

L'intention du sacrifice

(Discours du Rabbi, 6 Tichri 5730-1969)

1. Il est enseigné, à la conclusion du traité Mena'hot : "Le verset dit, à propos de l'holocauste du gros bétail: 'une combustion d'odeur agréable', à propos de l'holocauste des oiseaux: 'une combustion d'odeur agréable' et à propos de l'offrande : 'une combustion d'odeur agréable'(1). Cela veut dire qu'il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu'on ait l'intention de l'offrir à D.ieu"(2).

Le sens simple de cette Michna est le suivant. La même expression: "une combustion d'odeur agréable" est employée à propos de ces trois catégories de sacrifices, gros bétail, oiseaux et offrandes, bien qu'ils ne soient pas du tout identiques, le premier étant plus important que le second et le second que le troisième. On doit en déduire que : "il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu'on ait l'intention de l'offrir à D.ieu". Ainsi, dès lors que celui qui fait une contribution modeste a bien cette intention, identique à celle de l'homme qui contribue largement(3), le peu qu'il apporte est considéré comme le grand sacrifice du second.

— On peut toutefois s'interroger. Il est dit ici: "il importe peu que le sacrifice

(1) Vaykra 1, 9; 1, 17 et 2, 4.

(2) L'explication selon laquelle la récompense est identique, quelle que soit l'importance du sacrifice peut être établie à propos de ce qui est dit de Rabbi Eléazar Ben Dourdaya, dans le Likouteï Torah du Ari Zal, Tehilim, au chapitre 32. On consultera aussi, dans le Likouteï Torah, le premier discours 'hassidique intitulé : "Car, en ce jour", au chapitre 4 et le premier discours 'hassidique intitulé : "Sonnez", au chapitre 2, de même que le Torah Or, dans le second discours 'hassidique intitulé : "Un homme est tenu", à la page 98c.

(3) Il est, bien entendu, fait référence ici à quelqu'un qui apporte peu parce qu'il n'a pas le moyen de donner plus ou bien d'un don pour lequel la quantité n'a pas d'importance, conformément à la question qui a été posée par les Tossafot, au traité Chevouot 15a. Dans le cas qu'ils présentent, on ne peut pas distinguer une large contribution d'un apport plus modeste, car ces deux conditions n'existent pas. Il s'agit d'une situation en laquelle il est une Mitsva d'apporter une large contribution et l'on fait allusion à quelqu'un qui en a le moyen. Les Tossafot en déduisent que l'égalité entre un don important et une contribution plus réduite souligne, en pareil cas, la nécessité de ne pas se vanter. En revanche, il est clair que, si la Mitsva consiste en une grande offrande et qu'un homme en a les moyens, "la marque sur le dos du chameau dépend du poids du fardeau", selon l'expression du traité Ketouvat

soit important ou modeste”, plutôt que, par exemple : “cela t’enseigne que, même si le sacrifice est modeste” ou encore : “y compris quand le sacrifice est modeste”. Une telle formulation indique que celui qui offre un sacrifice important introduit également un aspect nouveau, le rendant identique à celui 67a. On peut penser, comme le dit le traité Mena’hot 83b, qu’un sacrifice doit être offert du meilleur de l’espèce qui le constitue. En revanche, il n’y a pas d’obligation de multiplier les sacrifices, bien que cela, en soi, justifie également une récompense. Ce sont uniquement les sacrifices de vision, Reïya et de ‘Haguiga qui sont “selon sa richesse”, d’après le traité ‘Haguiga 8b. Un riche a donc le droit d’offrir un oiseau, comme le précise le Lé’hem Michné, dans les lois des sacrifices, chapitre 16, au paragraphe 3. C’est ainsi que l’on peut comprendre la formulation du Talmud, au traité Mena’hot 104b : “celui qui a l’habitude”, ce qui veut bien dire que tout dépend de cette habitude. En revanche, il est clair qu’un riche peut aussi apporter une modeste offrande. Et, l’on consultera, à ce sujet, les propos de nos Sages, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 22, au paragraphe 8, cités par le commentateur de Rachi sur le verset Béréchit 4, 3 : “Caïn apporta le fruit de la terre le plus mauvais alors que Havel offrit les aînés de son troupeau, les plus gras”. On peut donner, à ce propos, l’explication suivante. Rachi, commentant le traité Mena’hot 110a souligne : “pour apporter des sacrifices”, c’est-à-dire pour en multiplier le nombre, à la différence du traité Chevouot qui parle d’une multiplication qualitative. En outre, commentant le traité Bera’hot 5b et 17a, Rachi précise que l’expression : “il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste” s’applique spécifiquement aux sacrifices, ce qui veut dire que, selon lui, il est bien fait allusion ici à celui qui pourrait se permettre un sacrifice plus important, mais décide, néanmoins, de le limiter. En effet, le contexte du traité Bera’hot parle de l’étude de la Torah et, à cause de cela, Rachi doit préciser que ce principe s’applique uniquement aux sacrifices. La raison en est que ces derniers ne sont pas une obligation, mais une offrande librement consentie, ce qui n’est pas le cas de l’étude de la Torah. Certes, le traité Bera’hot fait une déduction de ce principe pour ce qui fait l’objet de son propos. Néanmoins, cette déduction est uniquement la suivante. Quelle que soit l’importance de l’offrande, on doit avoir l’intention de la consacrer à D.ieu. Dès lors, toutes les contributions sont reçues de manière identique. S’agissant de l’étude de la Torah, ceci est, bien évidemment, envisageable uniquement pour un homme qui n’a pas la possibilité de lui consacrer plus de temps. Si ce n’est pas le cas, il est dit, à son propos : “Il a fait honte à la Parole de D.ieu”, comme le précise le traité Sanhédrin 99a. Il en résulte que celui qui réduit son étude de la Torah parce qu’il n’a réellement pas la possibilité de lui consacrer plus de temps reçoit la même récompense que celui qui peut lui consacrer beaucoup de temps. C’est bien évident. On consultera, à ce sujet, le Maguen Avraham, Ora’h ‘Haïm, chapitre 1, au paragraphe 6 et le Péri Megadim, qui précise, au paragraphe 3, que le Toureï Zahav lui-même ne remet pas en cause cette position. On verra aussi, notamment, les Tossafot Yom Tov, sur le traité Avot, à la fin du chapitre 2. Ainsi, celui qui a la

dont le sacrifice est modeste.

La Guemara, commentant cette Michna, enseigne : “Rav Zeïra demande : quel verset permet de l’établir ? Le suivant(4) : ‘le sommeil du travailleur est agréable, qu’il mange peu ou beaucoup’. Rav Ada Bar Ahava dit : c’est le suivant(5) : ‘si le bien est abondant, ceux qui le consomment se multiplient et qu’en tirent donc ses propriétaires ?’”. Les deux versets cités par Rav Zeïra et Rav Ada Bar Ahava font bien la preuve que : “il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu’on ait l’intention de l’offrir à D.ieu”. Ceci permet, toutefois, de formuler l’interrogation suivante.

Comment comprendre la question posée par Rav Zeïra, “quel verset permet de l’établir ?” et que signifie les réponses de Rav Zeïra et de Rav Ada Bar Ahava, mentionnant ces deux versets ? La Michna ne dit-elle pas clairement qu’elle déduit ce principe du verset : “une combustion d’odeur agréable” ? Et, si, pour une quelconque raison, la preuve de la Michna n’est pas suffisante(6), une question en sens inverse se pose alors: pourquoi ces deux versets ne figurent-ils pas dans la Michna, dès lors qu’ils sont des preuves suffisantes, ce que n’est pas le verset : “une combustion d’odeur agréable”(7) ?

2. La Guemara, à la suite de ce qui vient d’être dit, cite une Boraïta, commentant trois aspects spécifiques des sacrifices qui présentent un fait nouveau :

“Une Boraïta enseigne ceci: Rabbi Chimeon Ben Azaï dit : viens voir ce qui **possibilité de donner plus, mais ne le fait pas, n’est nullement l’équivalent de celui qui donne beaucoup, même s’il a l’intention de faire une offrande à D.ieu. On consultera, à ce propos, le traité Bera’hot 5b, qui cite cet enseignement de nos Sages à propos de Rabbi Eléazar, lorsque celui-ci pleura parce qu’il n’avait pas étudié comme il le voulait. En outre, il est dit, à propos de Rabbi Eléazar, dans le traité Erouvin 54b, qu’à lui s’appliquent les termes du verset : “Par amour pour la Torah, tu t’élèves en permanence, dans son étude”. Mais, le commentaire de Rachi, sur le traité Bera’hot 17a, précise : “Il n’avait pas, en son cœur, une importante capacité de la comprendre”.**

(4) Kohélet 5, 11.

(5) Kohélet 5, 10. La version du Eïn Yaakov, cité par le texte, dit “Bealeïha”, “ses propriétaires”, au féminin, alors que le Talmud en notre possession emploie ce terme au masculin, “Bealav”.

(6) Le Iyoun Yaakov, à cette référence, explique : “Le fait qu’ils soient tous définis comme ‘une odeur agréable’ n’est pas réellement une preuve, car on peut penser que chacun garde, néanmoins, sa spécificité et sa valeur propre, par rapport auxquelles il est cette odeur agréable”. Néanmoins, cette interprétation ne peut pas être adoptée ici d’après ce qui est dit dans le texte.

est écrit dans la Paracha des sacrifices. On n'y emploie pas les Noms divins El et Elokim, mais bien Avaya, afin de ne pas donner l'occasion à l'accusateur d'avancer son argument". Rachi explique : "Certains pensent qu'il y a plusieurs dieux et ils prétendent que celui qui porte tel nom a demandé qu'on lui apporte une offrande, alors que celui qui a tel nom a demandé un bœuf et celui qui a tel nom a demandé un bouc". La Guemara poursuit : "Et, à propos du bœuf, qui est grossier, il est dit : 'une combustion d'odeur agréable'. A propos de l'oiseau, qui est fin, il est dit : 'une combustion agréable' et, à propos de l'offrande, il est dit : 'une combustion agréable'. Cela t'enseigne qu'il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu'on ait l'intention de l'offrir à D.ieu. Peut-être imagineras-tu qu'il a besoin de manger. C'est pour cela qu'il est dit : 'Si J'ai faim, Je ne te le dirai pas, car la terre et tout ce qu'elle contient sont à Moi'. Et, il est dit : 'A Moi, sont les bêtes de la forêt, les animaux qui parcourent des milliers de montagnes. Est-ce que Je mange la chair des taureaux ? Est-ce que Je bois le sang des béliers ?'(8). Ce n'est pas pour Ma Volonté que vous faites des sacrifices, mais pour la vôtre, ainsi qu'il est dit(8*) : 'Vous les sacrifierez selon votre volonté'".

On peut ici se poser les questions suivantes:

A) Quel lien y a-t-il entre ces trois propositions, conduisant Rabbi Chimeon Ben Azaï à les énoncer en un seul enseignement(9), d'autant que les derniers sont introduits par un "et", conjonction de coordination qui les rattache au premier(10) ?

B) En quoi la mention du Nom Avaya à propos des sacrifices empêche-t-elle de "donner l'occasion à l'accusateur d'avancer son argument" ? N'y a-t-il pas de nombreuses autres Mitsvot pour lesquelles on emploie les Nom

(7) De même, la Michna cite d'abord les versets, puis elle en déduit que : "il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu'on ait l'intention de l'offrir à D.ieu" et non l'inverse. Cela veut bien dire que la citation de ces versets est déterminante, pour établir ce principe et qu'en tout état de cause, ils en sont bien une preuve suffisante.

(8) Tehilim 50, versets 12, 10, 13.

(8*) Vaykra 19, 5.

(9) On ne peut pas répondre à cette question en avançant que ces trois éléments introduisent une idée nouvelle, concernant les sacrifices, car il est

Elokim ou El, alors que, pour d'autres, on mentionne le Nom Avaya, comme on le fait pour les sacrifices ? Or, de la sorte, on donne bien "à l'accusateur l'occasion d'avancer son argument" et de "penser qu'il y a plusieurs dieux", bien que, concernant les sacrifices, soit uniquement mentionné le Nom Avaya.

C) Pourquoi celui qui "pense qu'il y a plusieurs dieux" est-il appelé "accusateur", ce qui sous-entend que l'on devrait négocier avec lui, alors qu'il nie l'Unité de D.ieu ?

D) Le second élément mentionné par Rabbi Chimeon Ben Azaï semble être la répétition exacte de ce qui est dit dans notre Michna !

E) Si c'est effectivement le cas, pourquoi Rabbi Chimeon Ben Azaï modifie-t-il la formulation de cette Michna, en remplaçant : "l'holocauste du gros bétail" et "l'holocauste des oiseaux" par "le bœuf, qui est grossier" et "l'oiseau, qui est fin" ?

F) Comment quelqu'un pourrait-il imaginer que D.ieu "a besoin de manger qu'il y a beaucoup d'autres idées nouvelles que l'on aurait pu avancer également. Pourquoi donc la Boraïta aurait-elle choisi précisément ces trois-là ?

(10) Le Maharcha, à cette référence, justifie la suite logique entre ces trois propositions de la manière suivante. Le fait qu'il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste fait la preuve que celui-ci est bien pour le Nom de D.ieu, "car il est clair que d'autres dieux auraient demandé la consommation la plus importante. Mais, peut-être pourrais-tu imaginer qu'il a également besoin de manger. Des preuves sont donc citées afin d'établir que ce n'est pas le cas". Mais, à mon humble avis, il est difficile d'admettre cette explication. Comment établir que, selon celui qui admet l'existence de deux dieux, ce qu'à D.ieu ne plaise, "il est clair qu'ils auraient demandé la consommation la plus importante" ? La suite est tout aussi difficile à admettre : "peut-être pourrais-tu imaginer qu'il a également besoin de manger". En effet, n'a-t-il pas été dit que : "il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste", ce qui n'est pas le cas pour les autres dieux, qui "demandent la consommation la plus importante" ? Dès lors, comment ajouter ensuite : "peut-être pourrais-tu imaginer qu'il a également besoin de manger" ? On consultera aussi le Iyoun Yaakov, qui interprète les deux premiers éléments comme s'ils n'en formaient qu'un seul. Néanmoins, la formulation de la Boraïta ne permet pas de retenir cette interprétation. Il explique ensuite le troisième élément de la façon suivante : "Puisque tout est identique pour Toi, ce qui est important et ce qui est modeste, on pourra penser qu'il en est de même pour l'affamé, lorsqu'il a envie de manger. C'est pour cette raison qu'est cité le verset : 'Si

ger”, ce qu’à D.ieu ne plaise, au point de conduire Rabbi Chimeon Ben Azaï à préciser que ce n’est pas le cas, citant, à l’appui de cette affirmation, plusieurs versets de la Torah ?

G) S’il est effectivement nécessaire de montrer que D.ieu n’a pas “besoin de manger”, cette précision aurait dû être donnée en préambule aux lois des sacrifices, au début du traité Zeva’him et non à la conclusion du traité Me-na’hot.

H) En rejetant l’idée que D.ieu “a besoin de manger”, Rabbi Chimeon Ben Azaï ne dit pas que le fait de manger est inconcevable, pour D.ieu, mais seulement que : “Si J’ai faim, Je ne te le dirai pas car la terre et tout ce qu’elle contient sont à Moi”(11). Cela veut bien dire que la faim de D.ieu existe effectivement, si l’on peut s’exprimer ainsi. Néanmoins, en pareil cas, D.ieu “ne le dit pas”, parce que “la terre et tout ce qu’elle contient sont à Moi”.

3. L’explication de tout cela est la suivante. Il existe effectivement une différence entre un sacrifice “important” et un sacrifice “modeste”. De façon générale, il est dit, à propos d’un sacrifice : “un homme qui offrira... à D.ieu” et il en est ainsi de deux points de vue, de celui de l’homme qui l’offre et de celui de D.ieu. Pour ce qui est de l’homme, ce sacrifice a-t-il été offert avec toute la perfection nécessaire ou bien est-il encore trop “modeste” ? Et, D.ieu l’a-t-il pleinement accepté ? Il est concevable, en effet, que “l’on obtienne l’expiation sans l’obtenir réellement”(12). C’est la différence qui peut être faite entre l’acceptation du sacrifice de ‘Hatat et celle de sacrifice de Ola(13). D’autres distinctions similaires existent également.

Cette conclusion nous permettra de comprendre la différence qui existe entre la Michna et la Guemara. La Michna définit la raison d’être et l’effet essentiel du sacrifice, tel qu’il est accepté là-haut. Elle tire donc une preuve du verset : “une odeur agréable pour D.ieu” à propos des trois catégories

J’ai faim, Je ne te le dirai pas’, puisqu’il s’agit uniquement, en l’occurrence, d’accomplir Sa Volonté”. Toutefois, cette interprétation est difficile à comprendre, car le verset : “Si J’ai faim, Je ne te le dirai pas” ne démontre pas que la faim n’existe pas pour D.ieu. Bien au contraire, il souligne que celle-ci existe, mais que, néanmoins, “Je ne te le dirai pas”. Le texte reviendra sur

de sacrifices à la fois, bien que l'un soit plus "important" et l'autre, plus "modeste", afin de souligner que "peu importe que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu'on ait l'intention de l'offrir à D.ieu". En d'autres termes, "l'odeur agréable" émanant du sacrifice et la manière dont il est agréé par D.ieu restent toujours identiques(14).

A l'occasion d'un sacrifice, un homme offre également sa propre personne(15), ainsi qu'il est écrit : "selon votre volonté". Au sens le plus simple, cet homme apporte sa contribution de son propre argent et, de plus, selon les termes du Ramban(16), il donne : "le sang du sacrifice contre le sien propre, une vie en échange d'une autre".

Or, concernant ce sacrifice de l'homme, c'est précisément à propos de l'offrande qu'il est dit : "une âme qui offrira", comme si l'on offrait son âme(17). Le verset souligne donc que le sacrifice d'un gros bétail ou d'un oiseau est aussi une "odeur agréable", au même titre qu'une offrande modeste.

Puis, s'ajoutant à cela, vient la question posée par la Guemara : "quel verset permet de l'établir ?". En d'autres termes, où le verset nous enseigne-t-il un autre point concernant l'homme qui offre un sacrifice "important", que l'on

cette idée par la suite.

(11) Rabbi Avraham Ibn Ezra, commentant le verset : "Si J'ai faim, Je ne te le dirai pas", explique : " Si J'étais comme un homme qui éprouve un tel besoin ", ce qui signifie que la faim de D.ieu n'existe pas. Pour autant, ce verset ne permet pas d'établir que telle soit l'explication.

(12) Selon l'expression du traité Zeva'him 6a.

(13) Selon le traité Zeva'him 7b. On verra, à ce propos, Iguéret Ha Techouva, au chapitre 2.

(14) On peut ainsi comprendre la formulation de la Michna : "pourvu qu'on ait l'intention de l'offrir à D.ieu", précision qui semble être superflue. En fait, la Michna souligne ainsi que c'est uniquement sur la base de cette intention que tous les sacrifices peuvent être considérés comme identiques. Du point de vue de D.ieu, en effet, "il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste", comme l'a souligné le texte. On verra les explications du Maharal de Prague, à cette référence, selon lesquelles : "Pour D.ieu, tout est identique, ce qui est important et ce qui est modeste. De ce fait, si l'on n'agit pas pour le Nom de D.ieu, une différence existe effectivement entre ce qui est important et ce qui est modeste. Il n'en est pas de même, en revanche, quand on agit pour Son Nom, car pour Lui, tout est équivalent. Et, l'on consultera le traité Chevouot 15a, qui dit : 'Est-il quoi que ce soit d'important devant D.ieu ? N'a-t-on pas appris que celui qui offre un sacrifice important et

ne puisse déduire des mots cités par la Michna(18) ? Il est donc précisé que, du point de vue de l'homme qui offre le sacrifice, il n'y a effectivement aucune différence selon que celui-ci soit "important" ou "modeste".

La Guemara considère comme une évidence qu'il en est bien ainsi et sa question est donc uniquement : "quel verset permet de l'établir" ? Dans la mesure où, du point de vue de l'homme, le but essentiel du sacrifice est : "l'intention de l'offrir à D.ieu"(19), il est logique d'admettre que, si cette intention a été irréprochable, l'homme qui apporte un sacrifice uniquement "modeste" est parfait également.

Quant au verset faisant référence à l'homme, Rav Zeïra cite, dans la Guemara : "le sommeil du travailleur est agréable, qu'il mange peu ou beaucoup". Ce travailleur est précisément l'homme qui apporte son sacrifice, comme le souligne Rachi. De fait, son sommeil est agréable, "qu'il mange peu ou beaucoup", de manière identique, que son sacrifice soit "important" ou "modeste". En tout état de cause, il "mangera" sa récompense. Ainsi, ce verset permet également d'établir qu'il n'y a pas de différence à faire entre un sacrifice "important" et un "modeste".

Rav Ada Bar Ahava cite le verset : "si le bien est abondant, ceux qui le consomment se multiplient et qu'en tirent donc ses propriétaires ?", selon lequel les propriétaires du sacrifice(20) n'obtiennent rien de plus par le fait que "le bien est abondant" et que ces sacrifices sont multiples. En effet, "peu importe que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu'on ait l'intention de l'offrir à D.ieu"(21).

celui qui offre un sacrifice modeste sont identiques ?".

(15) On connaît l'enseignement de l'Admour Hazaken, à propos du verset : "un homme qui offrira", selon lequel : "c'est de vous qu'un sacrifice sera offert à D.ieu", comme l'explique le Likouteï Torah, Vaykra, à la page 2c, de même que les discours 'hassidiques intitulés : "Je suis venu dans mon jardin", de 5710, au chapitre 2 et de 5712.

(16) Vaykra 1, 9.

(17) Selon le traité Mena'hot 104b, qui est cité par le commentaire de Rachi sur le verset 2, 1.

(18) Selon le Tson Kodachim, la question : "quel verset permet de l'établir ?" souligne qu'un riche, en mesure d'apporter un sacrifice "important", mais qui en offre un "modeste" sera agréé également dans la mesure où son "intention est de l'offrir à D.ieu". Cependant, nous avons vu, à la note 3, qu'il était impossible d'admettre un tel raisonnement, car il est clair que celui qui

Ceci nous permettra de comprendre le lien qui peut être fait entre la conclusion de ce traité et son début : “Toutes les offrandes qui n’ont pas été constituées pour le Nom de D.ieu sont valables. Toutefois, elles ne permettent pas à leurs propriétaires de s’acquitter de leur obligation”. Ceci souligne que la première Michna fait déjà allusion à ces deux éléments pour les distinguer. Il y a, d’une part, la conformité du sacrifice, qui est en adéquation avec Sa Volonté, “une odeur agréable pour D.ieu”, d’autre part, l’obligation des propriétaires devant apporter ce sacrifice. C’est à cela que fait référence la fin de ce traité. Bien que l’apport du sacrifice présente ces deux aspects, ceux-ci ont un point commun, concernant à la fois “l’odeur agréable pour D.ieu” et l’homme qui offre un sacrifice : “il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu’on ait l’intention de l’offrir à D.ieu”. Comme on l’a dit, la Michna permet d’établir clairement que, du point de vue de l’homme, il n’y pas de différence entre un sacrifice “important” et un sacrifice “modeste”.

4. Par la suite, la Guemara, à la fin du traité, mentionne cette Boraita : “Rabbi Chimeon Ben Azaï dit : viens voir ce qui est écrit dans la Paracha des sacrifices. On n’y emploie pas les Noms divins El et Elokim, mais bien Avaya”. L’idée nouvelle qui est introduite par ce texte est la suivante. Il est différentes catégories de sacrifices(22). Certains apportent l’expiation, comme le ‘Hatat ou l’Aham, apaisant l’Attribut de rigueur céleste. Il aurait donc été légitime d’employer le Nom Elokim. D’autres sacrifices sont des actions

offre un sacrifice “modeste” n’a pas la même “intention” que celui qui offre un sacrifice “important”.

(19) On verra les longues explications données, à ce sujet, par les commentateurs de la Torah, au début de la Parchat Vaykra et dans le Torah Cheléma, au début des additifs à la Parchat Vaykra. On peut le déduire également du fait qu’il existe de nombreux éléments disqualifiant les sacrifices, par exemple du fait d’une pensée ou bien d’une intention imparfaites.

(20) C’est ce qu’explique le Maharcha, à cette référence. Le commentaire de Rachi, en revanche, considère que ceci se rapporte au Saint béni soit-Il. On peut penser que cette explication correspond à la version de la Guemara qui mentionne également la fin du verset : “selon ce qu’Il voit de ses yeux”, comme le dit le Eïn Yaakov, à cette référence. Et, l’on verra la conclusion de l’explication du Maharcha, qui considère que Rachi retient la même version que le Eïn Yaakov et qu’il faut donc y faire figurer les mots : “selon ce qu’Il voit de ses yeux”, se rapportant au Saint béni soit-Il. Il n’en est pas de même, en revanche, selon la version dont nous disposons dans notre Talmud, laquelle ne cite pas la fin du verset et n’y fait pas même allusion par un : “etc.”. Il faut donc en déduire que le propriétaire dont il est ici question

de grâce consécutives à un bienfait ayant été prodigué à l'homme. C'est le cas du sacrifice de Toda et, de même, de ceux que l'on offre pour une célébration joyeuse, par exemple les Chalmeï Sim'ha. En la matière, il est plus adapté d'employer le Nom El, lié à l'Attribut de 'Hessed, ainsi qu'il est dit(23) : "La bonté de D.ieu (El) est tout au long du jour"(24). Malgré tout cela, on ne trouve, concernant les sacrifices, que le Nom Avaya(25).

Et la raison en est la suivante : il ne faut pas "donner l'occasion à l'accusateur d'avancer son argument". Ceci ne fait pas allusion à "celui qui pense qu'il y a plusieurs dieux", au sens le plus littéral(26). Si c'était le cas, on ne l'aurait pas appelé un "accusateur". Il est donc clair que l'on fait bien allusion ici à un homme qui admet l'existence d'un seul Créateur et non de deux, ce qu'à D.ieu ne plaise. Néanmoins, le D.ieu unique peut cumuler plusieurs autorités, celle de la bonté et celle de la rigueur, tout comme un homme peut cumuler plusieurs sentiments très différents. En conséquence, si le verset liait une certaine catégorie de sacrifices au Nom El, en fonction de son contenu, une autre catégorie au Nom Elokim, on aurait effectivement fourni un "argument" à ce qu'avance "l'accusateur", l'existence de "plusieurs autorités", au sein de l'Unité de D.ieu, chaque sacrifice étant offert et rattaché à l'une de ces autorités, à un aspect spécifique et se séparant ainsi de l'existence du Créateur, ce qu'à D.ieu ne plaise. Car, celle-ci est, en réalité, l'Unité la plus profonde. C'est ce que l'on peut déduire de la formulation : "donner l'occasion à l'accusateur d'avancer son argument". De fait, "l'argument" principal avancé

est celui du sacrifice. Le Maharcha considère qu'il en est ainsi également selon la Guemara, qui cite la fin du verset.

(21) La différence entre ces deux versets est la suivante. Le verset : "le sommeil du travailleur est agréable, qu'il mange peu ou beaucoup" se réfère à celui qui offre un sacrifice "modeste", mais n'en " mangera " pas moins une récompense. Et, le verset : "si le bien est abondant, ceux qui le consomment se multiplient et qu'en tirent donc ses propriétaires ?" concerne celui qui offre un sacrifice "important", mais qui ne surpasse cependant pas celui dont le sacrifice est "modeste".

(22) Les différentes catégories de sacrifices sont définies par le commentaire de la Michna du Rambam, dans l'introduction du Séder Kodachim.

(23) Tehilim 52, 3.

(24) Zohar, tome 1, à la page 94a. Tikouneï Zohar, Tikoun n°22, à la page 67a. On verra aussi la note suivante.

(25) Voir, à ce sujet, le commentaire du Maharcha. Néanmoins, selon lui, le Nom El correspond à l'Attribut de rigueur. Et, l'on verra le Zohar, tome 3, à la page 30b, qui explique : "Il correspond parfois à la rigueur et parfois au bienfait". On consultera aussi les Nitsoutseï Orot, à cette référence, le Zohar,

par cet “accusateur”(27) réside bien dans les différences, dans la séparation qui existe là-haut.

Pour que l'accusateur ne puisse pas avancer son argument, affirmant qu'une différence doit être faite entre des “autorités”, ce qu'à D.ieu ne plaise, on mentionne un seul Nom divin, à propos de tous les sacrifices à la fois, malgré leurs profondes différences et il s'agit précisément du Nom Avaya, qui est le Nom véritable(28), le Nom de l'Essence(29), le Nom uni à Lui(29*), celui qui montre que D.ieu transcende toutes les différences et toutes les séparations. Cela même fait la preuve que l'existence de plusieurs Noms s'explique uniquement par le fait que : “Je porte un Nom en fonction de Mes actions”(30), c'est-à-dire de la manière dont le Créateur, béni soit-Il, nous apparaît à travers Ses réalisations, Son comportement et Son influence dans le monde, mais non parce qu'il existe des différences en Son existence.

La raison pour laquelle c'est précisément à propos des sacrifices que le verset doit réfuter “l'argument” d'un tel “accusateur” est la suivante. L'erreur selon laquelle on peut penser que des différences existent est plus fréquente, pour ce qui les concerne. Les sacrifices doivent changer et intensifier la volonté de D.ieu, si l'on peut s'exprimer ainsi, susciter une “odeur agréable”(31). A fortiori est-ce le cas pour ceux qui doivent expier les fautes de l'homme, lesquelles sont des transgressions de la Volonté de D.ieu. Le but du sacrifice est d'être agréé par D.ieu, comme le précise le début de la Paracha qui les définit(32) : “Il sera agréé pour lui afin de lui apporter l'expiation”. Bien plus encore, il est dit : “ Et, Noa'h offrit des sacrifices sur l'autel. Et, D.ieu sentit l'odeur agréable et Il dit : Je ne le maudirai plus, car le penchant de son cœur est mauvais ”(33), bien qu'au préalable, lorsque : “D.ieu vit que le penchant était mauvais”(34). Il avait infligé le déluge. Or, Il introduisait un changement, **tome 3, à la page 5a et le Nitsoutsei Orot, à cette référence.**

(26) Et, l'on peut penser que c'est ce que Rachi veut dire, à cette référence, en tenant compte de la différence qui doit être faite entre notre version de Rachi, “ceux qui pensent qu'il y a plusieurs dieux” et celle du commentaire de Rachi sur le Eïn Yaakov : “les hérétiques qui disent qu'il y a plusieurs dieux”. On verra aussi le Sifri sur le verset Pin'has 28, 8 et la version qui est donnée de la Boraïta de Rabbi Chimeon Ben Azaï : “donner l'occasion aux hérétiques d'avancer leur argument”, alors qu'il est ici question de “l'accusateur”. On verra, en outre, le traité Sanhédrin 38a.

(27) D'après ce qui est dit dans le Zohar, tome 3, à la même référence. On comprend pourquoi il est ici question d'un “accusateur”. En outre, d'après ce qui est expliqué, on peut penser que cette séparation émane de la rigueur et de la sévérité, comme le dit, notamment, le Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, à la fin du chapitre 4.

En conséquence, ce changement de volonté résultant du sacrifice est bien un “argument” pouvant être avancé par ceux qui se trompent et envisagent une séparation au sein de l’Existence du Créateur, béni soit-Il, “plusieurs dieux”. En effet, le changement de la rigueur vers la bonté semble résulter de la séparation entre ‘Hessed et Guevoura, entre El et Elokim.

Ceci nous permettra de comprendre la raison pour laquelle c’est précisément à propos des sacrifices que le verset craint “l’argument” d’un “accusateur”. C’est pour cela que l’on n’emploie pas, à leur propos, le Nom El, mais bien Avaya, celui de l’Essence, de ce qu’il est réellement, mettant en avant Son caractère infini et Son Unité, afin de souligner que l’apport d’un sacrifice est bien pour le Nom Avaya, transcendant toute séparation et toute modification.

5. Ce qui vient d’être dit nous permettra de faire le lien entre le premier élément de la Boraïta et le second, précisant : “qu’il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu’on ait l’intention de l’offrir à D.ieu”, comme le soulignait déjà la Michna. En effet, sa première partie expliquait qu’il n’y a pas de différence ni de changement entre les sacrifices, qui parviennent tous jusqu’à D.ieu parce qu’ils sont consacrés à Son Nom, que, de ce fait, seul le Nom Avaya est mentionné, à leur propos. La seconde partie écarte ensuite tout autre forme de différence pouvant être faite entre les sacrifices, sur la base de la personne qui les offre. Ainsi, aucune différence ne doit être faite selon que l’homme offre un sacrifice “important” ou un “modeste”, en fonction de la quantité, “pourvu qu’on ait l’intention de l’offrir à D.ieu”.

Comme on l’a vu, la Guemara, quand elle demande : “quel verset permet de l’établir ?”, recherche une preuve dans un verset du fait qu’aucune différence ne doit être faite, selon que le sacrifice de l’homme est “important” ou “modeste”. Il en est donc de même pour la Boraïta, dont l’objet est d’expliquer le changement figurant dans la Michna de manière concise ou allu-

(28) Traité Sotta 38a. Rambam, lois des fondements de la Tora, chapitre 6, au paragraphe 2.

(29) Pardès, à la porte 19. Guide des Egarés, tome 1, à partir du chapitre 61. Ikarim, second discours, au chapitre 28.

(29*) Traités Sotta 38a, Sanhédrin 60a. Ce Nom est uni à Lui et tous les autres Noms y figurent également, comme l’expliquent longuement, en par-

sive(35). Appuyant la Michna, elle souligne donc essentiellement qu'aucune distinction ne doit être introduite entre les hommes, selon que leur sacrifice est "important" ou "modeste".

C'est pour cette raison que la Boraïta, modifiant la formulation de la Michna, parle : "du bœuf qui est grossier", "de l'oiseau, qui est fin", "de l'offrande". En effet, le but de la Michna, qui cite : " l'holocauste du gros bétail ", " l'holocauste de l'oiseau ", "l'offrande", est de montrer l'identité qui existe entre un sacrifice "important" et un sacrifice "modeste" du point de vue de son élévation vers D.ieu. De fait, le terme d'holocauste évoque ce qui est entièrement consumé sur l'autel et, de la sorte, offert à D.ieu. La quantité, "importante" ou "modeste", est donc bien celle qui est placée sur l'autel. L'holocauste du gros bétail, entièrement consumé, représente une quantité "importante" alors que celle de l'holocauste de l'oiseau, entièrement consumé également, est beaucoup plus réduite. Quand à l'offrande, elle est encore plus modeste puisque seule une poignée en est brûlée sur l'autel(36). Malgré cela, Il est dit, dans les trois cas : "une odeur agréable pour D.ieu" afin d'enseigner : "qu'il importe peu que le sacrifice soit important ou modeste, pourvu qu'on ait l'intention de l'offrir à D.ieu".

La Boraïta, par contre, envisage une différence entre un sacrifice "important" et un sacrifice "modeste" du point de vue de celui qui l'offre. Elle ne parle donc pas d'holocauste car, pour l'homme qui l'offre, il n'y a pas de différence entre un sacrifice d'Ola et un sacrifice de 'Hatat. Elle choisit des termes qui décrivent la taille et la grossièreté du sacrifice, "le bœuf qui est grossier", "l'oiseau qui est fin". La référence qui est ici prise est l'homme qui offre le sacrifice et c'est donc la taille de ce dernier qui doit être prise en compte.

6. La Boraïta établit l'identité entre tous les hommes effectuant un sacrifice non pas pour introduire une idée supplémentaire par rapport à ce qui est énoncé par la Michna, mais bien parce que, selon Rabbi Chimeon Ben Azaï, c'est de cette façon qu'il faut comprendre la Michna elle-même. Car, si un sacrifice présente deux aspects à la fois, ce qu'il est du point de vue de D.ieu et ce qu'il représente pour l'homme qui l'offre, comme on l'a dit, il n'en reste pas moins vrai que le but et la finalité de cette "odeur agréable pour D.ieu" sont l'intérêt de l'homme qui offre le sacrifice, afin que celui-ci lui permette d'obtenir l'expiation et qu'il soit agréé. Il est donc légitime que tout ce qui

ticulier, le Pardès, à cette référence, le Chaareï Ora, du Rav Yossef Gikatila, à la porte 5 et le Torah Or, à la fin de la Parchat Noa'h.

(30) Midrash Chemot Rabba, chapitre 3, au paragraphe 6. Voir, notamment, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, Chorech Mitsvat Ha Tefila, au chapitre

concerne le sacrifice soit apprécié par rapport à l'homme(37).

C'est pour cette raison que la Boraïta tire une preuve du verset : "une odeur agréable pour D.ieu", décrivant la manière dont le sacrifice est accepté là-haut, bien qu'elle prenne pour référence l'homme qui l'offre, ce qui justifie la mention des versets qui sont cités par la Guemara, comme on l'a montré. Car, l'identité du sacrifice "important" et du sacrifice "modeste" pour constituer "une odeur agréable pour D.ieu" doit s'appliquer également à l'homme qui l'offre, dès lors que cette "odeur agréable" dépend de lui et qu'elle est conçue pour lui.

Nous comprendrons ainsi le lien qui existe entre le troisième élément figurant dans cette Boraïta et les deux premiers : "Peut-être imagineras-tu qu'il a besoin de manger". Il ne s'agit pas, en l'occurrence, d'exclure le fait que D.ieu "mange"(38). Il est bien clair qu'à aucun moment, on ne fait allusion ici à la consommation d'un aliment matériel. Il s'agit, en fait, du "pain de D.ieu"(38*), comme nous le développerons. Et, il est tout aussi évident qu'il n'y a pas lieu de préciser que l'on ne fait pas référence, dans ce texte, à une consommation matérielle. En réalité, il est indiqué ici que D.ieu "mange" effectivement, mais qu'il n'en a pas "besoin". En effet, il a été souligné au préalable que le sacrifice est pour le bien de celui qui l'offre et qu'il est donc défini en relation avec lui.

Nous préciserons tout cela en définissant, au préalable, cette notion de nourriture de D.ieu.

7. Le Sifri explique(39) pour quelle raison la Paracha définissant le sacrifice perpétuel est énoncé, dans la Torah, à proximité de la requête suivante, formulée par Moché : "Que l'Eternel désigne un homme, responsable de la communauté, qui sortira devant eux et avancera devant eux". Il dit : "Quelle image illustre cela ? Celle d'un roi dont l'épouse quitte ce monde et lui confie ses enfants. Il lui dit alors : avant de me dire ce que je dois faire pour les enfants, dis aux enfants ce qu'ils doivent faire pour moi. Demande-leur de ne pas se révolter contre moi. De même, le Saint béni soit-Il lui répondit : avant

5.

(31) Voir le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 66, le Torah Or, Parchat Vaychla'h, à la page 25d, le Or Ha Torah, Parchat Pin'has, à la fin de la page 1079.

(32) Vaykra 1, 4.

(33) Noa'h 8, 20-21.

(34) Béréchit 6, 8. Torat 'Haïm, Parchat Béréchit, à la page 13d, Parchat Vayé-

de Me dire ce que Je dois faire pour Mes enfants, demande à Mes enfants de ne pas adopter envers Moi une attitude humiliante”.

Les propos du Midrash permettent d'établir que cette Paracha et l'introduction du sacrifice perpétuel sont liées, de manière proche, à la requête de Moché : “Que l'Eternel désigne un homme”. En effet, la réponse à cette requête, qui, bien évidemment, était aussi un moyen de lui signifier un accord, est le sacrifice perpétuel, application de la demande de D.ieu à Moché : “demande à Mes enfants” plutôt que “de Me dire ce que Je dois faire pour mes enfants”.

Au sens le plus simple, le contenu de cette requête de Moché est le suivant. Les enfants d'Israël entraient en Terre Sainte. Ils avaient alors besoin d'un “homme, responsable de la communauté, qui sortirait devant eux et avancerait devant eux”, les dirigerait dans la guerre de conquête du pays, puis les conduirait, en tout ce qui les concerne, de sorte que : “l'assemblée de D.ieu ne soit pas comme un troupeau qui n'a pas de berger”(40).

On peut en conclure qu'il en est de même pour le sacrifice perpétuel, représentatif de l'ensemble des sacrifices. Son but est d'écarter l'erreur selon laquelle le monde n'aurait pas de Berger et “a acquis un mode de fonctionnement une fois pour toutes”(41), de sorte que : “la cité n'a pas de dirigeant”(42). Le but du sacrifice perpétuel est donc de montrer, à l'évidence, que D.ieu : “sort devant eux et avance devant eux”, que tout ce qui se passe dans le monde est un effet de Sa Providence, afin que l'homme puisse vérifier, par ses propres yeux, que la terre n'est pas “un troupeau qui n'a pas de Berger ”.

C'est pour cette raison(43) que les sacrifices sont appelés “pain”(44) et “consommation” de D.ieu, ainsi qu'il est dit(45) : “Mon sacrifice, Mon pain”.

Nos Sages enseignent(46) que : “tout comme l'âme emplit le corps, le Saint béni soit-Il emplit le monde”. Or, c'est en mangeant, avec toutes les conséquences que cela peut avoir(47), qu'un homme lie son âme à son corps. De la sorte, les forces et la vitalité de l'âme se révèlent au sein du corps et le

ra, à la page 101c.

(35) Introduction du commentaire du Rambam sur la Michna.

(36) Comme le dit la suite de cette Paracha, “et ce qui reste de l'offrande pour Aharon”.

conduisent, en tout ce qu'il entreprend. Il en est donc de même pour la manière dont le Saint béni soit-Il s'investit dans ce monde. Les sacrifices sont Son "pain" et Sa "nourriture", Lui permettant de mettre en évidence, au sein du monde, qu'Il en est le Maître, de sorte que la lumière et la vitalité divines s'introduisent dans la matière de la façon la plus claire, comme on l'a dit.

8. Tel est donc l'enseignement qui est délivré ici par Rabbi Chimeon Ben Azai, conformément à sa conception selon laquelle chaque aspect d'un sacrifice, y compris son "odeur agréable" est pour l'homme, dans son bien. On ne doit donc pas se demander : "Peut-être imagineras-tu qu'il a besoin de manger". En effet, "le Saint béni soit-Il désira une demeure ici-bas"(48) afin que Sa Divinité se dévoile en ce monde inférieur et qu'Elle y réside. Dans ce but, D.ieu doit "manger" afin d'emplir le monde, de se lier à lui de manière évidente. Faut-il en déduire que la consommation des sacrifices soit un "besoin" pour D.ieu ? C'est pour répondre à cette question que le verset dit : "Si J'ai faim, Je ne te le dirai pas". Un tel besoin n'existe pas et il n'y a pas lieu que D.ieu "le dise" à l'homme, "car la terre et tout ce qu'elle contient sont à Moi". Cette consommation ne doit pas nécessairement être le résultat des sacrifices des enfants d'Israël(49). En fait, elle existe uniquement pour le bien de l'homme et dans son intérêt.

C'est pour cela que le texte poursuit et conclut : "Ce n'est pas pour Ma Volonté que vous faites des sacrifices, mais pour la vôtre, ainsi qu'il est dit : 'Vous les sacrifierez selon votre volonté'. Il souligne ainsi son idée centrale et permet de saisir sa suite logique : que l'on offre un sacrifice "important" ou "modeste", on suscite, de la sorte, "une odeur agréable" et il est clair que c'est

(37) Il n'en est pas de même, en revanche, selon les propos de Rav Zeïra et de Rav Ada Bar Ahava, qui ne font qu'ajouter un détail à ce qui est énoncé par la Michna. Leurs enseignements sont uniquement des réponses à la question : "à partir de quel verset peut-on l'établir ?", qui doit être interprétée de la manière indiquée par le texte. En revanche, comment apprend-on cet autre point, le fait qu'il en est ainsi également du point de vue de l'homme ?

(38) Voir les différentes versions du Sifri, à cette référence. Ce qui est expliqué par le texte est basé sur la version du Talmud dont nous disposons.

(38*) Vaykra 21, 17.

(39) Pin'has 28, 1.

(40) Pin'has 27, 29.

(41) Traité Avoda Zara 54b. Voir le Rambam, lois du jeûne, chapitre 1, au paragraphe 3.

(42) Midrash Béréchit Rabba, au début du chapitre 39.

(43) Voir, notamment, le Kouzari, dans le second discours, au chapitre 26, le

le cas également pour l'homme, puisque cette odeur agréable du sacrifice est uniquement dans son intérêt, qu'il offre "un bœuf, qui est grossier" ou bien une offrande. En effet, D.ieu n'a pas "besoin de manger" les sacrifices. Ceux-ci ne sont pas : "selon Ma Volonté", mais bien : "selon votre volonté", celle de l'homme.

9. Même s'il est clair que D.ieu peut choisir : "la terre et tout ce qu'elle contient", Il n'en demande pas moins aux enfants d'Israël d'offrir : "Mon sacrifice, Mon pain". Certes, Il précise, au préalable, que : "si J'ai faim, Je ne te le dirai pas", qu'Il n'en a pas besoin. Malgré cela, D.ieu a émis cette Injonction précisément aux enfants d'Israël, ce qui fait la preuve de leur importance et, en conséquence, "tu auras soif de l'action de tes mains"(50). D.ieu demande aux enfants d'Israël, par l'intermédiaire de Moché, ainsi qu'il est écrit : "dis aux enfants ce qu'ils doivent faire pour Moi", de mettre en pratique la Torah et les Mitsvot qui sont, de façon générale, des sacrifices(51), de faire de tout ce qui constitue le monde un sacrifice pour D.ieu. C'est de cette façon que l'on édifie, pour Lui, une demeure ici-bas.

Likouteï Torah, Parchat Pin'has, à la page 76a, le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 36a, le Or Ha Torah, Parchat Pin'has, à partir de la page 1072 et dans les références indiquées.

(44) Voir le Torat Cohanin sur le verset Emor 21, 21 : "le pain de son D.ieu", selon lequel tous les sacrifices, et non uniquement les sacrifices perpétuels, sont appelés "pain".

(45) Pin'has 28, 2.

(46) Midrash Vaykra Rabba, à la fin du chapitre 4. Voir le traité Bera'hot 10a, dans l'ordre inverse.

(47) Voir le traité Sanhédrin 38a.

(48) Midrash Tan'houma, Parchat Nasso, au chapitre 16.

(49) Voir le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 18d, selon lequel la

valeur numérique de Tével, le monde, est deux fois celle de Aryé, le lion, faisant ainsi allusion à deux catégories d'anges, les lions des Ofanim et les lions des 'Hayot. On verra aussi le Meoreï Or, à l'article 'Hayot. Les “bêtes ('Hayot) de la forêt” sont les anges d'Assya. Les oiseaux sont également des anges, selon le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 1, au paragraphe 3 et le Zohar, tome 1, à la page 46b. On consultera, en outre, le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 16a, qui précise que : “les animaux qui parcourent des milliers de montagnes” font allusion à l'Attribut de Mal'hout d'Atsilout,

V V V