



Sevara

L'étude qui raisonne

Paracha Lekh Lekha

Genèse 12:1 – 17:27 · 4 divrei Torah

AU SOMMAIRE

- 9** À la recherche de la direction
- 10** Le fleuve d'Égypte
- 11** Le sandak, le Gaon et le bon sens
- 12** Halakha et réalité : trois types de faute

À la recherche de la direction

En bref : Pourquoi la « gauche » est-elle parfois le nord dans la Bible ? Pourquoi Jabotinsky appelait-il la Transjordanie la « gauche » ? Et que signifie la règle du Temple « tous les détours que tu fais ne seront que vers la droite » ? Un voyage entre directions, cartes, horloges et tours.

Deux façons de s'orienter

Il y a deux façons de décrire une direction : par rapport au corps (droite et gauche, devant et derrière), ou par rapport au monde (nord et sud, est et ouest). Au quotidien, on passe de l'une à l'autre. À un conducteur perdu, on ne dit pas « tournez vers le sud », mais « la deuxième à droite ». Mais droite et gauche prêtent à confusion quand on ne sait pas vers où se tourne celui qui parle. Quand Abraham dit à Loth « si tu vas à gauche, j'irai à droite », s'ils se tenaient face à face, la droite de l'un était la gauche de l'autre.

La droite, c'est le sud

Mais peut-être Abraham ne parlait-il pas de notre droite et de notre gauche. À l'époque biblique, droite et gauche servaient aussi à désigner les points cardinaux, en supposant que l'homme se tient face à l'est. « Kédem », le devant, c'est l'est ; la droite, c'est le sud ; et la gauche, le nord. C'est ainsi qu'Onkelos traduit : « Si tu vas au nord, j'irai au sud ». De même, « Hova, qui est à gauche de Damas » se trouve au nord de Damas, et « la mer de derrière » est la Méditerranée, à l'ouest.

Pourquoi faire face à l'est ? Peut-être à cause du soleil levant. Nahmanide l'a écrit (Exode 26, 18) : la langue nomme les directions « d'après l'homme tourné vers la lumière du soleil ».

L'est en haut

Sur les cartes anciennes aussi, l'est était en haut. Sur la carte de Madaba, une mosaïque ancienne découverte en Jordanie, la mer Morte est dessinée au-dessus de Jérusalem. D'où le mot « orientation » : celui qui tenait une carte devait « s'orienter », c'est-à-dire se tourner vers l'Orient.



La carte de Madaba : la mer Morte, avec ses bateaux, est dessinée au-dessus de Jérusalem (en bas à gauche).

À la fin du Moyen Âge, cela a changé. Le soleil se lève plus au nord ou plus au sud selon les saisons, alors que l'étoile Polaire est bien plus précise. Quand les navires sont partis pour de longues traversées, le nord est passé en haut de la carte. Aujourd'hui, nord et sud sont « le haut et le bas » : en hébreu, on « monte » au Golan et on « descend » au Néguev.

Vers le sud avec Jabotinsky

Une exception amusante : le poème « La rive gauche du Jourdain » de Jabotinsky. Le mandat britannique comprenait au départ aussi la Jordanie actuelle, mais Churchill l'a divisé et a donné la Transjordanie à Abdallah. Jabotinsky y voyait une spoliation, et il écrit : « Que ma main droite traîtresse m'oublie, si j'oublie la rive gauche du Jourdain ».

Pourquoi la Transjordanie serait-elle à « gauche » ? Parce que Jabotinsky a écrit ce poème à Paris. La ville est divisée en rive gauche et rive droite de la Seine, selon le sens du courant. Lui aussi s'est donc placé face au courant du Jourdain, c'est-à-dire vers le sud, et la Transjordanie s'est retrouvée à gauche.



Le territoire du mandat britannique : la terre d'Israël et la Transjordanie (légendes en hébreu).

Entre le temps et l'espace

« Réouven court devant Chimon » veut dire que Chimon fait face à Réouven. Mais « dix heures avant midi » veut dire que midi fait face au passé et tourne le dos au futur. Pourquoi ? Nous sentons que l'avenir est entre nos mains, et nous nous tournons vers lui. Autrefois, l'avenir était vu comme inconnu, « derrière le dos », et l'on faisait face au passé, que l'on « voit ». Ainsi dans le traité 'Haguiga (16a) : la Michna interdit de chercher « ce qui est devant et ce qui est derrière », et la Guemara demande : « Devant, ce qui a été a été ? » Autrement dit, « devant », c'est le passé.

Pourquoi les horloges tournent-elles « dans le sens des aiguilles d'une montre » ?

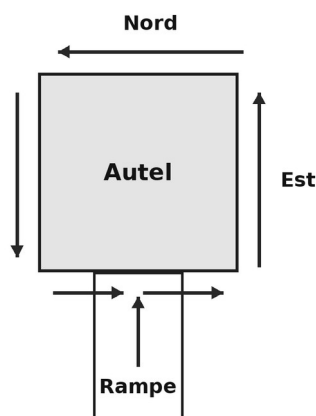
À cause du cadran solaire. Son ombre est à l'ouest le matin, au nord à midi et à l'est le soir, et les horloges mécaniques ont imité ce mouvement. Une exception : à la synagogue Altneuschul de Prague, l'horloge en hébreu tourne à l'envers. Celui qui l'a construite a supposé que si les Juifs écrivent de droite à gauche, leur horloge devait aussi tourner à l'envers.



L'horloge qui tourne dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, à la synagogue Altneuschul de Prague. Photo : Ariel Monseliza, Raanana.

« Tous les détours que tu fais ne seront que vers la droite »

Les Cohanim montaient à l'autel par le kevech, la rampe qui y menait, le visage tourné vers le nord. Selon la loi (Maïmonide, Lois des sacrifices 7, 11), « ils montent par la droite et font le tour ». Mais c'est étonnant : après un seul tournant à droite, il faut trois tournants à gauche pour faire le tour de l'autel !



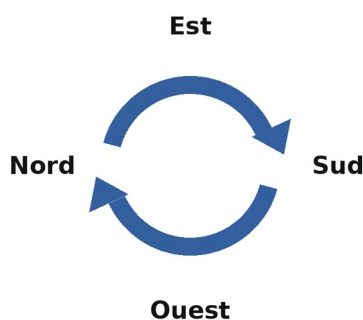
La montée à l'autel : on monte par la rampe, face au nord, et on tourne à droite.

La Guemara (Zeva'him 62b) apporte une preuve de la « mer » de Salomon, une grande cuve posée sur douze bœufs sculptés : « trois tournés vers le nord, trois vers l'ouest, trois vers le sud et trois vers l'est ». Mais pour qui fait face au nord, l'ordre nord–ouest–sud–est va justement vers la gauche !

Il semble que le sens soit le suivant : celui qui regarde la cuve d'en haut, et la décrit dans cet ordre, en fait le tour **dans le sens inverse des aiguilles d'une montre**. Voilà la règle : on fait le tour dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, vu d'en haut. Il en va de même pour l'aspersion du sang à Yom Kippour, quand le Grand Prêtre asperge de sang les quatre coins de l'autel (Yoma 5, 5).

Et à Souccot

À Souccot, nous « tournons à droite » de deux manières opposées. Les tours des Hochaanot se font dans le sens inverse des aiguilles d'une montre. Mais le loulav est agité selon le Choul'han Aroukh (Ora'h 'Haïm 651, 10), à la suite du Maharil : « est, sud, ouest, nord », c'est-à-dire dans le sens des aiguilles d'une montre.



L'agitation du loulav selon le Choul'han Aroukh : est, sud, ouest, nord.

Au XVI^e siècle, le Rama de Fano, Rabbi Chmouel Algazi et Rabbi Yossef Samiga en ont débattu. Rav Algazi comprenait de Rachi que le Cohen fait le tour en marchant comme un crabe, c'est-à-dire de côté, le visage toujours tourné vers l'autel : ainsi, chaque tournant se fait vers la droite. Le Rama de Fano s'en moqua : « Alors, dans le lieu saint, les Cohanim marcheraient comme des aveugles tâtonnant le long du mur ». Selon lui, « vers la droite », c'est la direction vers laquelle se tourne la paume de la main droite tendue devant soi, c'est-à-dire... vers la gauche.

L'explication simple, la « droite » comme sens inverse des aiguilles d'une montre, semble éviter toutes ces explications forcées. Et comme le dit le Rama de Fano : « Libre à tout homme sensé de trancher entre nous ».

10

Le fleuve d'Égypte

En bref : La Torah promet à Abraham la terre « depuis le fleuve d'Égypte jusqu'au grand fleuve, l'Euphrate ». Quel est ce fleuve d'Égypte : le Nil, ou l'oued El-Arich ? Et que s'est-il passé quand un scribe s'est trompé sur le nom de la rivière dans un acte de divorce écrit dans la ville d'Eibenschütz ?

Le Nil ou l'oued El-Arich ?

Le fleuve le plus proche au sud du pays est le Nil, et certains ont interprété ainsi, comme le Targoum Yonathan dans la paracha Massé : « jusqu'au Nil d'Égypte ». Mais alors toute la péninsule du Sinaï ferait partie de la terre d'Israël. Cela paraît excessif, et contredit la Bible, qui présente l'Égypte comme un pays distinct, sur les rives du Nil.

Si l'on renonce à un fleuve qui coule toute l'année, on peut penser à un oued du sud du pays. De nombreux Richonim et A'haronim ont proposé l'oued El-Arich, dans le nord du Sinaï, comme Rav Saadia Gaon, cité par l'auteur du « Kaftor vaFéra'h ».

Le Radbaz, grand rabbin d'Égypte au XVI^e siècle, écrivit : « Sans aucun doute, c'est une erreur connue ; la vérité évidente est que le fleuve d'Égypte est celui qu'on appelle aujourd'hui l'oued El-Arich ». Et il se moqua d'un des grands de la génération, qui habitait sur la rive est du Nil pour « vivre en terre d'Israël », mais qui demanda qu'on transporte ses os à Jérusalem : « apparemment, il était revenu sur son avis ».

En 1979, quand le gouvernement Begin s'engagea, par les accords de Camp David, à se retirer du Sinaï, la question revint. Quelques rabbins affirmèrent que le fleuve d'Égypte était le Nil, et que le Sinaï faisait donc partie du pays. Et cet avis trouve un appui inattendu.

L'étrange divorce d'Eibenschütz

Eibenschütz est la ville d'Ivančice, en Moravie, où exerçait Rabbi Nathan Neta, le père de Rabbi Yonathan Eibeschütz. Elle se trouve près du confluent de trois rivières.

Dans un acte de divorce (guet), on écrit la ville et le nom de sa rivière, pour identifier le lieu sans aucun doute. Le livre « Tiv Guittin » (p. 128) raconte qu'un guet y fut écrit, et que le scribe nota : « Eibenschütz, qui se trouve sur la rivière Eibenschütz ». Or Eibenschütz est le nom de la ville, pas celui

d'une rivière ! Pourtant, « trois géants du monde » validèrent le guet après coup : le Maharal de Prague, le président du tribunal de Cracovie, et Rabbi Mordekhai Yaffé de Poznań.

Cette permission repose sur notre paracha. La Torah écrit « le fleuve d'Égypte », alors que ce fleuve a son propre nom ; elle veut donc dire « le fleuve qui est près de l'Égypte ». De même ici : « la rivière proche d'Eibenschütz ».

Mais dans ce cas, le nom de la rivière dans le guet n'apporte plus rien ! En Allemagne, on distingue Francfort-sur-le-Main de Francfort-sur-l'Oder. Selon cette permission, on pourrait écrire « Francfort sur la rivière Francfort » : comment les distinguer ?

Quoi qu'il en soit, ces grands maîtres tenaient pour évident que le fleuve d'Égypte est le Nil. Et si l'on va jusqu'au bout, les frontières de la promesse incluent aussi la moitié du Soudan, l'Érythrée et une grande partie de l'Éthiopie. Alors pourquoi s'être donné la peine de faire venir les Juifs d'Éthiopie en Israël, au lieu de les laisser là-bas comme colons au bout de la frontière de la promesse ? Intéressant.

11

Le sandak, le Gaon et le bon sens

En bref : Une coutume veut qu'on ne donne pas deux fois la fonction de sandak à la même personne, car elle « enrichit », comme l'encens au Temple. Le Gaon de Vilna l'a rejetée au nom du bon sens : « Nous n'avons jamais vu un sandak s'enrichir ». Et que nous apprend cela sur les ségoulot en général ?

L'honneur du sandak

Le sandak tient le bébé sur ses genoux pendant la circoncision. Ce n'est pas un simple honneur. Le sandak est considéré comme le « baal habrit », le maître de l'alliance.

Le rôle de sandak « enrichit »

Rabbénou Peretz explique pourquoi on ne donne pas deux fois la fonction de sandak à la même personne. La Guemara dans Yoma dit que le Cohen qui avait offert l'encens, le mélange d'aromates brûlé au Temple, ne l'offrait plus jamais, « car l'encens enrichissait ». C'est pourquoi on répartissait ce privilège entre les Cohanim. De même pour le sandak : on choisit un sandak différent pour chaque fils.

C'est aussi ce qu'écrit le Rama (Yoré Déa 265, 11) : « le sandak est comme celui qui offre l'encens », et c'est pourquoi on ne donne pas deux enfants au même sandak.

Le Gaon de Vilna et le bon sens

Le Gaon de Vilna rejette cette raison : « Ses paroles n'ont aucun fondement... et nous n'avons jamais vu un sandak s'enrichir ». Selon lui, la coutume vient du testament de Rabbi Yehouda Ha'hassid, et non de la richesse.

Il est intéressant de voir jusqu'où le Gaon était prêt à suivre le bon sens. On pourrait poser la même question à propos de bien des choses que l'on fait comme « ségoula », et même de certaines prières : il est difficile de voir, statistiquement, qu'elles aident. On entend parfois une histoire où la ségoula a marché. Mais voici ce qu'écrit l'auteur du « Darkhei David », dans son introduction au traité Sota, sur les « maîtres de ségoulot » et les histoires qu'on raconte à leur sujet : « En général, il y a une petite poignée de gens à qui toutes les histoires étranges arrivent justement, car ils ont vraiment besoin d'un excellent psychiatre ».

12

Halakha et réalité : trois types de faute

En bref : Trois fois dans la Genèse, l'un des Patriarches dit de sa femme : « C'est ma sœur ». Ces trois récits décrivent trois niveaux de la faute : la punition pour la faute volontaire, la « faute » ('hataa) pour l'erreur, et la « culpabilité » (acham) quand il n'y a aucune faute, mais que la réalité a été atteinte. D'où aussi la différence entre le sacrifice 'hatat, qui expie pour l'homme, et le sacrifice acham, qui répare la réalité.

L'idée centrale

Quand un homme commet une faute, trois choses différentes se produisent :

1. **La réalité est atteinte.** Quelque chose s'est déréglé dans le monde, même si l'homme ne l'a pas voulu.
2. **L'homme faute.** Il n'a pas écouté la voix de Dieu. C'est vrai même s'il s'est trompé de bonne foi, s'il aurait pu faire attention.
3. **L'homme est puni.** Cela n'arrive que s'il a agi volontairement.

À chaque niveau correspond une réponse différente. Pour l'atteinte à la réalité, on apporte un **sacrifice acham**. Pour la faute de l'homme, on apporte un **sacrifice 'hatat**. Et pour la faute volontaire vient la **punition**. Cette distinction traverse trois récits de la Genèse.

Trois récits, trois mots

Trois fois, l'un des Patriarches demande à sa femme de se présenter comme sa sœur, face à un roi qui risque de la prendre : Abraham et Sarah face à Pharaon (Genèse 12), Abraham et Sarah face à

Avimélekh (20), Isaac et Rivka face à Avimélekh (26). Pourquoi l'histoire se répète-t-elle trois fois ?
Regardons les mots :

- **Chez Pharaon**, pas un mot de faute ni de culpabilité. Il n'y a que la **punition** : « L'Éternel frappa Pharaon de grandes plaies ». C'est le **méizid** (la faute volontaire).
- **Avimélekh face à Abraham** dit : « Tu as attiré sur moi et sur mon royaume une grande **'hataa** ». C'est le **chogueg** (la faute par erreur, mais avec négligence).
- **Avimélekh face à Isaac** dit : « Tu aurais attiré sur nous un **acham** ». C'est l'**ones** (la contrainte, sans aucune faute). Il n'y a pas eu de faute, mais une femme mariée a failli être enlevée à son mari. La situation elle-même est défectueuse.

Les preuves dans les versets

- **Chez Isaac**, les gens du lieu ont demandé avant de faire quoi que ce soit : « Les gens du lieu l'interrogèrent sur sa femme » (26, 7). Isaac les a trompés. Ils sont donc contraints : aucune faute sur eux, seulement le risque d'une atteinte à la réalité.
- **Chez Avimélekh et Abraham**, Avimélekh a pris Sarah sans demander. Il dit à Dieu : « C'est dans l'intégrité de mon cœur **et la pureté de mes mains** que j'ai agi ». Mais Dieu répond seulement : « C'est dans l'intégrité de ton cœur que tu as agi » (20, 5-6). La pureté des mains, Il ne la confirme pas. Il y a donc eu négligence : c'est une erreur, pas une contrainte.
- **Chez Pharaon**, Abraham ne cherche même pas à se justifier. Les Égyptiens, écrit Nahmanide, « étaient très mauvais et pécheurs », et ont pris Sarah sans rien demander. Et des plaies, il écrit qu'elles vinrent « à cause de la violence (**'hamas**) faite à Sarah » (Nahmanide, Genèse 12, 11-17). « **'Hamas** » est un mot du domaine du vol, et nous y reviendrons.

Trois étapes dans l'éducation

Les trois niveaux sont aussi trois étapes de l'éducation :

1. **La crainte de la punition** : ne pas fauter pour ne pas être puni.
2. **La crainte de la faute** : ne pas transgresser la parole de Dieu, même sans mauvaise intention. Autrement dit, se garder aussi de l'erreur.
3. **Le respect de la réalité** : comprendre que Dieu a interdit ces choses parce qu'elles abîment le monde. Même quand il n'y a pas de faute, il faut veiller à ce que la réalité reste intacte.

Qu'est-ce que le sacrifice acham ?

Il y a six sortes de sacrifices acham : trois pour une faute (acham pour détournement de choses saintes, acham pour vol, et acham pour la « servante fiancée »), deux pour la purification (du nazir et du lépreux), et l'acham conditionnel (acham talouï), pour un doute.

La Michna (Keritot 9a) dit que la plupart des acham viennent aussi pour une faute volontaire, et pas seulement pour une erreur. C'est étrange, car un sacrifice n'expie en général que l'erreur. Mais deux

d'entre eux, l'acham pour détournement et l'acham conditionnel, viennent justement seulement pour une erreur. Alors, qu'ont-ils tous en commun ?

La réponse : **le sacrifice acham vient pour une atteinte à la réalité, et non pour la faute de l'homme**. En général, l'atteinte consiste à entrer dans un domaine qui n'est pas le sien, comme prendre ce qui appartient à autrui. Vérifions-le pour chaque type.

1. La « servante fiancée »

La « servante fiancée » (chif'ha 'harouffa) est une femme à moitié servante et à moitié libre, fiancée à un serviteur hébreu. Comme elle est à moitié servante, elle n'est pas considérée comme une femme mariée ordinaire. Selon la plupart des avis, celui qui a une relation avec elle ne transgresse même pas un interdit simple de la Torah. Et pourtant, il doit apporter un sacrifice acham. Pour quoi ?

Le Pné Yehochoua (Guittin 43a) explique : même s'il n'y a pas d'interdit, elle « appartient » déjà à quelqu'un d'autre. C'est pourquoi le mariage d'un autre homme avec elle n'est pas valide. Celui qui a une relation avec elle l'a en quelque sorte volée à son mari.

Une preuve en vient du Maharik (Responsa du Maharik, racine 167 ; cité par le Rama, Even HaEzer 178, 3). D'ordinaire, le chogueg (celui qui faute par erreur) est celui qui ignorait l'une de deux choses (Michna, Chabbat 67b) :

- **Il ignorait la loi** : il savait ce qu'il faisait, mais ne savait pas que c'était interdit.
- **Il ignorait la réalité** : il ne savait pas vraiment ce qu'il faisait. Par exemple, il ignorait que c'était Chabbat.

Dans toute la Torah, les deux cas sont considérés comme une erreur. Mais le Maharik tranche qu'une femme qui a trompé son mari de son plein gré, en sachant ce qu'elle faisait mais sans savoir que c'était interdit, est interdite à son mari comme si elle l'avait fait volontairement. Ici, ignorer la loi n'aide pas. C'est seulement si elle s'est trompée sur l'acte lui-même, par exemple si elle pensait que l'homme était son mari et qu'il s'est avéré que non, qu'elle est considérée comme ayant agi par erreur, et reste permise à son mari.

Pourquoi ? Le Maharik le déduit du verset : « et lui fait une infidélité » (Nombres 5, 12), littéralement « commet un détournement **envers lui** ». Il n'est pas écrit « commet un détournement envers Dieu », comme pour la transgression d'un commandement, mais « envers lui », envers son mari. Le problème n'est donc pas la transgression de la loi, mais l'atteinte au mari. Et celle qui savait qu'elle portait atteinte au lien avec son mari l'a atteint, même si elle ignorait que c'était interdit. Le lien entre un homme et sa femme n'est pas seulement une loi. C'est une réalité, et y porter atteinte est un « détournement » (mé'ila), même sans transgression voulue.

2. L'acham pour détournement des choses saintes

La **mé'ila** (détournement) est l'usage d'une chose qui appartient au **hekdech** (les biens du Temple). L'acham pour mé'ila ne vient que pour une erreur. Pourquoi ?

Parce que la Torah ne définit la mé'ila que par erreur : « Si une personne commet un détournement **et faute par erreur** » (Lévitique 5, 15). Ce n'est que lorsqu'on détourne par erreur que l'objet sort du domaine du Temple et devient '**houlin** (profane, un bien ordinaire). Si on l'a fait volontairement, on commet une faute, mais l'objet reste la propriété du Temple.

Qu'en ressort-il ? La faute existe aussi quand on agit volontairement, et pourtant on n'apporte pas d'acham dans ce cas. L'acham ne vient donc pas pour la faute. Il vient pour **la sortie de l'objet du domaine du Temple** : pour l'atteinte à la réalité, qui ne se produit que par erreur.

Deux exemples surprenants :

- **Manger sans bénédiction.** La Guemara dit : « Celui qui profite de ce monde sans bénédiction commet un détournement » (Berakhot 35a). Et les élèves de Rabbénou Yona (ibid.) écrivent que celui qui mange sans bénédiction doit vraiment apporter un **sacrifice acham pour mé'ila**, bien que l'obligation de la bénédiction soit **rabbinique** (fixée par les Sages, et non par la Torah). La raison : celui qui profite du monde sans bénédiction prend ce qui n'est pas à lui sans permission. Et c'est exactement l'atteinte à la réalité qui oblige à l'acham, même sans source écrite.⁶ C'est pourquoi, écrivent les élèves de Rabbénou Yona, celui qui a dit même « chéhakol » est quitte de la mé'ila : il a remercié Dieu, et n'a plus pris sans permission.
- **La mé'ila dans les konamot.** Un **konam** est un vœu par lequel on s'interdit un objet comme s'il était consacré au Temple. Par exemple : « Ce pain m'est interdit comme une offrande ». Le pain ne devient pas saint, et les autres peuvent le manger. Pourtant, la Guemara établit par le raisonnement que celui qui profite d'une chose qu'il s'est interdite par un konam « commet un détournement », et doit apporter un sacrifice acham pour mé'ila. C'est ainsi que tranche Maïmonide (Lois du détournement 4, 9). Or l'interdit ici n'est que celui de « **bal ya'hel** » (l'interdit de rompre un vœu), sans aucun lien avec la sainteté. Plus encore : le Michné Lamélekh (ibid.) remarque que, selon Maïmonide, il semble qu'il n'y ait même pas d'interdit de mé'ila ici, mais seulement l'obligation du sacrifice. Alors pourquoi l'acham ? Parce que l'homme est entré dans un domaine qu'il s'était lui-même interdit, et a ainsi franchi une frontière dans la réalité.

3. L'acham pour vol

Dans la paracha Noa'h, nous avons vu Rabbi Chimon Chkop (Chaarei Yocher, porte 5) : l'interdit du vol repose d'abord sur les lois humaines de propriété, et la Torah ne fait qu'y ajouter « Tu ne voleras pas ». C'est pourquoi l'acham pour vol, que l'on apporte quand on garde l'argent d'autrui et qu'on jure faussement ne pas l'avoir, vient lui aussi pour l'atteinte à la réalité, et pas seulement pour l'interdit.

⁶Selon le Pné Yehochoua (Berakhot 35a), toute loi apprise par le raisonnement, c'est-à-dire par la logique sans verset explicite, est de la Torah. Il s'étonne donc de la décision admise selon laquelle la bénédiction avant de manger est d'ordre rabbinique. Selon lui, l'obligation de remercier Dieu est de la Torah, et seule la formule de la bénédiction est rabbinique. Mais le Tsla'h (ibid.) le conteste : pour lui, un raisonnement ne crée une obligation de la Torah que lorsqu'il explique une loi déjà présente dans la Torah, et non lorsqu'il crée une loi nouvelle.

'Hatat et acham : la différence

Maintenant, la différence est claire :

- **Le sacrifice 'hatat** expie pour **l'homme** qui a fauté. C'est pourquoi il distingue entre erreur et faute volontaire : pour la faute volontaire, il n'y a pas d'expiation par un sacrifice.
- **Le sacrifice acham** répare **la réalité** atteinte. Pour la réalité, peu importe qu'on ait agi par erreur ou volontairement. C'est pourquoi la plupart des acham viennent aussi pour la faute volontaire.

Peut-être est-ce le sens du mot « acham », comme l'écrit Nahmanide (Lévitique 5, 15) : il vient de « chemama », la désolation. Les acham de purification aussi, du nazir et du lépreux, viennent réparer une situation défectueuse, et non expier une faute.

4. L'acham conditionnel

L'acham conditionnel (acham talouï) vient pour **un doute de faute**. Par exemple : devant un homme, il y avait deux morceaux, l'un de graisse permise et l'autre de **'helev** (graisse interdite, dont la consommation volontaire est punie de karet). Il en a mangé un, sans savoir lequel. Peut-être a-t-il fauté, peut-être pas. Dans ce cas, il apporte un acham conditionnel.

La difficulté : Maïmonide (Lois de l'impureté du mort 9, 12) écrit que tous les doutes, « qu'il s'agisse d'impuretés, d'aliments interdits, d'unions interdites ou de Chabbat », ne sont interdits que par les Sages. Autrement dit : selon la Torah, on peut être indulgent en cas de doute, et l'obligation d'être strict n'est que rabbinique. Le Raavad (ibid.) le critique vivement : « C'est une grave erreur ». Et de nombreux A'haronim ont demandé : si la Torah permet de manger un morceau qui est peut-être du 'helev, celui qui l'a mangé n'a pas transgressé la Torah. Alors pour quoi apporte-t-il un sacrifice ? Selon Maïmonide, l'acham conditionnel n'a pas de raison d'être !

La réponse des A'haronim : certains ont ajouté aux paroles de Maïmonide une phrase entre parenthèses : « Une chose dont la transgression volontaire est passible de karet, son doute est interdit par la Torah, puisque celui qui la fait doit un acham conditionnel ». Selon eux, Maïmonide n'est indulgent que dans un doute ordinaire. Mais quand il est clair qu'il y a un interdit, et qu'on ignore seulement lequel des morceaux est interdit (ce qu'on appelle « **ikba issoura** »), l'obligation d'être strict est de la Torah. D'où l'acham conditionnel.

Le rejet : mais cette réponse est forcée. Les parenthèses n'ont pas de bonne source dans les éditions. Plus encore : dans cette même phrase, Maïmonide cite les exemples du Chabbat et des unions interdites, passibles de karet, et écrit que là aussi le doute n'est interdit que par les Sages. Les parenthèses contredisent donc ses propres paroles.

L'explication selon notre approche : il n'est pas nécessaire de modifier les paroles de Maïmonide. Certes, la Torah n'oblige pas à être strict en cas de doute, et celui qui a mangé un morceau douteux n'a transgressé aucun commandement. Mais si le morceau était vraiment du 'helev, **la réalité a été atteinte** : du 'helev a été mangé. Et pour une atteinte à la réalité, on apporte un acham, même sans faute. C'est exactement l'acham conditionnel.

Pourquoi être strict dans un doute de la Torah ?

Cette idée rejoint l'explication de Rav Chlomo Zalman Auerbach (dans son commentaire du Chev Chmaatata, chmaatata 1), et avant lui de Rabbi Chimon Chkop (Chaarei Yocher, porte 2).

Le contexte : selon Maïmonide, l'obligation d'écouter les Sages est de la Torah, tirée du verset « Tu ne t'écarteras pas » (Sefer HaMitsvot, principe 1). Nahmanide (dans ses critiques, ibid.) objecte : dans ce cas, tout doute sur un interdit rabbinique est aussi un doute sur « Tu ne t'écarteras pas », qui est de la Torah. Alors pourquoi être indulgent dans un doute rabbinique ?

La réponse : il y a une différence entre les deux types d'interdits.

- **Un interdit de la Torah** interdit une chose parce qu'elle porte atteinte à la réalité elle-même. Quand on mange du 'helev, le fait même de le manger abîme, même si on ignorait que c'était du 'helev. Il y a donc deux choses : un **commandement**, et aussi une **atteinte à la réalité**.
- **Un interdit rabbinique** est en général une barrière : les Sages ont interdit une chose qui n'a pas de défaut en elle-même, pour nous éloigner d'un interdit de la Torah. Par exemple, déplacer un marteau le Chabbat (mouktsé) : en le déplaçant, rien n'est atteint dans le monde. Le seul problème est de ne pas avoir écouté les Sages. Il n'y a donc qu'un **commandement**.

Or, en cas de doute, il n'y a qu'un « doute de commandement », et « **un doute de commandement n'est pas un commandement** » : celui qui fait une chose peut-être interdite ne s'est pas rebellé contre un ordre. C'est pourquoi, dans un doute rabbinique, où il n'y a qu'un commandement, on est indulgent. Et dans un doute de la Torah, le commandement disparaît certes, mais l'atteinte possible à la réalité demeure. C'est pourquoi on est strict. Autrement dit, **l'obligation d'être strict dans un doute de la Torah vient de l'atteinte à la réalité, et non du commandement**. Et c'est exactement ce que répare l'acham conditionnel.

On comprend ainsi l'avis des **Tossafot** (Keritot 17b) : l'acham conditionnel vient même pour un **double doute** (sfek sfeika : par exemple, un doute sur le fait que le morceau soit interdit, et un autre sur le fait même d'en avoir mangé). Or dans un double doute, il n'y a aucune obligation d'être strict, même rabbinique ! Les A'haronim l'ont objecté (Chaar HaMélekh, Lois de l'impureté du mort 9, 12). Mais selon notre approche, c'est compréhensible : l'acham ne dépend pas de l'obligation d'être strict. Il dépend seulement de la possibilité qu'une atteinte à la réalité se soit produite.

'Hefetza et gavra, action et résultat

Dans la paracha Berechit, nous avons vu la distinction entre mitsvot d'action et mitsvot de résultat. Ici apparaît une distinction voisine : l'interdit **dans l'objet** (be'hefetzta : une atteinte à la chose, à la réalité) et l'interdit **dans la personne** (begavra : la faute de l'homme). Elle vient de la Guemara (Nedarim 2b) : le **vœu** est un interdit dans l'objet, car l'homme s'interdit l'objet ; le **serment** est un interdit dans la personne, car l'homme s'interdit lui-même à l'égard de l'objet.

L'Avné Nezer (Ora'h 'Haïm 37) explique : l'interdit dans la personne vise à protéger **l'homme**, comme l'interdit de manger des reptiles : « Ne vous rendez pas abominables ». L'interdit dans l'objet

visé à protéger **la chose** elle-même, comme la **terouma** (la part de la récolte donnée aux Cohanim), que les autres n'ont pas le droit de manger, ou les biens du Temple.

Quelle est la différence entre les deux distinctions ? 'Hefetza et gavra concernent le **but** de l'interdit : ce qu'il protège. Action et résultat concernent la **définition halakhique** : ce qu'il est exactement interdit de faire. En général, les deux concordent, mais pas toujours.

En conclusion

Toute faute n'est pas écrite dans la halakha. Il y a parfois une « faute » sans commandement explicite, comme entrer dans le domaine d'autrui. Et parfois, ce qui est écrit dans la halakha ne fait qu'ancrer quelque chose qui existe avant elle. Dans toute faute, il y a trois niveaux : l'atteinte à la réalité, pour laquelle vient l'acham ; la faute de l'homme, pour laquelle vient la 'hatat ; et la punition, qui ne vient que pour la faute volontaire. Ce sont exactement les trois récits de « Dis, je te prie, que tu es ma sœur ».