as consolés”. En revanche, le Yalkout, d’ordinaire proche du Sifri, dit, à cette référence : “Akiva, tu nous as consolés, tu nous as consolés”. Le Midrash E’ha Rabba, à cette référence, dit : “Akiva, tu nous as consolés, sois toi-même consolé par l’arrivée de l’annonciateur de la bonne nouvelle”. On verra aussi le traité Roch Hachana 25a, à propos d’un autre sujet, qui indique aussi : “il lui répondit, en ces termes : Akiva, tu m’as consolé, tu m’as consolé”.

(27) C’est aussi ce que dit le Akéda, au début de la Parchat Vaét’hanan, à la porte 88.

époque, ni dans le même endroit⁽²⁸⁾. Le premier se produisit alors qu'ils : "avançaient sur le chemin" et arrivaient à Rome, le second, "une autre fois", alors qu'ils "montaient vers Jérusalem". Dès lors, comment les réunir en une seule et unique réponse ?

4. On peut expliquer simplement que, dans les deux cas, on peut déterminer un point commun aux conceptions de Rabban Gamlyel, Rabbi Eléazar Ben Azarya et Rabbi Yochoua, d'une part, Rabbi Akiva, d'autre part. Les trois premiers prirent en compte l'aspect négatif de chaque événement, alors que Rabbi Akiva leur découvrit un objectif et un contenu positifs. En la matière, Rabbi Akiva maintient une position qu'il a déjà adoptée par ailleurs⁽²⁹⁾ : "un homme doit s'habituer à considérer que tout ce que D.ieu fait est pour le bien" et la Guemara racon-

te que son comportement concret était conforme à ce principe⁽³⁰⁾.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi la Guemara cite les deux récits, l'un à la suite de l'autre, bien qu'ils aient eu lieu à des époques différentes et dans des périodes différentes, comme on l'a indiqué. Il n'en est pas ainsi uniquement parce que ces deux récits impliquent les mêmes Sages de la Michna. En fait, ces deux récits présentent le même aspect de l'enseignement de Rabbi Akiva, la vision en chaque chose, telle qu'elle est, à l'heure actuelle, de l'intérêt et du bien qui en découleront par la suite

5. Ce qui vient d'être dit soulève les questions suivantes :

A) Quelle est la nécessité de disposer des trois enseignements à la fois ? Quelle est

(28) C'est ainsi qu'il est dit : "encore, une autre fois", comme le disent aussi le Sifri et le Yalkout. De même le Midrash E'ha Rabba dit : "une autre fois".

(29) Traité Bera'hot 60b.

(30) On peut penser que c'est également sa conception dans le traité Sanhédrin, à la même référence, dans laquelle Rabbi Akiva se met également à rire.

l'idée nouvelle, dans la conception de Rabbi Akiva, en ces deux récits et en la nécessité de considérer que tout ce que D.ieu fait est pour le bien ?

B) Le principe selon lequel : “un homme doit s'habituer à considérer que tout ce que D.ieu fait est pour le bien” n'est contesté par personne et le Choul'han Arou'h tranche la Hala'ha en ce sens⁽³¹⁾. Il n'est donc pas logique de penser que les autres Sages de la Michna, Rabban Gamlyel, Rabbi Eléazar Ben Azarya et Rabbi Yochoua ne l'avaient pas admis⁽³²⁾. Bien plus, dans le second récit, quand ils affir-

mèrent : “Akiva, tu nous as consolés”, cela ne veut pas dire qu'ils abandonnèrent leur conception préalable.

C) En fonction de tout cela, Rabbi Akiva aurait dû exprimer, dans sa réponse, le point central de sa conception : “tout ce que D.ieu fait est pour le bien”, puis, uniquement par la suite et dans la mesure où cela est nécessaire, citer une preuve spécifique.

6. Nous comprendrons tout cela en expliquant, tout d'abord, la Guemara selon son sens le plus simple. La raison de l'étonnement de Rabbi Akiva : “pourquoi pleurez-vous ?”, est la suivant-

(31) Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, fin du chapitre 230.

(32) Ceci est enseigné également : “à cause de Rabbi Meïr”, mais l'on notera que le Rambam n'en fait pas mention dans les lois des bénédictions. Dans son commentaire de la Michna, sur le traité Bera'hot 54a, “les Sages, dans la plupart de leurs propos, que tout ce que D.ieu fait est pour le bien”, il explique que ceci fait allusion à la nécessité de bénir D.ieu même pour un malheur et la source en est le fait que la Guemara le rapporte tout de suite après cela. En revanche, le Tour et Choul'han Arou'h en font un

principe indépendant, “lois de quelques bénédictions particulières”, selon le titre du Choul'han Arou'h. On peut peut-être trouver une allusion à cela, dans ses propres termes des lois des bénédictions, chapitre 10, au paragraphe 3 : “même dans un moment de détresse, il doit remercier D.ieu et Le louer dans la joie”. Il n'en est pas de même pour le Tour et Choul'han Arou'h, chapitre 222, au paragraphe 3 et ceci soulève une difficulté. On verra aussi les termes du Rambam à la fin du chapitre 10, à la même référence, mais ce point ne sera pas développé ici.

te. Les Sages avaient commencé à pleurer en entendant la voix de la foule des romains, non pas avant cela. Cela veut dire qu'ils ne pleuraient pas parce que Rome était encore puissante, car ils le savaient, avant même d'avoir entrepris ce voyage. Bien plus, ils se rendaient en cet endroit⁽³³⁾ afin d'annuler un décret émis à l'encontre des Juifs⁽³⁴⁾, précisément parce que l'exil était profond.

Il en est de même également pour le second récit. Les Sages ne pleuraient pas parce que le Temple avait été

détruit. De fait, il est bien précisé qu'à ce propos, ils se contentèrent de déchirer leurs vêtements, encore avant cela⁽³⁵⁾. En fait, ils commencèrent à pleurer uniquement en voyant le renard.

C'est précisément pour cette raison que Rabbi Akiva leur demanda : "pourquoi pleurez-vous ?". Quel fait nouveau s'était-il produit de cette façon, justifiant ainsi qu'ils se mettent à pleurer⁽³⁶⁾ ?

7. La réponse qu'ils firent à Rabbi Akiva fut la suivante : "Ces fils de Kouch se prosterner-

(33) La Guemara, selon la version parvenue jusqu'à nous, dit que : "ils avançaient dans le chemin". En revanche, le Sifri et le Midrash E'ha Rabba disent : "ils entraient à Rome". C'est, au sens le plus simple, ce que la Guemara veut dire.

(34) Si ce n'était pas le cas, comment auraient-ils pu quitter Erets Israël pour se rendre à l'étranger, d'autant que Rabbi Eléazar Ben Azarya était un Cohen et que les Sages ont décrété la diaspora impure, selon le traité Chabbat 14b et les références indiquées ? On verra aussi, notamment, les Tossafot sur le traité Nazir 54b.

(35) Cela veut dire que, parvenus sur le mont Scopus, ils déchirèrent leurs vêtements à cause du Temple. On verra les références indiquées, à ce

propos, par le Tsafnat Paané'h, le commentaire de Rachi sur les traités Bera'hot 49b, Pessa'him 49a qui dit que : "le mont Scopus est un endroit à partir duquel on peut voir le Temple", Bera'hot 61b et les Tossafot sur le traité Bera'hot 49b, de même que le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, première édition, chapitre 3, au paragraphe 11 et le Sia'h Its'hak, à cette référence. On notera que le Sifri, le Yalkout et le Midrash E'ha Rabba disent : "ils parvinrent au mont Scopus", comme Rachi et les Tossafot précédemment cités. On verra le Dikdoukeï Sofrim, à cette référence, mais ce point ne sera pas développé ici.

(36) On verra le Maharcha, à cette référence.

nent devant des statues et offrent des encens aux idoles. Or, ils connaissent la tranquillité et le calme. Quant à nous, la maison qui est le marchepied de notre D.ieu a été brûlée par le feu". Ainsi, la tranquillité et le calme de Rome, dans les domaines matériels de ce monde, n'avaient pas une si grande importance pour eux, au point de les faire pleurer. Bien plus, cette tranquillité et ce calme étaient effectivement pour le bien d'Israël, car il est dit que : "le Liban tombera dans les mains de celui qui est puissant"⁽³⁷⁾. Or, "le tort est évalué en fonction de celui qui humilie et de celui qui est humilié"⁽³⁸⁾. L'humiliation que constitue la chute du Temple, appelé le "Liban" dans ce verset, est donc beaucoup moins grande quand elle émane de celui qui est puissant.

Ceci permet de comprendre que, dans leur réponse, les Sages n'aient pas cité en premier lieu et souligné le fait

que Rome était à l'origine de la destruction du Temple, mais conservait, néanmoins, sa tranquillité et son calme. Car, bien au contraire, cet aspect était pour le bien d'Israël et il permettait d'alléger le sentiment de honte, comme on l'a indiqué.

En fait, l'argument des Sages était le suivant. Rome⁽³⁹⁾ connaît "la tranquillité et le calme" alors que : "quant à nous, la maison qui est le marchepied de notre D.ieu a été brûlée par le feu". Il y a donc là une profanation du Nom de D.ieu, en plus de la profanation du nom d'Israël⁽⁴⁰⁾. Bien plus, la puissance de Rome lui fut conférée pour mettre en pratique les termes du verset : "le Liban tombera dans les mains de celui qui est puissant". Dès lors, pourquoi Rome conservait-elle sa puissance, sa tranquillité et son calme après que le Temple ait d'ores et déjà été brûlé ?

(37) Ichaya 10, 34.

(38) Traité Baba Kama, au début du chapitre 8.

(39) Ils "se prosternent devant des statues et offrent des encens aux idoles",

ce qui est interdit même aux descendants de Noa'h.

(40) On verra le Ets Yossef sur le Eïn Yaakov.

Il en est de même également pour le second récit. Voyant un renard sortir du Saint des saints, les Sages considérèrent qu'il y avait là une profanation du Nom de Dieu et du nom d'Israël. En effet, "à propos de cet endroit, il est écrit : un étranger qui s'en approchera mourra", aucun Juif n'a le droit de s'en approcher et le grand Prêtre lui-même, Saint des saints parmi les Juifs⁽⁴¹⁾, ne pouvait y entrer qu'une fois par an, à Yom Kippour, ainsi qu'il est dit : "c'est de cette façon qu'il viendra" et uniquement comme cela. Cela veut dire que le grand Prêtre lui-même était : "un étranger" tout le

reste de l'année⁽⁴²⁾. Or, "actuellement, les renards s'y trouvent" !

Le point central de l'argument des Sages est donc le suivant. Il était, certes, écrit que le Temple devait être détruit et les Juifs, exilés, mais pourquoi tout cela devait-il provoquer une telle profanation du Nom de Dieu et du nom d'Israël ?

A) Rome ne devait pas conserver la tranquillité et le calme après que le Temple ait d'ores et déjà été détruit.

B) La prophétie de la destruction du Temple, "Tsion sera labouré comme un champ" aurait pu s'accomplir

(41) On verra les versets Divrei Ha Yamim 1, 23, 13 et Emor 21, 10-15 : "le Cohen qui est plus grand que ses frères... car, Je suis l'Eternel Qui le sanctifie", de même que le Torat Cohanim, à ces références.

(42) Ceci permet de répondre à la question C), posée ci-dessus, au paragraphe 3, puisqu'il s'agit d'une aggravation de la profanation du nom d'Israël, mais l'on peut encore s'interroger sur l'expression : "à propos de cet endroit, il est écrit". On peut le comprendre, par un raisonnement a fortiori, en considérant les avis, mentionnés dans les notes du Rav Perla sur le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva

n°232, sur le verset : "tu ne placeras pas un obstacle devant un aveugle", c'est-à-dire : "un conseil qui n'est pas bon pour lui", selon le Torat Cohanim sur le verset Kedochim 19, 14, cité dans le commentaire de Rachi sur ce verset. On verra aussi les Likoutim, à la fin des Pisskeï Dinim, du Tséma'h Tsédek. Mais cela n'exclut pas le sens simple de ce verset, l'obstacle au sens le plus littéral. Il en est donc de même pour le fait que : "un étranger qui s'en approchera mourra", même si cela conduit à s'interroger sur la formulation du Rambam. Par rapport au Saint des Saints, tous sont considérés comme étrangers.

en les autres parties du Temple, non pas précisément en le Saint des saints, à propos duquel il est dit, y compris pour le Juif qui possède la plus haute sainteté, “un étranger qui s’en approchera mourra”⁽⁴³⁾.

8. A cela, Rabbi Akiva apporta la réponse suivante : “s’il en est ainsi pour ceux qui transgressent Sa Volonté, combien plus doit-il en être ainsi pour ceux qui l’accomplissent”. Il est vrai que Rome connaît la tranquillité et le calme alors que la maison de notre D.ieu est brûlée par le feu, qu’il y a là une profanation du Nom de D.ieu et du nom d’Israël, mais, grâce à cela, la récompense et le bien seront, par la suite, plus importants, car : “s’il en est ainsi pour ceux qui transgressent Sa Volonté, combien plus doit-il en être ainsi pour ceux qui l’accomplissent”. Ainsi, Rabbi Akiva voyait dans le succès de Rome et même dans

sa profanation du Nom de D.ieu et du nom d’Israël, uniquement le bien qui en découlerait par la suite.

Il en est de même également pour le second récit. La prophétie de la destruction du Temple s’était accomplie de la manière la plus entière, au point qu’un renard sortait du Saint des saints. Il y avait donc bien là une preuve que la prophétie de la délivrance, de Ze’harya, s’accomplirait également de la façon la plus élevée. Rabbi Akiva n’avait pas de doute sur la réalisation de cette prophétie, ce qu’à D.ieu ne plaise. Son doute portait uniquement sur la façon dont elle serait accomplie, de la manière la plus élevée ou non⁽⁴⁴⁾, comme c’est le cas pour différentes promesses de la Torah.

Ainsi, pour le “champ labouré”, la récolte peut être envisagée par la suite, “tu engrangeras ton blé”⁽⁴⁵⁾, bien

(43) On verra le Ets Yossef sur le Eïn Yaakov.

(44) On verra le Anaf Yossef sur le Eïn Yaakov, au paragraphe : “j’avais peur”.

(45) Ekev 11, 14.

plus : “multipliée par cent”⁽⁴⁶⁾ et, en outre, “les blés ont la taille de reins”⁽⁴⁷⁾, plus encore que ce qui se passera dans le monde futur, quand : “le laboureur se tiendra devant le semeur”⁽⁴⁸⁾.

En observant de quelle manière la prophétie d'Ourya, celle de la destruction du Temple, avait été réalisée, Rabbi Akiva comprit que celle de la délivrance s'accomplirait aussi de la façon la plus haute. C'est pour cela qu'est mentionnée ici la prophétie : “Tsion sera labourée comme un champ”⁽⁴⁹⁾. En effet, on ne laboure pas un champ pour l'endommager. Il est nécessaire de le faire, bien au contraire, pour y planter, afin que : “la terre produise sa récolte”,

qu'elle puisse, par la suite, pousser de la manière qui convient⁽⁵⁰⁾.

Ainsi, plus on laboure un champ, mieux se passent les semailles et, ensuite, la récolte. Or, il en est de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. La destruction du Temple est comparable au labourage. Grâce à elle et par elle, la délivrance “pousse” et elle reçoit même une dimension supplémentaire. De ce fait, quand Rabbi Akiva vit que la destruction du Temple, le “labourage” avait atteint son objectif, jusqu'en l'endroit du Saint des saints⁽⁵¹⁾, il acquit la conviction que la délivrance, la “récolte” serait aussi la plus haute qui soit⁽⁵²⁾.

(46) Toledot 26, 14.

(47) On verra, notamment, le Torat Cohanin sur le verset Be'houkotaï 26, 4 et le traité Taanit 23a.

(48) Amos 9, 17. On verra le Yalkout Chimeoni, à la fin de l'explication de ce verset, le traité Taanit 5a et le commentaire de Rachi sur le traité Baba Batra 15b.

(49) On notera que la Guemara et, de même, le Dikdoukeï Sofrim disent uniquement : “de ce fait, à cause de vous, Tsion sera comme un champ labouré”. En revanche, le Ein Yaakov, le Sifri et le Yalkout citent aussi la

suite de ce verset : “Jérusalem sera désolation et le mont du Temple livré aux animaux de la forêt”. Le Midrash E'ha Rabba cite le verset Yermyahou 26, 18 : “Ainsi parle l'Eternel, Jérusalem sera désolation”.

(50) On verra le commentaire du Maharcha sur le traité Chabbat 139a

(51) On verra le Zohar, tome 3, à la page 296b, qui dit que le Saint des saints est appelé : “Tsion”.

(52) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 167, dans la note 34, qui donne une explication quelque peu différente.

9. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la divergence d'opinion et la controverse qui se fit jour entre Rabbi Akiva et les autres Sages de la Michna. Celle-ci dépend d'une question, de portée générale, que l'on pose à propos de différents Mitsvot.

Faut-il tenir compte, dans le présent, d'une Mitsva, d'une obligation qui s'appliquera uniquement par la suite et trancher en conséquence ? Ainsi, par exemple⁽⁵³⁾, un homme est malade et les

médecins disent que, s'il jeûne pour le Tsom Guedalya, il lui sera, de ce fait, impossible de jeûner à Yom Kippour. Peut-il et doit-il faire, malgré tout, le jeûne de Guedalya, dont l'obligation est uniquement introduite par la Tradition⁽⁵⁴⁾, même si, par la suite, il lui sera, de ce fait, impossible de jeûner à Yom Kippour, dont l'obligation émane de la Torah ? Ou bien faut-il dire qu'il n'a pas le droit de faire le jeûne de Guedalya, afin d'être en mesure de jeûner à Yom Kippour⁽⁵⁵⁾ ?

(53) La similitude n'est pas totale, car cela dépend aussi du fait que l'on ne passe pas outre à une Mitsva, comme l'indiquent les références mentionnées dans la note 55.

(54) C'est ce que dit le Sdeï 'Hémed cité dans la note suivante, mais l'on peut encore approfondir tout cela, car, même pour le 9 Av, à l'heure actuelle, certains considèrent que le jeûne est uniquement introduit par les Sages, non pas par la Tradition, selon le Pnei Yochoua sur le traité Pessa'him 54b et le Toureï Odem sur le traité Meguila 5b.

(55) On verra la longue explication du Sdeï 'Hémed, recueillie de Lois, partie Yom Kippour, chapitre 1, au paragraphe 10. Ce texte cite aussi l'exemple de celui qui embarque sur un bateau, trois jours avant le Chabbat.

On verra les deux avis, à ce sujet, dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 248, au paragraphe 13. Le commentaire de Rachi sur le traité Soukka 25b, notamment, indique que l'on peut se rendre impur pour un mort, même si de cette façon, on se trouvera dans l'impossibilité de faire le sacrifice de Pessa'h. On verra aussi le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 271, au paragraphe 4 et le Kountrass A'haron, à la même référence, les additifs des responsa Tséma'h Tsédek, au chapitre 11 et Yoré Déa, au chapitre 92, de même que le Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 453 et tome 16, à partir de la page 396. C'est ce qui justifie le choix de ces exemples, car, s'agissant d'une obligation qui se fait jour par la

On peut penser que telle est aussi l'explication de la discussion entre Rabbi Akiva et les autres Sages, à propos de la profanation du Nom de D.ieu et du nom d'Israël, à l'instant présent, duquel découlera, par la suite, une grande élévation pour les Juifs et une immense sanctification du Nom de D.ieu.

Rabban Gamlyel, Rabbi Eléazar Ben Azarya et Rabbi Yochoua considéraient qu'il y avait, dans le présent, une grande profanation du Nom de D.ieu. Peu importait donc ce qui en découlerait par la suite. Il fallait se baser sur la situation présente et celle-ci, allant à l'encontre de la sanctification du Nom de D.ieu et du nom d'Israël, devait être considérée comme mauvaise, au point d'en pleurer.

Rabbi Akiva, en revanche, pensait que la perspective de l'avenir peut changer le présent. Il en déduisit que, si de la profanation actuelle du Nom de D.ieu et du nom d'Israël résulte, par la suite, une élévation, un apport supplémentaire, une sanctification du Nom de D.ieu et du nom d'Israël, lors de la délivrance future, ceci modifie la situation du présent, au point qu'il se mette à rire.

10. On peut penser que leur discussion dépend aussi d'une autre question, de portée générale, concernant⁽⁵⁶⁾ plus clairement ce qui fait l'objet de notre propos. Si l'on peut mettre en pratique une certaine Mitsva, jusque dans le moindre détail, mais que, de cette façon, cette pratique ne sera pas la meilleure qui

suite, on peut penser, malgré ce qui a été dit dans la note 53, que l'on ne passe pas outre à la Mitsva et l'on verra le Sdeï 'Hémed, à cette référence. On notera que cette question peut aussi être posée d'une manière quelque peu différente : l'obligation des Mitsvot s'appliquant en un moment particulier est-elle limitée à ce moment ou bien y a-t-il un devoir permanent d'accomplir la Mitsva en son temps, quand vient ce temps. On

verra, à ce propos, en particulier, le Léka'h Tov du Rav Yossef Engel, principe n°6, au paragraphe n°3.

(56) En outre, on peut penser qu'il s'agit, en l'occurrence, d'une Mitsva unique, sanctification du Nom de D.ieu ou sa profanation, alors qu'au préalable, on a posé la question pour deux Mitsvot. On verra, à ce propos, les références citées dans la note précédente.

soit, ou bien, à l'inverse, si l'on met en pratique une certaine Mitsva de la meilleure façon possible, mais que, de ce fait, il faille en écarter quelques détails, qui ne sont pas déterminants, doit-on opter pour la première solution ou bien pour la seconde ?

Un exemple de cela, qui ne correspond cependant pas totalement, est la question qui est posée par les derniers Sages⁽⁵⁷⁾ à propos de la circoncision : si elle est pratiquée tôt le matin, en application du principe selon lequel : “ceux qui font preuve d'empressement agissent au plus vite”, on manquera alors au respect d'un autre principe : “c'est

dans une foule nombreuse qu'est l'honneur du Roi”. A l'inverse, si la circoncision est fixée à une heure plus tardive de la journée, on sera passé outre au fait que : “ceux qui font preuve d'empressement agissent au plus vite”, mais, de la sorte, on mettra effectivement en pratique le fait que : “c'est dans une foule nombreuse qu'est l'honneur du Roi”⁽⁵⁸⁾. Dès lors, que faire, en pareil cas ?

Et, il en est de même également, dans différents autres domaines, lorsqu'en remettant la Mitsva à plus tard, on l'accomplit mieux, de la meilleure façon possible⁽⁵⁹⁾. La controverse entre les Sages

(57) Ceci est longuement expliqué dans le Sdei 'Hemed, recueil de lois, chapitre du *Zaïn*, paragraphes 1 à 3 et chapitre du *Pé*, au paragraphe 39. On verra aussi l'Encyclopédie talmudique, à cet article.

(58) La nécessité, pour celui qui fait preuve d'empressement, d'agir au plus vite est un aspect du comportement de l'homme qui met en pratique la Mitsva et aussi de la Mitsva elle-même. C'est ainsi qu'il est dit : “Avraham se leva tôt, le matin”. Faire preuve d'empressement signifie : “courir, se rapprocher et jeter”,

comme le dit Rachi, commentant le traité Pessa'him 65a. En revanche, la présence d'une foule nombreuse ne modifie pas, notamment, la lecture de la Meguila, ou bien la circoncision et celui qui la pratique.

(59) On se demande, à la même référence, notamment, s'il faut attendre l'issue du Chabbat pour dire la bénédiction de la lune, attendre, pour bénir les quatre espèces de Soukkot, d'obtenir les meilleures qui soient, attendre systématiquement de pouvoir mettre en pratique la Mitsva de la meilleure façon qui soit.

portait donc également sur ce point⁽⁶⁰⁾. Car, les Juifs recevront la récompense, pour avoir mis en pratique la Volonté de D.ieu. Aussi, quand viendra la délivrance, le Nom de D.ieu et celui d'Israël seront sanctifiés. C'est bien évident.

La question qui se pose ici est donc la suivante. Rome, qui servait les idoles, "connaît la tranquillité et le calme. Quant à nous, la maison qui est le marchepied de notre D.ieu a été brûlée par le feu" et : "un renard sortit de l'endroit du Saint des saints...

l'endroit à propos duquel il est écrit : un étranger qui s'en approchera mourra". Il y avait là, d'ores et déjà, une profanation du Nom de D.ieu, une remise en cause de la sanctification de ce Nom. A l'inverse, la grande récompense des Juifs, l'accomplissement de la prophétie de Ze'harya de la manière la plus merveilleuse est une meilleure façon, un ajout, avec une longue vie et en bonne santé pour tous, à la sanctification du Nom de D.ieu, qui n'aura lieu que plus tard, à l'issue d'un certain délai⁽⁶¹⁾.

(60) Le Sdei 'Hemed tranche que : "ceux qui font preuve d'empressement agissent au plus vite", écarte l'autre principe : "c'est dans une foule nombreuse qu'est l'honneur du Roi" et il le déduit du Talmud, au traité Roch Hachana 32b. Mais l'on verra aussi ce qui est inscrit dans le chapitre du *Pé* : "c'est dans une foule nombreuse qu'est l'honneur du Roi" n'est pas un meilleur moyen de mettre en pratique la Mitsva proprement dite. A l'inverse, pour ce qui fait l'objet de notre propos, "c'est dans une foule nombreuse qu'est l'honneur du Roi", on peut dire que cela dépend de la Mitsva en question. Pour différentes Mitsvot, par exemple pour la circoncision, la meilleure façon porte sur la Mitsva

elle-même. On verra le *Likouteï Si'hot*, tome 7, à partir de la page 306, mais ce point ne sera pas développé ici.

(61) Ceci explique pourquoi est citée la prophétie : "des hommes et des femmes âgés prendront encore place dans les rues de Jérusalem". On verra les *Tossafot*, à cette référence, qui disent qu'il en sera ainsi après la résurrection des morts. Il ne s'agit donc pas d'une promesse de la délivrance ou de la résurrection, ce qui est bien évident, puisqu'il s'agit d'un principe fondamental de la foi. C'est alors que : "des hommes et des femmes âgés prendront place dans les rues de Jérusalem", ce qui n'est pas obligatoire et va à l'encontre de l'usage cou-

Selon Rabban Gamlyel, Rabbi Eléazar Ben Azarya et Rabbi Yochoua, il y avait, dans la situation actuelle, un manque de sanctification du Nom de D.ieu. Or, même si, en tout état de cause, après la destruction du Temple, il n'y avait plus de sanctification du Nom de D.ieu et du nom d'Israël, il ne devait pas y avoir de profanation non plus. Peu importait donc qu'il en résulterait, par la suite, une meilleure pratique, un ajout à la Sanctification du Nom de D.ieu. De ce fait, "ils se mirent à pleurer".

En revanche, Rabbi Akiva considère que la meilleure pratique de la Mitsva l'emporte sur l'un de ses aspects. La meilleure pratique qui viendra par la suite est donc la sanctification du Nom de D.ieu qui permet de contrebalancer le manque actuel, de cette sanctification. C'est la raison pour laquelle il se mit à rire.

11. Il en est ainsi dans la globalité. D'une manière plus précise, en revanche, il y a bien une nécessité et un élément nouveau, dans le second récit, par rapport au premier, dans les trois aspects précédemment cités, "tout ce que D.ieu fait est pour le bien", la prise en compte au présent de la conséquence dans le futur, la priorité d'un détail de la Mitsva par rapport à la meilleure façon de la mettre en pratique, en général.

Rabbi Akiva dit que : "tout ce que D.ieu fait est pour le bien", ce qui veut dire que, dans le présent, l'événement est mauvais, mais que sa finalité est bonne, comme on peut le voir dans l'exemple que cite la Guemara⁽⁶²⁾, à propos de Rabbi Akiva lui-même : celui-ci passa la nuit dans un champ, non pas dans la ville. Il avait perdu son âne et son coq. Sa bougie s'était éteinte. Or, un bien en découla et sa vie fut sauvée, grâce à cela. Ce

rant, ce qui n'est pas le cas, en revanche, pour les petits garçons et les petites filles. Ceci permet de comprendre que la Guemara et, de même, le Eïn Yaakov, le Sifri et le Yalkout Chimeoni mentionnent uniquement ce verset.

On notera, cependant, que le Midrash E'ha Rabba dit : "il est écrit ensuite que : les rues de la ville s'empliront de petits garçons et de petites filles".

(62) Traité Bera'hot 60b.

qui se passa fut donc un malheur, puisqu'un tort lui fut causé. Néanmoins, tout cela était pour le bien⁽⁶³⁾.

C'est la raison pour laquelle ce récit est rapporté conjointement avec une Hala'ha, qui est énoncée par la Guemara⁽⁶⁴⁾ : quand un événement malheureux se produit, même s'il en résulte un bien par la suite, "par exemple quand une tempête frappe un champ, même si un bien en découle par la suite, puisque, de la sorte, ce champ

est irrigué"⁽⁶⁵⁾, on doit dire la bénédiction : "Il est le juge de la vérité", car : "pour l'heure, néanmoins, c'est effectivement un malheur"⁽⁶⁶⁾.

En la matière, Rabban Gamlyel, Rabbi Eléazar Ben Azarya et Rabbi Yochoua admettent, comme Rabbi Akiva, que : "tout ce que D.ieu fait est pour le bien". La différence, dans ce domaine, est donc le malheur lui-même, le renard qui sort du Saint des saints. Rabbi Akiva voyait, non seulement la conséquen-

(63) On verra le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 394.

(64) A la page 60a. On verra aussi le Rambam, lois des bénédictions, chapitre 10, au paragraphe 4. Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 222, au paragraphe 4.

(65) Selon les termes du Choul'han Arou'h, à la même référence.

(66) Comme l'indique Rachi, à cette référence du traité Bera'hot : "cela gâte la production agricole de cette année" et, le Rambam, à cette référence, précise : "on ne fait pas une

bénédiction sur ce qui se passera par la suite, mais sur ce qui se passe maintenant".

(67) On peut expliquer la différence entre la bénédiction : "Il est le Juge de la vérité", que l'on ne récite pas pour le futur, comme l'indique le commentaire de la Michna, à cette référence : "le futur peut se produire ou non". C'est la raison pour laquelle on ne peut pas réciter une bénédiction pour cela, ce qui n'est pas le cas, en l'occurrence.

ce positive qui en découlerait par la suite, mais aussi, dans cet événement lui-même, une partie⁽⁶⁷⁾, un commencement⁽⁶⁸⁾ du bien⁽⁶⁹⁾.

Nos Sages, commentant le verset⁽⁷⁰⁾ : “l’Eternel a versé Sa colère”, précisent : “sur le bois et sur les pierres, mais non sur les enfants d’Israël”. C’est la

raison pour laquelle il n’est pas dit : “Lamentation d’Assaf”, mais : “Cantique d’Assaf”. Quand et de quelle façon la colère de D.ieu fut-elle conduite à son terme ? Lorsque les renards se trouveront dans le Saint des saints et que Jérusalem fut totalement détruite⁽⁷¹⁾.

(68) En tout cela, “tout ce que D.ieu fait est pour le bien”. Il s’agit d’un seul événement, d’un malheur, qui se passe pour un autre événement, un bien. Il n’en est pas de même, en l’occurrence, “Tsion sera labouré comme un champ”, ce qui est le début de l’événement qui viendra par la suite, tout comme un champ, au sens le plus simple, est le début des semailles et de la récolte. On verra, à ce propos, le paragraphe 13, ci-dessous et la différence introduite par la question concernant le présent et le futur, qui est posé au paragraphe 12. On verra, à ce propos, la note 73, ci-dessous.

(69) Le Likouteï Si’hot, tome 2, même référence, explique la raison de cette conception de Rabbi Akiva, selon laquelle : “tout ce que D.ieu fait est pour le bien”, non pas celle de Na’houm, celui qui disait : “cela est également pour le bien”, selon les trai-

tés Taanit 21a et Sanhédrin 108b et montrait ainsi que l’événement est lui-même pour le bien. En effet, Rabbi Akiva était lui-même un disciple de Na’houm. En sa génération, l’obscurité de l’exil devint plus intense et il était donc difficile de voir le bien en toute chose. Néanmoins, il en est ainsi uniquement pour le comportement de chaque homme, “tout ce que D.ieu fait”. Il n’en est pas de même, en l’occurrence, pour un événement qui concerne tout le peuple d’Israël, d’une portée fondamentale et générale, la délivrance d’Israël et de la Présence divine, établie par une prophétie clairement énoncée, comme on le verra par la suite, dans le texte. Il est alors possible de voir le bien en cela.

(70) E’ha 4, 11 et l’on verra le Midrash E’ha Rabba, à cette référence.

(71) On verra, à ce propos, la note 49.

Dans le premier récit également, Rabbi Akiva rit et l'on constate effectivement que : "tout ce que D.ieu fait est pour le bien", ce qui veut dire que :

A) l'on dit et l'on sait uniquement que : "c'est pour le bien", sans que l'on sache quel est ce bien, qui n'apparaît pas et qui ne se révèle pas,

B) il s'agit d'un malheur, mais l'on sait, toutefois, qu'il a été fait pour le bien.

Cependant, même si rien ne s'était passé, cela aurait également été pour le bien.

Ce fut bien le cas, en l'occurrence, pour Rabbi Akiva.

Si d'emblée, il n'avait pas eu un âne et un coq, il aurait également été sauvé. Mais, ce ne fut pas le cas, pour ce qui fait l'objet de notre propos, puisque : "s'il en est ainsi pour ceux qui transgressent Sa Volonté, combien plus doit-il en être ainsi pour ceux qui l'accomplissent" :

A) on voit donc quel est le bien, en l'occurrence,

B) il y a effectivement un apport positif, une élévation que l'on n'aurait pas eue sans cela.

Pourtant, ce qui se passe ne fait pas partie du bien et n'en est pas le début⁽⁷²⁾.

(72) Il convient donc d'analyser encore une fois la raison pour laquelle Rabbi Akiva rit, selon le traité Sanhédrin 101a. Il est clair que cela est plus élevé que le fait que : "tout ce que D.ieu fait est pour le bien", car : "Rabbi Akiva rit" et il en fut joyeux. Au sens le plus simple, ceci est comparable au premier récit rapporté ici : "maintenant j'observe la peine de mon maître et je suis joyeux". Rachi explique, à cette référence, que : "sa récompense est conservée pour le monde futur et c'est pour cette raison que je suis joyeux", mais l'on peut comparer tout cela au fait que : "Il a déversé Sa colère", dans ce monde, ou encore, d'après la déclaration de

Rabbi Akiva selon laquelle : "il faut aimer les souffrances", ceci peut être rapproché du verset Michlé 3, 12 : "l'Eternel fait souffrir celui qu'Il aime". On verra aussi le traité Bera'hot 5a. Il peut donc s'agir d'un bienfait caché, plus haut que le bienfait révélé, comme l'indique le Tanya, au chapitre 26 et Iguéret Ha Kodech, au chapitre 11. On peut donc rapprocher tout cela du second récit. Néanmoins, il n'a pas été dit, à ce propos : "Akiva, tu nous as consolés" et l'on verra ce que le texte dit, par la suite, à ce propos et la suite de la Guemara, qui indique : "il leur répondit : soutenez-moi pour que je puisse entendre".

12. Il en est de même pour les deux autres questions. Si l'on admet que la conséquence, dans le futur, conditionne la manière d'agir, dans le présent et qu'une meilleure pratique de la Mitsva, dans son ensemble, l'emporte sur un seul détail de cette Mitsva, on retiendra que ces aspects sont les plus importants, y compris quand il en résulte un manque pour l'action du présent ou pour le détail concerné de la Mitsva. Néanmoins, la qualité qui se révélera dans le futur ou bien la meilleure façon d'accomplir la Mitsva, en général, l'emportent sur ce manque. C'est, globalement, de cette façon qu'il faut interpréter le premier récit.

En l'occurrence, à l'inverse, dans le second récit, il ne s'agit pas uniquement, selon Rabbi Akiva, d'un élément déterminant, mais bien de ce qui existe, d'ores et déjà, dans le présent, d'une situation en laquelle on ne voit plus que la qualité du futur. Ainsi, la meilleure façon d'accomplir la Mitsva, qui permet de sanctifier le Nom de Dieu et le nom d'Israël, dans le futur, est considérée par Rabbi Akiva comme ayant commencé avec l'action du présent, en ce qui semble être un manque à cette sanctification du Nom de Dieu et du nom d'Israël⁽⁷³⁾.

13. C'est pour cette raison que, uniquement dans le second récit, les Sages dirent :

(73) C'est ainsi que l'on doit attendre pour mettre en pratique une Mitsva d'une meilleure façon et que cela ne s'appelle pas passer outre à la Mitsva. Il n'en est pas de même, en revanche, pour des Mitsvot différentes, comme l'indique les responsa 'Ha'ham Tsvi, à la fin du chapitre 106 et l'on verra les termes de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, chapitre 94, au paragraphe 5 : "ceci ne va pas à l'encontre du principe selon lequel on ne retarde pas la pratique d'une Mitsva et l'empressement conduit à la faire au plus tôt. En effet, on a alors

l'intention de la mettre en pratique de la meilleure façon possible". En pareil cas, l'attente fait partie de la préparation et témoigne de son amour pour la Mitsva. A l'inverse, à la même référence du Choul'han Arou'h, chapitre 25, au paragraphe 4, il est dit que la pratique de la meilleure façon n'est pas la Mitsva elle-même, mais l'introduction à la pratique habituelle. On dit donc, par exemple, à ce propos, que : "l'on ne retarde pas la Mitsva" des Tefillin, mais ce point ne sera pas développé ici.

“Akiva, tu nous as consolés, Akiva, tu nous as consolés”, mais non dans le premier. En effet, l'idée nouvelle, la signification du fait qu'un renard qui sort du Saint des saints, selon Rabbi Akiva, à la différence de tous les autres Sages qui s'étaient mis à pleurer, réside en deux points, l'un plus fort que l'autre. Les Sages considéraient qu'ils voyaient là le contraire du bien, ce qui les conduisait à pleurer.

A l'inverse, selon Rabbi Akiva, non seulement l'événement devait être considéré comme positif, comme une sanctification du Nom de Dieu et du nom d'Israël de la manière la plus parfaite, qui se révélerait par la suite, mais, bien plus, l'élévation et l'apport de la délivrance ne sont pas un niveau différent, auquel on accède par le passage à un autre état, lequel n'est pas bon. En fait, dit Rabbi Akiva, tout cela n'est qu'un processus unique, car il est dit

que : “Tsion sera labouré comme un champ” et la destruction du Temple présente donc la qualité du labourage d'un champ, permettant, par la suite, les semailles et la constitution de la récolte.

Telle est donc cette double consolation :

A) la qualité et la pratique de la meilleure manière possible, dans le futur,

B) l'élévation et la consolation par l'action du présent.

Pourquoi cette interprétation doit-elle être adoptée ? “Parce qu'il est dit : Je ferai témoigner pour Moi des témoins fidèles, Ourya le Cohen et Ze'harya, fils de Yevre'hya. Car, le verset fait dépendre l'un de l'autre”. En d'autres termes, le verset affirme lui-même qu'il n'y a pas là deux éléments distincts, mais bien un seul processus, tout comme deux témoins forment ensemble une entité unique, qui est leur témoignage⁽⁷⁴⁾. La prophétie

(74) On consultera le traité Sotta 2b et les références indiquées, montrant que, chaque fois qu'il est question de témoignage, il doit y avoir deux témoins.

de Ze'harya et celle d'Ourya sont, en l'occurrence, un seul et même témoignage⁽⁷⁵⁾.

Il n'en est pas de même, en revanche, dans le premier récit, en lequel Rabbi Akiva rit parce que : "s'il en est ainsi pour ceux qui transgressent Sa Volonté, combien plus doit-il en être ainsi pour ceux qui l'accomplissent", car il en est ainsi uniquement selon Rabbi Akiva, alors que les autres Sages maintiennent leur conception.

Bien plus, il faut, en la matière, découvrir et observer la qualité et le bien d'une situation, "ceux qui transgressent Sa Volonté", par rapport à une autre, "ceux qui accomplissent Ta Volonté". Sur ce

point, Rabbi Akiva ne tira, pour eux, aucune preuve du verset, comme c'est le cas dans le second récit, duquel on pourrait déduire qu'il devrait, a fortiori, en être ainsi dans le premier récit.

14. Ceci nous permettra de comprendre pourquoi la Guemara détaille le nom de tous les Sages. En effet, on comprend ainsi la raison de leurs divergences. Rabban Gamlyel était le chef du peuple juif, un Israël, de la tribu de Yehouda. Rabbi Eléazar Ben Azarya était un Cohen, descendant, à la dixième génération, d'Ezra⁽⁷⁶⁾. Rabbi Yochoua était un Lévi, l'un de ceux qui chantaient⁽⁷⁷⁾ et Rabbi Akiva descendait de convertis⁽⁷⁸⁾.

(75) Ceci peut être rapproché du commentaire du Ramban sur le verset Le'h Le'ha 12, 6, de même que de celui du Levouch sur le Rekanti, à la même référence et des Drachot du Ran, au second commentaire. On constate que le Saint béni soit-Il demanda d'accompagner plusieurs prophéties par des actions concrètes, afin que celles-ci se réalisent matériellement. Il en est donc de même, en l'occurrence. Quand Rabbi Akiva vit

Tsion labourée comme un champ, la prophétie commença à se réaliser matériellement. Dès lors, "Il est certain que celle de Ze'harya se réalisera également".

(76) Traité Bera'hot 27b.

(77) Traité Ara'hin 11b et l'on verra, à ce propos, les commentateurs de la Michna sur le traité Maasser Chéni, chapitre 5, à la Michna 9

(78) Séder Ha Dorot, à cet article et références indiquées.

Au sens le plus simple, qui est en mesure de voir "l'autre côté", celui qui se trouve à l'opposé et d'y agir, d'en supprimer le mal, y compris quand il conserve toute sa force, de découvrir une qualité et un intérêt à la destruction du Temple, dans la double consolation qu'elle apporte ? C'est précisément celui qui a vécu personnellement un processus similaire.

Ainsi, la Guemara constate⁽⁷⁹⁾ que seul Ovadya prophétisa la chute d'Edom, car : "il était lui-même un converti, originaire d'Edom et c'est à ce propos que les hommes disent : c'est avec du bois que l'on fait la cognée", servant à abattre l'arbre. A l'inverse, un fils d'Israël, qu'il soit Cohen, Lévi ou Israël, ne voit pas tout cela et il y a réellement là, pour lui, un fait nouveau.

Il en est de même également pour la différence qu'il y a entre leurs conceptions respectives de la Hala'ha et la priorité qui doit être accordée au présent ou au futur, à un détail de la Mitsva ou bien à sa pratique globale, d'une meilleure façon.

Rabbi Akiva, descendant de convertis, commença lui-même l'étude de la Torah à l'âge de quarante ans⁽⁸⁰⁾. S'il n'avait tenu compte que de sa situation présente, à l'époque, il n'aurait jamais été Rabbi Akiva⁽⁸¹⁾. Mais, il observa ce qui pourrait en découler, à l'avenir et qui en découla effectivement. Il le vit clairement, avec certitude, au même titre que : "l'eau avait érodé la pierre"^(81*). Dès lors, il se mit à étudier la Torah de la manière qui fut décrite par les Sages⁽⁸²⁾.

(79) Traité Sanhédrin 39b.

(80) Avot de Rabbi Nathan, chapitre 6, au paragraphe 2. On verra, à ce propos, le traité Pessa'him 49b et la Chita Mekoubétset, citant le Ritva, sur le traité Ketouvoth 62b, qui dit que : "avant cela, il n'était pas pudique et favorable".

(81) Comme le dit la Guemara, il parvint à cela en se tenant un raisonnement a fortiori, à partir des pierres qui

avaient été érodées par l'eau, comme l'indiquent les Avot de Rabbi Nathan à cette référence.

(81*) Selon les Avot de Rabbi Nathan, à la même référence.

(82) On peut expliquer aussi que Rabbi Akiva était un descendant de convertis, qui se rattachent essentiellement, "non pas à Avraham, Its'hak et Yaakov – Israël, mais directement à Celui Qui créa le monde par Sa

15. Ceci permet de comprendre la valeur de cette double consolation, “consolez, consolez Mon peuple”, après l’exil et la destruction du Temple, par lesquels : “ils furent doublement frappés”, parce qu’en plus de cet exil, de cette destruction, du contraire de la sanctification du Nom de D.ieu et du nom d’Israël, il y eut aussi une grave profanation de ces deux noms, au-delà même de la destruction et de l’exil, comme on l’a indiqué et comme le relate la fin du trai-

té Soukkot, précédemment citée : “ils se prosternent devant des statues... Or, ils connaissent la tranquillité et le calme. Quant à nous, la maison qui est le marchepied de notre D.ieu a été brûlée par le feu... un renard sortit du Saint des saints”.

En conséquence, la consolation est double également. En plus de celle qui révèle l’apport et le bien de la destruction et de l’exil, leur nécessité pour obtenir les révélations de la délivrance

Parole”, selon la réponse du Rambam à Rabbi Ovadya le converti, dans l’édition du Rambam publiée à New York, en 5707, additifs au tome 1, au paragraphe 19 et dans les responsa du Rambam, tome 2, paru à Jérusalem, en 5693. C’est la raison pour laquelle, en chaque situation, il prenait référence sur le Saint béni soit-Il. Dans le présent, il voyait le futur, parce que, pour D.ieu, passé, présent et futur ne font qu’un, comme l’explique le Chaar Ha I’houd Ve Ha Emouna,

chapitre 7, à la page 82a. En toute chose, il voyait l’action de D.ieu, qui était donc nécessairement bonne, car : “aucun mal n’émane de Lui”. Il n’en fut pas de même, en revanche, pour Rabban Gamlyel, Rabbi Eléazar Ben Azarya et Rabbi Yochoua, des fils d’Israël, comme l’explique la fin de la Haggadah de Pessa’h publiée par les éditions Kehot, dans la première conclusion du traité Pessa’him, à propos de la discussion entre Rabbi Akiva et Rabbi Yochoua.

future, il y a aussi l'ajout qui résulte de ce double malheur, de cette destruction et de cet exil. C'est précisément pour cela que la consolation est double⁽⁸³⁾.

Non seulement on comprendra la justification de cette grande chute que constitue l'exil, pour accéder à l'apport, à la pratique meilleure de la période de la délivrance, mais, en outre, on perçoit le bienfait, la qualité qui s'est ajoutée par la destruction du

Temple et l'exil. Et, l'on dira⁽⁸⁴⁾, à ce propos : "Je Te rends grâce, Eternel, car Tu m'as réprimandé".

Ceci nous permet de trouver une allusion à la consolation dans la Parchat Vaét'hanan. Comme le disent nos Sages⁽⁸⁵⁾, et Rachi le cite dans son commentaire de l'Injonction⁽⁸⁶⁾ : "Quand tu enfanteras des enfants et des petits-enfants, que vous aurez vieilli dans cette terre", ceci : "fait allusion⁽⁸⁷⁾ au fait qu'ils

(83) On notera que le double n'est pas uniquement une multiplication par deux. A différentes références, le second élément est sans aucune commune mesure avec le premier. Comme l'explique le Midrash Chemot Rabba, au début du chapitre 46, le double est lié à la sagesse, selon le verset Job 11, 6. On notera aussi que les lettres doubles font allusion à la délivrance, comme l'indiquent les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 48 et le Yalkout Chimeoni, Parchat Le'h

Le'ha, au paragraphe 64. On verra aussi le discours 'hassidique intitulé : "Va-t-en pour toi", de 5627, qui indique que les lettres doubles sont liées à la délivrance, parce qu'elles émanent de la Lumière qui entoure les mondes, Sovev, transcendant toutes les limites.

(84) Ichaya 12, 1.

(85) Traité Sanhédrin 38a.

(86) 4, 25.

(87) Selon les termes de Rachi.

en seraient exilés, au bout de huit cent cinquante deux ans, valeur numérique de *Ve Nochantem*, 'vous aurez vieilli'. Mais, Il les exila concrètement, à l'issue de huit cent cinquante ans, soit deux ans avant le compte de *Ve Nochantem*, afin que ne s'accomplissent pas les termes du verset : 'car, perdus, vous serez perdus'. C'est à ce propos qu'il est dit⁽⁸⁸⁾ : 'Il se hâta...'. Il nous fit la Tsedaka de les conduire en exil au plus vite, deux ans avant le temps".

Ainsi, non seulement l'exil a un apport, puisqu'il est dit

ensuite qu'il conduit à : "vous rechercherez là-bas l'Eternel votre D.ieu et tu Le trouveras, car tu Le rechercheras... et tu reviendras vers l'Eternel ton D.ieu"⁽⁸⁹⁾, mais il y a, en outre, une élévation intrinsèque en l'anticipation de cet exil, qui supprime le fait que : "perdus, vous serez perdus".

Grâce à nos actions et à notre service de D.ieu, pendant le temps de l'exil, nous mériterons la pleine révélation de : "consolez, consolez", bien plus, de : "C'est Moi, Moi Qui vous console", avec la venue de notre juste Machia'h.

(88) Daniel 9, 14.

(89) 4, 29-30.