

Matière: Dinim - Rubrique: Fêtes

Thème: Jeûnes et deuils communautaires - Auteur: Eliahou Lilti

Titre: Comment interpréter les malheurs qui nous arrivent?



Notes de l'enseignant



Observations du rédacteur

1. Il est à noter qu'il n'est pas nécessaire de poser toutes les questions, une ou deux suffisent pour faire naître la lecture finale dans le Rambam. On peut donc sauter des étapes. On peut également évoquer la réponse sur un mode plus succinct.
2. Cette étude peut servir de support à tous les thèmes sur la providence, la foi, l'amour de D.



Introduction

Cette étude aborde le thème de la lecture des malheurs qui ont frappé le peuple d'Israël. Les jeûnes du 9 av, 17 tamouz, 10 tevet, et 3 tichri, sont des jours anniversaires de dates funestes pour le peuple juif. Le sens de ces jeûnes est expliqué dans le texte suivant du Rambam, rapporté également par le Michna Beroura¹.

רמב"ם הלכות תעניות פרק ה הלכה א

יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר (ויקרא כ"ו) והתודו את עונם ואת עון אבותם וגו'.

Rambam lois des jeûnes, chap. 5, § 1.

Le peuple d'Israël pratique le jeûne à plusieurs dates, du fait des malheurs qui y sont arrivés, afin d'éveiller les cœurs et d'ouvrir les chemins du repentir. (Le jeûne) nous rappelle nos mauvaises actions et celles de nos pères qui ressemblent aux nôtres aujourd'hui, et qui sont la cause de leurs malheurs et des nôtres. Le rappel de ces éléments doit nous amener à nous améliorer comme il est dit (Lev. 26, 40): Ils avoueront leurs fautes et celles de leurs pères, etc.

Rambam

Rabbi Moché ben Maïmon (1138 - 1204). Le plus grand codificateur du Talmud et l'un des plus grands penseurs du judaïsme, notamment à travers son "guide des égarés". S'il ne fait pas un commentaire systématique de la Torah, son œuvre est emplies de références aux versets bibliques. Il suit le sens littéral qui s'accorde avec la raison

¹ Michna Beroura, chap. 559 § 1.

Dans ce texte, un point particulier va retenir notre attention, celui du lien de causalité entre les malheurs survenus et les fautes du peuple juif. Pour comprendre la nature de ce lien, il faut revenir au premier chapitre du Rambam dans les lois du jeûne, sur la mitsva d'implorer et de sonner des trompettes, à l'occasion d'un malheur qui s'abat sur la collectivité.



Les sources dans la loi écrite

La mitsva apparaît dans le verset suivant de la Tora:

במדבר פרק י

וְכִי תִבְאוּ מִלְחָמָה בְּאֲרָצְכֶם עַל הַצָּר הַצָּר אֶתְכֶם וְהִרְעַתֶם בְּחִצְצוֹת וְנִזְכַּרְתֶּם לִפְנֵי ד' אֱלֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם:

Nombres 10, 9

Quand vous partirez en guerre dans votre pays, contre un ennemi qui vous oppresse, vous sonnerez des trompettes, votre souvenir sera évoqué devant Hachem votre D. et vous serez sauvés de vos ennemis.

[Pentateuque](#)
[Nombres ch. 10 v. 9](#)
(Bamidbar - במדבר)



Analyse

I. SENS DES MALHEURS: NOUS AMENER AU REPENTIR

Les malheurs qui arrivent aux hommes (qu'Hachem nous en préserve!) font l'objet d'une mitsva de la Tora, exposée dans le premier chapitre des lois du jeûne dans le Rambam². Voici ce texte:

² Voir également Choul'hane arou'h ora'h 'hayim, chap. 577, § 1.

רמב"ם הלכות תעניות פרק א, הלכה א'-ד'

מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור, שנאמר "על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות" כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו.

ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו וגו', וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליה.

אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי, כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי.

ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירוחמו מן השמים, ובימי התעניות האלו זועקין בתפלות ומתחננים ומריעין בחצוצרות בלבד, [...].

Rambam, lois des jeûnes, chap. 1, § 1-4.

Un commandement positif de la Tora nous enjoint d'implorer et de sonner des trompettes, à l'occasion d'un malheur qui s'abat sur la collectivité. Comme dit le verset (Nombres 10, 9): "contre un ennemi qui vous oppresse, vous sonnerez des trompettes". Ce verset signifie que lorsqu'un malheur s'abat sur vous, comme la famine, la peste, les sauterelles, etc. vous êtes tenus d'implorer Hachem et de sonner des trompettes.

Ce comportement est une des voies qui mènent au repentir. Quand un malheur arrive, que l'on implore Hachem et que l'on sonne, tous comprennent que c'est leurs mauvaises actions qui provoquent ces fléaux, comme dit le verset (Jérémie 5, 25): "Ce sont vos fautes qui ont dérangé le cours de ces lois, vos péchés qui vous ont privés de ces bienfaits" et tous comprennent que c'est cette pratique qui va écarter d'eux le malheur.

Mais s'ils n'implorant pas (Hachem) et ne sonnent pas des trompettes, mais soutiennent que ce sont les aléas de l'existence et que ce malheur est le fruit du hasard, ils adoptent une lecture indifférente des événements. Ce regard les amène à s'enfoncer dans leurs mauvaises actions, et le malheur présent se transformera en de nouveaux malheurs. C'est écrit dans la Tora (Lev. 26, 27-28): "si vous vous comportez avec moi selon le hasard, je vous appliquerai la colère de ce hasard". Dans ce verset, Hachem nous dit: quand j'enverrai un malheur sur vous, pour vous amener au repentir et que vous prétendez que c'est le fruit du hasard, je rajouterai sur vous une punition pour cette interprétation sur un mode accidentel.

Nous sommes également tenus par une obligation rabbinique de jeûner quand un malheur s'abat sur la collectivité, jusqu'à ce que le ciel nous prenne en pitié. Pendant ces jeûnes, on prie, on implore et l'on sonne uniquement des trompettes [et pas du chofar].

II. QUESTIONS

Ce texte du Rambam soulève de nombreuses questions:

1. Lorsque le Rambam définit dans la hala'ha 2, la mitsva de crier vers Hachem et de sonner des trompettes, il utilise l'expression, דרכי התשובה - voies qui mènent au repentir. Il ne parle pas du repentir lui-même, mais de la voie qui y mène.

רמב"ם הלכות תעניות פרק א, הלכה ב'

ודבר זה מדרכי התשובה הוא...

Rambam, lois des jeûnes, chap. 1, § 2.

Ce comportement est une des voies qui mènent au repentir....

L'expression "voies qui mènent au repentir", appelle un éclaircissement sur le sens de cette expression sous la plume du Rambam. Le Rambam nous donne une définition de l'expression דרכי התשובה dans le texte suivant, tiré de hil'hot techouva, dans lequel il est clair qu'il ne s'agit pas de l'acte de repentir lui-même, mais d'un comportement qui mène au repentir:

רמב"ם הלכות תשובה פרק ב הלכה ד

מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו [...] ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו...

Rambam, lois de la techouva, chap. 2, § 4

Dans les voies du repentir, on compte la prière incessante devant Hachem accompagnée de pleurs et supplications, donner l'aumône autant que l'on peut, s'éloigner autant que possible de la faute dans laquelle on a péché, changer son nom, [...] opérer un changement mélioratif dans toutes ses actions, s'exiler de son lieu d'habitation.

2. Dans la deuxième hala'ha de notre texte, le Rambam omet le repentir et semble sauter délibérément cette étape, en disant que dès que la collectivité prend conscience que les malheurs arrivent à cause de ses fautes, les malheurs doivent cesser. Le texte suivant du Rambam semble dire, que la prise de conscience du lien de causalité entre faute et punition, suffit pour stopper le châtement, même sans repentir effectif.

רמב"ם הלכות תעניות פרק א, הלכה ב'

ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו וגו', וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליה.

Rambam, lois des jeûnes, chap. 1, § 2.

Ce comportement est une des voies qui mènent au repentir. Quand un malheur arrive, que l'on implore Hachem et que l'on sonne, tous comprennent que c'est leurs mauvaises actions qui provoquent ces fléaux, comme dit le verset (Jérémie 5, 25): "Ce sont vos fautes qui ont dérangé le cours de ces lois, vos péchés qui vous ont privés de ces bienfaits" et tous comprennent que c'est cette pratique qui va écarter d'eux le malheur.

Il est étonnant que le Rambam, saute l'étape du repentir, comme si le repentir final n'est pas indispensable pour que les malheurs s'arrêtent. Car le Rambam suivant dit bien que les malheurs nous arrivent à cause de nos fautes; logiquement, leur disparition devrait être conditionnée par le repentir sur ces fautes:

רמב"ם הלכות תעניות פרק א, הלכה ב'

... ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן

Rambam, lois des jeûnes, chap. 1, § 2.

...tous comprennent que c'est leurs mauvaises actions qui provoquent ces fléaux,

3. Nous avons vu que Rambam décrit la mitsva de crier vers Hachem et de sonner des trompettes, comme un chemin du repentir, car elle indique à tous que les malheurs arrivent à cause des fautes humaines. Le processus de cette prise de conscience est le suivant: si, en réaction aux malheurs qui surviennent, on implore Hachem, cela signifie qu'on lui en attribue la cause. Or, par essence, Hachem ne nous envoie pas des malheurs pour rien, injustement. Si Hachem décide de nous faire souffrir, c'est à cause de nos fautes et de notre mauvais comportement envers lui. Ainsi, le fait d'implorer Hachem en réaction à nos malheurs, signifie clairement que nous attribuons les malheurs à nos fautes.

Or, il paraît évident que si cette prise de conscience n'est pas accompagnée d'une techouva, les malheurs vont revenir. De plus, le Rambam écrit explicitement que le but final des malheurs est bien la téchouva:

רמב"ם הלכות תעניות פרק א, הלכה ג'

... כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו

Rambam, lois des jeûnes, chap. 1, § 3

...Hachem nous dit: quand j'enverrai un malheur sur vous, pour vous amener au repentir...

4. Le Rambam poursuit dans cette voie dans la hala'ha 3.

רמב"ם הלכות תעניות פרק א, הלכה ג'

אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי, כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי.

Rambam, lois des jeûnes, chap. 1, § 3

Mais s'ils n'implorent pas (Hachem) et ne sonnent pas des trompettes, mais soutiennent que ce sont les aléas de l'existence et que ce malheur est le fruit du hasard, ils adoptent une lecture indifférente des événements. Ce regard les amène à s'enfoncer dans leurs mauvaises actions et le malheur présent se transformera en de nouveaux malheurs. Comme c'est écrit dans la Tora (Lev. 26, 27-28): "si vous vous comportez avec moi selon le hasard, je vous appliquerai la colère de ce hasard". Dans ce verset, Hachem nous dit: quand j'enverrai un malheur sur vous, pour vous amener au repentir et que vous prétendez que c'est le fruit du hasard, je rajouterai sur vous une punition pour cette interprétation sur un mode accidentel.

Le Rambam expose la gravité du comportement de ceux qui refusent d'accomplir la mitsva d'implorer Hachem et de sonner des trompettes, en soulignant que ce comportement les amène à s'enfoncer dans leurs mauvaises actions. Or, si tout le sens de cette mitsva tient dans le repentir, il est clair que la persistance dans les fautes est exactement l'inverse du sens de la mitsva. Or le Rambam semble arguer de la persistance dans la faute, pour exprimer la gravité de la lecture **אכזרית** -indifférente des malheurs. En d'autres termes, le Rambam insiste dans cette hala'ha, sur la lecture du fléau sur un mode de hasard et d'indifférence, comme si l'essentiel était la lecture de l'événement. En second plan seulement, le Rambam rajoute que cette lecture, provoque une persistance dans les fautes.

Il nous faut tirer au clair la relation ambiguë établie par le Rambam entre l'interprétation des malheurs et le repentir effectif sur les fautes qui l'ont provoqué.

5. Le Rambam précise que la lecture indifférente du fléau, entraîne que ce même fléau se transforme en plusieurs autres. On s'attendrait à ce que la lecture indifférente du fléau provoque que D. nous en envoie d'autres, mais le Rambam prend soin de préciser que c'est le malheur lui-même qui va s'élargir en plusieurs autres malheurs: ותוסיף הצרה צרות אחרות. Or, dans le verset rapporté par le Rambam pour appuyer ses propos, c'est Hachem qui avertit le peuple d'Israël qu'il va rajouter sur eux une punition pour leur interprétation indifférente du fléau. Comme dans le verset le Rambam aurait dû parler plus clairement de D. auteur de cet élargissement du fléau, au lieu de souligner que le premier fléau va faire naître un second fléau-צרות אחרות-ותוסיף הצרה צרות אחרות .

רמב"ם הלכות תעניות פרק א, הלכה ג'

ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי, כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי.

Rambam, lois des jeûnes, chap. 1, § 3

le malheur présent se transformera en de nouveaux malheurs. C'est écrit dans la Tora (Lev. 26, 27-28): "si vous vous comportez avec moi selon le hasard, je vous appliquerai la colère de ce hasard". Dans ce verset, Hachem nous dit: quand j'enverrai un malheur sur vous, pour vous amener au repentir et que vous prétendrez que c'est le fruit du hasard, je rajouterai sur vous une punition pour cette interprétation sur un mode accidentel.

6. Cette mitsva d'implorer Hachem et de lui attribuer la cause de nos malheurs est difficile à comprendre à première vue: Comment concevoir une mitsva de la Tora, ordonnée par Hachem, de penser que les malheurs nous arrivent à cause de nos fautes? Du point de vue de D., il n'y a qu'une seule possibilité: les malheurs sont une punition pour nos fautes, afin de nous ouvrir la porte du repentir. Or, une mitsva qui nous ordonne de penser que les malheurs sont envoyés par Hachem à causes de nos fautes et qu'ils ne sont pas les fruits du hasard, semble impliquer deux lectures possibles de ces malheurs. Pourtant, du point de vue d'Hachem, une seule lecture est possible. Le fait que la Tora elle-même, fasse place à deux lectures, appelle donc des explications.

III. REPONSES

1. Objet de la mitsva d'implorer et de sonner des trompettes dans un malheur

Les remarques glanées le long de ces trois hala'hot du Rambam, peuvent nous aider à faire émerger la réponse. L'objet de la mitsva n'est pas la téchouva, mais l'interprétation des malheurs qui s'abattent sur la collectivité. La téchouva apparaît en second plan, comme but ultime des malheurs, mais non pas comme thème de la mitsva.

Quoique le Rambam ci-dessous dit explicitement que le but ultime des malheurs est la téchouva...

רמב"ם הלכות תעניות פרק א,

הלכה ג'

... כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי.

Rambam, lois des jeûnes, chap. 1, § 3

...Hachem nous dit: quand j'enverrai un malheur sur vous, pour vous amener au repentir et que vous prétendrez que c'est le fruit du hasard, je rajouterai sur vous une punition pour cette interprétation sur un mode accidentel.

...il faut donc distinguer entre la finalité ultime des malheurs, qui est l'amélioration des êtres humains et le sujet précis de la mitsva d'implorer Hachem et de sonner des trompettes. Le thème de la mitsva est notre lecture des fléaux qui nous frappent. La mitsva nous ordonne de porter sur les malheurs un regard fondé sur la providence et non sur le hasard. Mais la finalité des malheurs reste toujours la téchouva.

Nous allons développer cette idée dans les paragraphes suivants.

2. Deux possibilités de lecture d'un malheur

Même pour une collectivité juive pratiquant les mitsvot, il y a deux possibilités de lecture des malheurs qui s'abattent sur elle (qu'Hachem nous en préserve!). On peut interpréter les malheurs selon une lecture naturelle, en invoquant le hasard ou un fatal concours de circonstances. Mais on peut également adopter un mode religieux de lecture des événements, selon lequel c'est notre manquement religieux qui provoque les malheurs. L'homme a le choix entre les deux lectures et la Tora nous ordonne de choisir l'une d'entre elles. Précisons comment la mitsva nous demande de choisir entre ces deux lectures.

3. La mitsva de choisir l'une des deux lectures

Le thème de la providence dépasse de loin le cadre de cette étude, mais il est cependant nécessaire d'en dire quelques mots.

La question qui nous préoccupe présente une certaine ambiguïté. D'un côté, la mitsva de choisir entre deux lectures, implique nécessairement que les deux lectures sont possibles.

Si une lecture était objectivement juste et l'autre était une simple erreur, il n'y aurait pas de choix. Donc les deux lectures doivent être possibles. D'autre part, si la Tora ordonne à l'homme de choisir entre les deux lectures, c'est qu'il a les moyens de parvenir à la lecture préférée par la Tora. Quoique les deux lectures des malheurs soient possibles, la Tora porte un jugement sur le choix de la lecture donne la préférence à la lecture providentielle.

Il est délicat de concilier ces deux éléments.

Il ne suffit pas de dire que la Tora préfère la lecture providentielle, car elle donne un sens à l'événement, car la volonté de donner un sens aux malheurs nous semble un critère trop flou et trop personnel, pour faire l'objet d'une mitsva absolue. On ne peut pas non plus, dire que la lecture providentielle soit plus objective que l'autre, car si c'était le cas, la mitsva n'aurait plus lieu d'être.

Nous proposons donc l'idée suivante: le regard que l'homme porte sur l'événement, dépend de sa capacité personnelle à accepter que le monde -et les événements- sont mus et ordonnés par une volonté qui dépasse l'homme et qu'il ne peut maîtriser. La Tora préfère la lecture providentielle, car cette lecture découle d'un choix religieux intérieur, selon lequel l'homme est prêt à admettre qu'il ne maîtrise pas le monde. C'est dans ce sens que la Tora préfère cette lecture et à ce titre, elle exige de l'homme religieux qu'il la choisisse. A l'inverse, c'est le désir de l'homme de penser qu'il peut dominer le cours du monde, qui l'amène à lire les événements sur un mode accidentel. La lecture demandée par la Tora s'adresse ici à un choix de valeur, opéré par chaque être humain. La capacité à regarder les événements comme ils sont dépend de la subjectivité humaine. Il n'y a pas de critère objectif, pour qualifier la lecture, c'est la subjectivité de l'homme qui lui permet de reconnaître l'existence d'un certain ordre dans le monde. Mais après avoir choisi la subjectivité religieuse, c'est-à-dire d'accepter la possibilité d'un univers dirigé et ordonné par une volonté qui dépasse l'homme, l'homme religieux, voit le monde autrement.

Pour mieux comprendre cela, il nous faut revenir au regard que l'homme porte sur le monde avant que le malheur n'arrive.

3.1 Ordre du monde avant le malheur

Avant que le malheur n'arrive, l'homme, religieux ou non, est face à un univers organisé dans un ordre parfait et infiniment complexe. Mais déjà à ce niveau, deux regards sur le monde sont possibles, le regard religieux et le regard profane.

3.1.1. L'homme religieux constate l'ordre parfait de l'infiniment grand: le soleil, la lune, leur position par rapport à la terre, les saisons, le jour la nuit, etc... L'homme est insignifiant devant cet ordre infini qui le dépasse totalement. Il ne peut qu'admirer, s'effacer et louer D., l'être absolu, parfait et infini qui a créé cet ordre et qui le maintient en permanence. Ce regard est décrit dans le texte suivant:

תפילת שחרית

... המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית...

Prière du matin

... (D.) qui dans sa bonté renouvelle chaque jour en permanence l'œuvre de la création...

Prière du matin

On retrouve très souvent ce thème dans le livre des Tehilim. Voici quelques passages éloquent³.

תהלים פרק ח' פסוק ד'-ה'

כִּי אֲרֹאֶה שָׁמַיִךְ, מַעֲשֵׂה אֲצַבְעֹתֶיךָ יָרַח וְכּוֹכָבִים, אֲשֶׁר כּוֹנְנִתָּהּ. מִה-אֲנוּשׁ
כִּי-תִזְכְּרֵנִי; וּבֶן-אָדָם, כִּי תִפְקְדֵנִי.

Psaumes chap. 8, v. 4-5

Lorsque je contemple tes cieux, œuvre de ta main, la lune et les étoiles que tu as formées... Qu'est donc l'homme, que tu penses à lui? Le fils d'Adam, que tu le protèges?

[Psaumes ch. 8, v. 4](#)
(תהלים - Tehilim)

תהלים פרק קד

(כד) מִה רַבּוּ מַעֲשֵׂיךָ ד' כָּלֵם בְּחַכְמָה עָשִׂיתָ מְלֵאָה הָאָרֶץ קִנְיָנָךְ: (לג) אֲשִׁירָה
לד' בְּחַיִּי אֲזַמְרָה לֵאלֹהֵי בְעוֹדִי:

Psaumes chap. 104, v. 24, 33

(24) Que tes œuvres sont grandes, ô Seigneur! Toutes, tu les as faites avec sagesse; la terre est remplie de tes créations. (33) Je veux chanter l'Eternel ma vie durant, célébrer mon Dieu tant que j'existerai.

[Psaumes ch. 104, v. 24](#)
(תהלים - Tehilim)

L'homme religieux assiste humblement à l'ordre infiniment complexe et parfait de la merveille du monde, du corps humain, du monde animal et végétal etc... tous ces "mondes" distincts qui sont composés d'une sagesse et d'un ordre infinis, de l'infiniment grand à l'infiniment petit. On pourrait poursuivre ce tableau à l'infini⁴...

En ce qui concerne notre étude, on peut conclure que l'homme religieux attribue logiquement cet ordre parfait et infini à Hachem, seul être qui peut en être l'auteur, conformément à ce que la Tora écrite et orale enseigne dans de nombreux endroits.

3.1.2. Une autre lecture reste cependant possible. Même un homme croyant peut imaginer que la nature a une certaine indépendance et que les lois naturelles fonctionnent d'elles mêmes. Il ne fait pas obligatoirement le lien avec l'existence de D. et ce que cette existence implique. Il peut séparer D. de l'ordre infini de l'univers.

³ Voir en conclusion l'usage fait par le Rambam de ce verset, dans les lois des fondements de la Torah.

⁴ Nous sommes conscients des manques de cette description, mais il était difficile de s'étaler sur le sujet.

3.1.3. Selon la Tora, cette lecture est négative, car elle est motivée par le refus de l'homme de s'effacer devant la grandeur d'Hachem, dans son regard sur la création. L'homme qui veut garder la tête haute ne veut pas reconnaître humblement que l'ordre du monde est dû à un être infiniment sage, qui seul peut produire un tel ordre. Comme on lit dans le texte suivant et dans le commentaire du Radak:

ישעיהו פרק ה

(יא) הוּי מְשַׁכְּמִי בְּבֶקֶר, שְׂכָר יִרְדְּפוּ; מְאַחֲרֵי בְנִשְׁף, יֵינן יְדֻלְקִים (יב) וְהָיָה כְּנוֹר וְנֹבֵל תָּף וְחָלִיל וַיֵּינן מְשַׁתִּיחֵם וְאֵת פְּעַל יִקְנֹק לֹא יִבִּיטוּ וּמַעֲשֵׂה יָדָיו לֹא יֵרְאוּ:

Isaïe chap. 5, v. 11-12

Malheur à ceux qui se lèvent de bon matin pour courir aux liqueurs fortes et s'attardent dans la nuit, échauffés par le vin, qui mêlent la harpe et la lyre, le tambourin, la flûte et le vin à leurs repas, et ne font pas attention à l'œuvre de l'Eternel, n'ont pas d'yeux pour le travail de ses mains!

רד"ק ישעיהו פרק ה פסוק יב

ויש לפרש את פעל ה', ומעשה ידיו חכמת הככבים כי ממנו יגיע האדם לכבוד הבורא כמו שאמר במזמור מה אדיר שמך בכל הארץ, אמר כי אראה שמך מעשה אצבעותיך, ואמר השמים מספרים כבוד אל, ר"ל כל העומד על סוד בריאתם ידע כבוד האל, ואמר הנביא שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, רוצה לומר שיתבוננו בחכמה זאת וממנה ידעו כבוד הבורא,

Radak

On peut expliquer "l'œuvre de l'Eternel et le travail de ses mains" par l'astronomie, car l'homme peut arriver par cette science à l'importance du Créateur. Comme dit le Psaume: "que ton nom est glorieux par toute la terre", Lorsque je contemple tes cieux, œuvre de ta main", "Les cieux racontent la gloire de D." Ces versets signifient que si l'on comprend la profondeur de la création des cieux, on perçoit la grandeur divine. Le prophète dit: "Levez les regards vers les cieux et voyez! Qui les a appelés à l'existence? ". Il veut dire que cette science permet de connaître la grandeur de D.

[Isaïe ch. 5, v. 11](#)
(ישעיהו - Isaïe)

Radak

Rabbi David Kim'hi, né à Narbonne en 1160, décédé à Narbonne en 1235 L'un des plus grands grammairiens et exégètes bibliques médiévaux. Son premier ouvrage d'importance est le Mi'hlol, un traité de philologie qui comprend un célèbre lexique nommé Séfer haChorachim. Il suit le sens littéral.

3. 2 Le malheur: apparition d'un désordre au sein de l'ordre

Le malheur qui s'abat sur les hommes, est une anomalie dans l'ordre infini auquel les hommes sont habitués. De la même manière que l'ordre du monde peut être lu de deux manières, l'apparition d'un désordre ponctuel au sein de l'ordre infiniment complexe, le peut également.

On peut considérer le malheur avec le même regard que l'on considère l'ordre. Le malheur peut être vu comme un concours aléatoire de circonstances au sein des lois naturelles. Le hasard fait que l'ordre naturel cesse de fonctionner, ce qui provoque le malheur.

Mais on peut considérer le désordre, exactement comme on considèrerait l'ordre qui lui a précédé. L'ordre infini, commandé par Hachem, ne peut s'interrompre que par Sa volonté. Or, ce qui peut Lui occasionner de changement, est le fait d'enfreindre Sa volonté exprimée dans la Tora.

Ce point mérite une explication. Lisons la démonstration du Rambam là-dessus⁵:

⁵ Trad. tirée de Moïse Maïmonide, *Le livre de la connaissance*, Paris, Quadrige/Presses Universitaires de France, 1990, p. 31.

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק א, הלכה ז', הלכה יא'

אלוה זה אחד הוא ואינו שנים ולא יתר על שנים, אלא אחד, שאין כיחודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם, לא אחד כמין שהוא כולל אחדים הרבה, ולא אחד כגוף שהוא נחלק למחלקות ולקצוות, אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם, אילו היו אלוהות הרבה היו גופין וגויות, מפני שאין הנמנים השוין במציאותן נפרדין זה מזה אלא במאורעין שיארעו בגופות והגויות, ואילו היה היוצר גוף וגוייה היה לו קץ ותכלית שאי אפשר להיות גוף שאין לו קץ, וכל שיש לגופו קץ ותכלית יש לכחו קץ וסוף, [...] אין כחו כח גוף, והואיל ואינו גוף לא יארעו לו מאורעות הגופות כדי שיהא נחלק ונפרד מאחר, לפיכך אי אפשר שיהיה אלא אחד [...] וכיון שנתברר שאינו גוף וגוייה יתברר שלא יארע לו אחד ממאורעות הגופות, לא חיבור ולא פירוד, לא מקום ולא מדה, לא עליה ולא ירידה, ולא ימין ולא שמאל, ולא פנים ולא אחור, ולא ישיבה ולא עמידה, ואינו מצוי בזמן עד שיהיה לו ראשית ואחרית ומנין שנים, ואינו משתנה שאין לו דבר שיגרום לו שינוי, ואין לו לא מות ולא חיים כחיי הגוף החי, ולא סכלות ולא חכמה כחכמת האיש החכם, לא שינה ולא הקיצה, ולא כעס ולא שחוק ולא שמחה ולא עצבות, ולא שתיקה ולא דבור כדבור בני אדם, וכך אמרו חכמים אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עיפוי.

Rambam, lois des fondements de la Tora, chap. 1, § 7 et 11

"Il est unique, car s'il existait plusieurs dieux, ils seraient corporels parce que des êtres qu'on peut compter et qui sont identiques quant à leur essence ne se distinguent que par des accidents qui affectent les corps. Et si Dieu avait une substance matérielle et un corps, il serait fini et limité, puisque c'est une impossibilité que l'existence d'un corps infini. Or, tout être qui est fini et limité ne dispose que d'une force qui connaît terme et fin. [...] Et puisque Dieu n'a pas de réalité corporelle, il ne saurait être affecté par aucun accident corporel de manière à être divisible ou séparable d'un autre être. Aussi, ne saurait-il être qu'un. [...] Maintenant qu'il est clair que Dieu n'est pas corporel, il apparaîtra avec autant d'évidence qu'il n'est affecté d'aucun des accidents propres au corps, [...] Dieu n'existe pas davantage dans le temps, [...] il ne saurait en effet être variable, car il n'est rien en lui, qui puisse lui occasionner de changement".

Pour le Rambam, D. est extérieur au monde de la matière, alors que l'idolâtrie présente des divinités à caractère humain. Dans les religions idolâtres, la divinité est construite à l'image de l'homme. Les dieux ont des passions et des désirs, comme les hommes. Ils sont simplement plus grands et plus forts qu'eux. Leur toute-puissance oblige l'homme à obtenir leur bienveillance, au moyen de cultes divers. Les dieux restent donc sous l'empire des contraintes humaines, fondamentalement, ils appartiennent au monde des hommes. Comme eux, ils recherchent leur intérêt personnel. Pour le judaïsme, Dieu est un être transcendant. Cette conception s'exprime dans l'idée que Dieu n'est pas sujet aux changements qui caractérisent le monde matériel.

Cela dit, on comprend pourquoi la seule chose qui peut provoquer un changement dans la relation d'Hachem avec le monde (la providence), doit être nécessairement liée au comportement des hommes vis-à-vis de la présence d'Hachem. La faute est considérée comme un comportement qui ignore la présence d'Hachem et sa volonté transmise dans la Tora.

La lecture religieuse de l'ordre du monde, implique que le désordre voulu par Hachem, est provoqué par les fautes humaines. Ce ne sont que les fautes qui justifient un changement dans la providence divine qui gère le monde selon un ordre merveilleux et infiniment complexe. C'est l'homme qui, par ses fautes, amène sur lui-même, l'éloignement de la providence divine.

3.3 Retour sur la mitsva de choisir la lecture providentielle

A présent nous avons les éléments requis pour comprendre la mitsva positive de choisir la lecture providentielle. La Tora nous ordonne de lire les malheurs qui viennent troubler l'ordre infini du monde. Pour apercevoir l'ordre du monde, l'homme doit au préalable faire de la place à la providence divine qui gère le monde dans un parfait ordre.

Le désordre est donc lui aussi considéré comme voulu par la providence. Il est donc attribué obligatoirement aux fautes de la collectivité sur laquelle s'abat ce désordre. A travers le commandement positif d'implorer et de sonner des trompettes en cas de malheur, nous sommes tenu d'avoir un regard humble et sincère sur le monde qui nous entoure, quitte à devoir nous faire petits devant le maître du monde. Nous avons la mitsva d'interpréter un désordre dans l'ordre providentiel, selon la lecture qui admet l'ordre infini. Un homme qui accepte réellement le joug de la royauté céleste- **מקבל עליו עול מלכות שמים**, accepte de voir le malheur comme un désordre commandé par Hachem. Or, la seule chose qui peut causer un changement dans la providence divine est la faute humaine. La juste lecture est donc celle vers laquelle mitsva nous dirige: établir un lien de causalité entre le malheur et nos fautes.

Mais l'homme a toujours le choix de faire une lecture aléatoire du désordre, pour refuser de se remettre en question et de reconnaître ses fautes. Ce choix fait donc l'objet d'une mitsva positive de la Tora.

Pour conclure, la lecture qui relie les malheurs aux fautes, fait l'objet d'une mitsva, car la capacité à accepter de regarder l'ordre et le désordre du monde comme ils sont, dépend de la volonté de l'homme de s'effacer devant D. Cet effacement est double: il commence quand "tout va bien" et que l'ordre est maintenu, mais s'exprime également face à un malheur qui vient troubler l'ordre. L'homme religieux accomplit la mitsva de lire le malheur avec un regard religieux, car il est prêt à accepter que ses propres actes ont amené sur lui le désordre voulu par D. La capacité à regarder les événements *comme ils sont* dépend de la subjectivité humaine. Il n'y a pas de critère objectif, pour qualifier la lecture, c'est la subjectivité de l'homme qui lui permet de reconnaître l'existence d'un ordre dans le monde, et par conséquent d'avoir une lecture providentielle du désordre. Ce n'est qu'après avoir choisi la subjectivité religieuse, c'est-à-dire d'accepter la possibilité d'un univers dirigé et ordonné par une volonté qui dépasse l'homme, que l'homme religieux, observe un ordre dans monde.

4. Relecture du Rambam et réponses aux questions

Cette thèse répond aux questions soulevées dans le Rambam.

4.1 Le commandement positif de la Tora nous enjoint d'implorer et de sonner des trompettes, à l'occasion d'un malheur qui s'abat sur la collectivité, est bien une voie qui amène au repentir, mais non le repentir lui-même. La lecture religieuse du désordre qu'est le malheur, doit aboutir sur un repentir, mais le repentir n'est pas l'objet de la mitsva. La mitsva ne porte que sur notre manière de lire les malheurs qui nous arrivent.

4.2 Quoique le Rambam écrive que le repentir soit la finalité ultime du malheur, le repentir ne conditionne pas sa disparition. Si la collectivité touchée interprète le malheur comme la mitsva le lui ordonne, c'est-à-dire que la collectivité comprend qu'elle est touchée à cause de ses fautes, le malheur cesse, même avant le repentir effectif de la collectivité, car il n'a plus lieu d'être. Son rôle est de faire prendre conscience à la collectivité qu'il y a problème dans leur comportement. Dès lors que la collectivité comprend que le désordre constitué par le malheur est dû à ses fautes, le malheur peut disparaître, même avant le repentir effectif, car sa mission est accomplie. La collectivité peut à présent entreprendre un repentir sérieux qui ne sera pas obligatoirement collectif. Chaque membre peut chercher en lui-même ce qu'il doit améliorer. C'est pourquoi le Rambam insiste sur le fait que la mitsva vient écarter la lecture indifférente que les hommes voudraient faire du fléau, et que cette lecture les enfonce dans leurs fautes.

4.3 Le Rambam précise que si l'on prétend que le malheur est le fruit du hasard, il va s'amplifier en provoquant d'autres malheurs. Il veut dire que c'est la mauvaise lecture du malheur qui fait que le malheur va s'aggraver. Si les hommes ne veulent pas admettre que leurs fautes sont à l'origine du désordre, s'ils ne veulent pas s'effacer devant ce désordre providentiel, ils verront s'amplifier ce même désordre. Ainsi, Hachem indique aux hommes que leur faute se situe au niveau de la lecture du premier désordre, puisqu'ils ont refusé d'accomplir la mitsva de la Tora et de reconnaître que leurs fautes sont la cause des malheurs.

4.4 On peut comprendre pourquoi la Tora ordonne de lire les événements avec un regard religieux, car même un juif croyant et pratiquant, pour éviter de se remettre en question, peut préférer une lecture aléatoire de certains événements.

5. Elargissement rabbinique de la mitsva au jeûne

רמב"ם הלכות תעניות פרק א, הלכה ד'

ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירוחמו מן השמים, [...].

Rambam, lois des jeûnes, chap. 1, § 4

Nous sommes également tenus par une obligation rabbinique de jeûner quand un malheur s'abat sur la collectivité, jusqu'à ce que le ciel nous prenne en pitié.

L'institution rabbinique d'accompagner la mitsva d'un jeûne n'est pas un rajout artificiel extérieur à la mitsva de la Tora. Elle est l'expression de l'idée de la mitsva, à travers le jeûne.



Conclusion

Ouvertures sur les notions de providence- השגחה, de foi en D. et d'amour de D.

1. La notion de providence, apparaît ici comme une mitsva de la Tora. Nous avons vu que cette mitsva s'appuie sur le regard porté par la subjectivité religieuse, sur l'ordre du monde et de notre vie. Ce regard nous amène à reconnaître l'existence d'une providence divine infinie qui nous dépasse. La conséquence en est un effacement de l'homme devant cet ordre et une interprétation religieuse des malheurs qui viendraient troubler cet ordre.

Il est important de noter que la mitsva de la Tora est ancrée dans un regard d'humilité sur le monde et n'est pas uniquement une foi dans laquelle on doit croire et dont on ne peut pas saisir la véracité.

2. La possibilité de voir l'ordre du monde, n'est pas un problème de connaissance, mais dépend du libre arbitre humain de s'effacer devant un ordre orchestré par Hachem, l'être infini.

On peut utiliser cette idée pour faire un lien avec la découverte d'Hachem par Avraham avinou décrite dans le Rambam:

רמב"ם הלכות עבודת כוכבים פרק א הלכה ג

כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה והיה תמיה היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי יסבב אותו, כי אי אפשר שיסבב את עצמו, [...] ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבוננתו הנכונה, וידע שיש שם אלוה אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל ואין בכל הנמצא אלוה חוץ ממנו,

Rambam, Lois de l'idolâtrie, chap. 1, § 3

A peine sevré, Avraham se mit à faire usage de son pouvoir de réflexion. Malgré son âge tendre, il se mit à méditer nuit et jour et à se demander avec étonnement comment le mouvement de cette sphère pouvait être réglé sans cesse s'il n'y avait personne qui la dirigeât et qui la fit tourner, puisque aussi bien, il ne se pouvait faire qu'elle ne se mut d'elle-même. [...] Mais il méditait en son cœur et la lumière s'y faisait. Enfin, grâce à la justesse de son esprit il atteignit la voie de la vérité et de la réalité: à savoir qu'il existe un D. qui dirige la sphère et a tout créé qu'il n'en était point d'autre en dehors de lui.

3. Le regard religieux sur le monde se retrouve dans le commandement qui nous enjoint d'aimer Hachem:

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ב הלכה ב

והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי, וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד כי אראה שמך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו,

Rambam, Lois des fondements de la Tora, chap. 2, § 2

Et quelle est donc la voie qui conduit à l'amour et à la crainte de D.? Lorsque l'homme considère les œuvres et les créatures de D., merveilleuses et grandes, lorsqu'il y aperçoit la sagesse divine, incomparable et infinie, il se sent aussitôt envahi d'un sentiment d'amour, il loue et il célèbre. Animé d'une passion extrême, il brûle de connaître ce D. sublime, il s'écrie avec David: "Mon âme a soif d'Elokim le D. vivant".

Mais lorsqu'il médite sur le fond de ces merveilles, il est sur le champ comme tiré en arrière; il a peur, il tremble, il se rend compte qu'il est une créature petite, basse, obscure, confrontée dans son chétif savoir à Celui dont "parfaite est la science". C'est ce qu'exprime David lorsqu'il dit: "Lorsque je contemple tes cieux, œuvre de ta main, la lune et les étoiles que tu as formées... Qu'est donc l'homme, que tu penses à lui? "

RESUME DE LA PROGRESSION DE CETTE ETUDE:

Introduction sur le sens des jeûnes: le rappel des malheurs doivent nous amener au repentir. Comment?

I. SENS DES MALHEURS: NOUS AMENER AU REPENTIR

II. QUESTIONS DANS LE TEXTE DU RAMBAM

1. Repentir ou voie du repentir?
2. Pourquoi le malheur disparaît-il avant le repentir?
3. Le repentir est pourtant la finalité des malheurs
4. Centralité de la lecture de l'événement
5. Pourquoi le malheur doit-il s'aggraver?
6. Place d'une mitsva de penser que les malheurs nous arrivent à cause de nos fautes, dans Tora.

III REPONSES

1. Objet de la mitsva (d'implorer et de sonner des trompettes dans un malheur)
2. Deux possibilités de lecture d'un malheur
3. La mitsva de choisir l'une des deux lectures
3. 1 Ordre du monde avant le malheur
3. 2 Le malheur: apparition d'un désordre au sein de l'ordre
3. 3 Retour sur la mitsva de choisir la lecture providentielle
4. Relecture du Rambam et réponses aux questions
5. Elargissement rabbinique de la mitsva au jeûne

CONCLUSION ET OUVERTURES

1. La providence
2. La découverte d'Hachem par Avraham avinou
3. L'amour de D.