

Yamcheltorah



Pour la Réfoua Chéléma de David ben Messaouda, Rav Moshé ben Raziél, Chímone ben Messaouda



Pour l'élévation de l'âme de Yítshak Ben Chímone, Yéhouda Ben David, Chímone Ben Yítshak, Aaron Ben Chímone, 'Haïm ben David, David Ben yaakov, Yéhía ben Yaakov, Messaouda bat Guemra, et 'Hanna Bath Esther



Pour le zéoung de Sarah bat Avraham, Azriel ben Sarah et David ben Julie, Jenny Bat Étoile



Résumé de la Paracha

La paracha de Chémini débute par le récit des différents sacrifices et offrandes qu'Aaron et ses fils ont apportés pour inaugurer le michkan. Les sacrifices terminés, Moshé et Aaron entrent ensemble dans la tente d'assignation pour implorer Hachem. À leur sortie, ils bénissent le peuple et, un feu sort et consume les offrandes sur le michkan. C'est à ce moment que Nadav et Avihou, les fils d'Aaron, apportent un feu étranger qui n'avait pas été réclamé. À cause de cette erreur, un feu divin les dévore et leur ôte la vie. Moshé demande alors d'évacuer les corps des défunts à l'extérieur du camp. Cependant, malgré leur douleur, il fut interdit à Aaron et ses fils restants de prendre sur eux le deuil, du fait qu'ils se trouvaient dans les jours d'inauguration du michkan. Ils ont donc poursuivi leur office. La paracha se poursuit par l'explication aux bné-Israël des lois distinguant les animaux permis à la consommation de ceux qui sont interdits. Hachem explique au peuple que toute consommation de ces animaux interdits rend l'âme impure. Or, en tant que peuple d'Hachem, à son image, nous devons être purs.

Dans le chapitre de 10 de Vayikra, la Torah dit :

א/ וַיִּקְחוּ בְנֵי-אַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אִישׁ מִקֶּתְרוֹ, וַיִּתְּנוּ בָהֶן אֵשׁ, וַיִּשְׂמוּ עָלֶיהָ, קֶטֶרֶת; וַיִּקְרִיבוּ לִפְנֵי יְהוָה, אֵשׁ זָרָה--אֲשֶׁר לֹא צִוָּה, אֹתָם

1/ Les fils d'Aaron, Nadav et Avihou, prenant chacun leur encensoir, y mirent du feu, sur lequel ils jetèrent de l'encens, et apportèrent devant Hachem un feu profane sans qu'il le leur eût commandé.

ב/ וַתִּצָא אֵשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה, וַתֹּאכַל אוֹתָם; וַיָּמָתוּ, לִפְנֵי יְהוָה

2/ Et un feu s'élança de devant Hachem et les dévora, et ils moururent devant Hachem.

ג/ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן, הוּא אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה לְאָמֹר בְּקִרְבֵי אֲקַדֵּשׁ, וְעַל-פְּנֵי כָל-הָעָם, אֲקַבֵּד; וַיְדַם, אַהֲרֹן

3/ Moshé dit à Aaron: "C'est là ce qu'avait déclaré Hachem en disant: Je veux être sanctifié par ceux qui m'approchent et glorifié à la face de tout le peuple!" Et Aaron garda le silence.

La mort des deux fils d'Aaron est un passage abondamment commenté par les sages. Beaucoup de raisons sont apportées pour justifier la décision du Maître du monde à leur égard et à chaque fois les sages mettent en avant une faute commise par les deux hommes. Il s'agit toutefois d'avoir à l'esprit que Nadav et Avihou sont deux personnages particulièrement proches d'Hakadoch Baroukh Hou et les écrits expliquant les fautes commises ne viennent pas remettre cela en cause. Il s'agit de comprendre que la faute les concerne précisément parce qu'ils sont extrêmement saints. Ayant cela à l'esprit nous pouvons aborder un détail concernant leur « erreur ». Le Midrach rapporte¹ qu'ils se sont présentés enivrés par le vin. Cela se déduit de la suite des versets que nous avons cités dans lesquels la Torah met en garde les Cohanim contre la consommation de l'alcool pendant l'exercice de leur fonction dans le temple. Cette juxtaposition des sujets vient insister sur l'erreur commise par les deux hommes justifiant que le Maître du monde énonce cette loi.

À propos de la consommation de vin, la Guémara² exprime des propos souvent mals interprétés : « *Rabbi 'Hiya a dit : celui qui supporte son vin (sans tomber dans l'ivresse), détient la sagesse des soixante-dix anciens. Le vin a été donné avec soixante-dix lettres (car la valeur numérique du mot " יין - vin " est de soixante-dix). De même le mot " סוד - sod - secret " dispose d'une valeur numérique de soixante-dix. C'est pourquoi les sages ajoutent : est entré le vin ,est sortie le secret* ».

Bien souvent la lecture de ce passage ne se fait qu'à partir de la dernière affirmation et amène les gens à en juger d'autres ayant l'alcool mauvais. Par là, un grand lachon hara est exprimé puisque les délateurs supposent que le vin ingurgité aurait fait sortir les secrets enfouis chez la personne ivre. L'homme se comportant mal après avoir bu est alors jugé par ses proches comme profondément mauvais sur la base de cette Guémara. Il s'agit d'une lecture trop hâtive et juger les gens est une faute trop souvent prise à la légère. Quel

dommage. Bien-sûr, boire de l'alcool jusqu'à l'ivresse n'est pas une chose louable et elle conduit dangereusement à la faute. Il n'en demeure pas moins interdit de porter une appréciation sur les autres.

Tentons de porter notre réflexion sur les propos de la Guémara. Ce rapport entre le vin et le « סוד – sod - secret » est mis en corrélation avec les soixante-dix sages par une simple valeur numérique. Il nous faut donc comprendre plus profondément le sujet. Le midrach³ rapporte à ce propos que les deux fils d'Aaron étaient en faite passibles de mort depuis le don de la Torah. En effet, la Torah rapporte⁴ :

ט/ וַיַּעַל מֹשֶׁה, וְאַהֲרֹן--נָדְב, וְאַבְיָהוּא, וְשִׁבְעִים, מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל
 9/ *Moshé et Aaron remontèrent, accompagnés de Nadav, d'Avihou et des soixante-dix anciens d'Israël.*"

י/ וַיִּרְאוּ, אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל; וַתַּחַת רַגְלָיו, כְּמַעֲשֵׂה לְבַנֵּת הַסַּפִּיר, וְכַעֲצָם הַשָּׁמַיִם, לְטָהָר
 10/ *Ils contemplèrent la Divinité d'Israël. Sous ses pieds, quelque chose de semblable au brillant du saphir et de limpide comme la substance du ciel.*

יא/ וְאֵל-אַצְיָלִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל, לֹא שָׁלַח יְדוֹ; וַיַּחֲזוּ, אֶת-הָאֱלֹהִים, וַיֵּאָכְלוּ, וַיִּשְׁתּוּ
 11/ *Mais Dieu ne laissa point sévir son bras sur ces élus des enfants d'Israël et après avoir joui de la vision divine, ils mangèrent et burent.*

Le texte indique clairement qu'entre autres, Nadav et Avihou auraient du subir un châtement divin pour avoir contempler la présence divine en rapport avec les mots formulés par Hachem à Moshé⁵ : « *Un homme ne peut me voir et vivre* ». Pourquoi alors, le Maître du monde les exempte ? Une des raisons évoquées est celle de la joie du don de la Torah. Ne voulant pas gâcher ce si grand événement pas le deuil, Hachem remet la sanction à plus tard.

Le **Or Ha'haïm**⁶ s'interroge sur la formulation des derniers versets que nous

1 Vayikra Rabba, chapitre 12, paragraphe 1, voir également chapitre 20, paragraphe 6.
 2 Traité Irouvin, page 65a.

3 Chémot Rabba, chapitre 3, paragraphe 1.
 4 Chémot, chapitre 24, versets 9 à 11.
 5 Chémot, chapitre 33, verset 20.
 6 Chémot, chapitre 24, verset 11.

avons cités. Habituellement, les érudits commencent leur repas pour pouvoir s'élever vers un dévoilement céleste. Nous constatons cela chez Yitshak réclamant à Essav de lui préparer une séouda avant de le bénir. Dans notre cas les choses semblent inversées, les sages profitent de la vision divine et ensuite consomment et boivent. Nous comprenons de là que la nature de l'alimentation en question est de source spirituelle. La vision à laquelle ils accèdent est la source de leur satiété. Le dévoilement divin est ici l'élément mis en avant et les soixante-dix anciens accèdent à un niveau de connaissances hors-norme. Le texte évoque la connaissance comme source alimentaire car nous parlons d'une nutrition de l'âme bien plus que d'une nourriture pour le corps.

Cela nous renvoie aux prémices de l'histoire, lorsque l'homme évoluait dans une dimension où le spirituel dominait le matériel. Adam Harichone vivait dans le Gan Éden et nous devinons facilement que la nourriture dont il a la jouissance concerne d'avantage sa néchama. Il suffit d'ailleurs de remarquer les répercussions de sa faute pour comprendre la transformation spirituelle qui s'opère par la simple consommation d'un fruit. Le Talmud⁷ avance trois opinions concernant la nature du fruit de la faute. Rabbi Méïr estime qu'il s'agissait de la vigne pressée pour obtenir du vin. Rabbi Né'hémia évoque la figue car c'est par ses feuilles qu'Adam couvrira ensuite la nudité qu'il découvre en avalant le fruit. Rabbi Yéhouda pense quant à lui qu'il s'agit du blé.

Le **Ben Yéhouyada**⁸ explique qu'Adam a en réalité consommé des trois fruits présentés par les sages. C'est en ce sens que les jours de fêtes comme le Chabbat sont marqués par un repas particulier, composer de vin et de pain à corréler à la vigne et au blé de la faute d'Adam. Peut-être pouvons-nous ajouter aux propos du maître la nécessité de porter des vêtements plus prestigieux en ces instants en rapport avec les feuilles de figes dont parle Rabbi Né'hémia. Le **Ben Yéhouyada** révèle une insinuation à ce propos dans le verset traitant des fêtes⁹ :

7 Traité Bérakhot, page 40a.

8 Sur cette Guémara.

9 Chémot, chapitre 23, verset 14.

שְׁלֹשׁ רִגְלִים, תַּחֲגִילִי בַשָּׁנָה

Trois fois l'an, tu célébreras des fêtes en mon honneur.

Le mot en gras dispose en fête des initiales des trois éléments de la faute d'Adam « תַּחֲגִילִי בַשָּׁנָה – la figue, le blé et la vigne ». La célébration des fêtes se fait précisément par la tenue, le vin et le pain cette fois utilisés pour sanctifier et accomplir une Mitsvah afin de s'opposer à la faute d'Adam ayant profané ces trois éléments.

Une remarque est à ajouter sur le sens profond de notre propos. Comme nous l'avons rapporté, le mot « וַיִּן - vin » est une référence aux « secrets » de la connaissance de par sa valeur numérique. En buvant le vin issu de l'arbre, la vision d'Adam s'obscurcit et il perd l'accès à la profondeur de la connaissance. Nous pouvons envisager le même rapport concernant les autres éléments de la faute présentés par les sages. Le mot « הִטָּה – hita -blé » dispose d'une valeur de 22 afin de souligner les 22 lettres de l'alphabet dépositaires de la science de la Torah. Enfin la figue est mise en avant pour couvrir la nudité d'Adam signifiant que la lumière recouvrant son corps s'est retirée pour laisser apparaître la honte. En consommant le produit de l'arbre Adam perd sa lumière et son accès au savoir.

Nous pouvons alors mieux cerner les propos de la Guémara : « celui qui supporte son vin (sans tomber dans l'ivresse), détient la sagesse des soixante-dix anciens ». Comme nous l'expliquions, soixante-dix anciens se tenaient sur la montagne pour contempler l'expression divine. Il s'agissait bien d'une alimentation de l'âme, un accès au savoir découlant de la manifestation spirituelle à laquelle ils assistaient. C'est sans doute de cela dont parle le Talmud promettant la sagesse des soixante-dix anciens à celui capable de supporter le vin. Les sages évoquent ici le dévoilement, la connaissance divine inhérente à l'exultation dont ont bénéficié ces hommes au point d'oublier le corps pour porter leur attention exclusivement sur l'alimentation de l'âme. Le vin et le sod (secret) sont reliés par leur valeur numérique au travers d'une difficulté à franchir. Ne pas succomber à l'ivresse du vin en dissociant sa

nature spirituelle et son danger matériel amène l'individu au sommet du savoir. C'est en cela qu'Adam devait attendre avant de se saisir des produits de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Les sages insistent sur le changement destiné à se produire quelques instants plus tard, une fois le Chabbat entré. Le septième jour de la création est celui que le Maître du monde a béni afin d'en extraire le mal. L'arbre aurait alors été limité à la connaissance du bien et sa consommation aurait ouvert l'esprit d'Adam aux plus grands secrets de la Torah. Ayant devancé le moment adéquat, Adam se confronte à l'aspect négatif et échoue. C'est en ce sens que les maîtres concluent leur enseignement : « *est entré le vin, est sortie le secret* ». Adam au lieu d'avoir accès à plus d'informations, perd la profondeur de la compréhension au moment où le vin entre dans sa bouche car l'ivresse le frappe. Là où l'ensemble des dévoilements proposés lors du don de la Torah aux soixante-dix anciens aurait dû éclore, il est finalement enfoui plus profondément dans le secret. Ce qui est sorti d'Adam n'est pas le secret mais précisément l'inverse, l'accès à ces informations.

Nous comprenons alors que les sages établissent la sanctification des fêtes et du Chabbat sur le vin. Loin de pousser à l'ivresse, ils suggèrent une connexion limitée à cette notion capable de faire émerger les secrets. Nous devons boire du vin et fuir le danger dont il est le porteur. La modération que nous saurons apporter à cette consommation nous offre l'espoir de nourrir notre âme et de révéler l'éclat divin à l'image de ces hommes jouissants d'une manifestation inégalée de Dieu sur le mont Sinai.

Le **Kissé Ra'hamim**¹⁰ explique qu'il s'agit de la raison pour laquelle Adam s'est vu retirer 70 années de sa vie. Nous avons plusieurs fois rapporté le Midrach expliquant le don de 70 ans d'Adam en faveur de David Hamelekh. Nos maîtres justifient l'attention particulière qu'Adam porte au futur roi d'Israël. David est en effet une réincarnation du premier homme. Chaque lettre du nom « אדם - Adam » contient les grandes lignes de la présence de son âme : « אדם דוד משיח - Adam, David et Machia'h ». Pourquoi offrir du temps de vie lors d'une prochaine venue sur terre et ne pas

les garder pour cette première existence ? Il s'agit là de comprendre l'effet négatif du vin sur Adam : son entrée interdite retranche le « סוד - *sod - secret* » des oreilles d'Adam et cela se traduit par une diminution parallèle de soixante-dix années de vie.

Le **Kissé Ra'hamim** apporte d'ailleurs une remarque en rapport avec ce que nous évoquions. Toutes les lettres de l'alphabet existent en couple dans au moins un mot de la Torah. À titre d'exemple, la Torah parle des « טטפות - *Totafot* » concernant les téfilines de la tête et joint deux fois la lettre « ט - tet ». Le maître cite alors toutes les occurrences concernant l'ensemble des autres lettres à l'exception de la lettre « ע - 'Ayin » seule à ne pas se trouver bisser dans un mot. Il n'est pas étonnant de noter la valeur de cette lettre, à savoir soixante-dix. Le **Kissé Ra'hamim** insinue par là une notion extrêmement profonde. Le « ע - 'Ayin » de par sa valeur incarne les soixante-dix nations du monde. Cela est à opposer au peuple juif descendu en Égypte en étant composé de soixante-dix individus. La Torah caractérise ici la séparation, la frontière entre le saint et le profane, le matériel et le spirituel. Le « ע - 'Ayin » déterminant la composition primaire du peuple juif ne peut se trouver jumeler au « ע - 'Ayin » des soixante-dix nations. Cette lettre n'est donc jamais doublée dans le texte.

Nous pouvons pousser l'allégorie plus loin. Le vin est lui-même une source d'accès au savoir si nous parvenons à le priver du mal qui le ronge. Nos sages soulignent d'ailleurs que les lettres composant le mot « ענבים - *'anavim - raisins* » font suite à celle de « שמאל - *le nom de l'ange du mal* ». Le puissance du vin ne se révèle alors qu'après la victoire contre les forces du mal permettant l'accès au dévoilement connu par les soixante-dix anciens. C'est pourquoi sans doute la Torah évite de joindre deux fois le « ע - 'Ayin » afin de mettre en avant le besoin de séparer les nations initiées par la faute sous l'égide de l'ange du mal, de la sainteté du vin.

Il est important de souligner ici la nature des soixante-dix nations au risque d'une méprise. Avant la faute, ces nations que la Torah met en scène par le biais du serpent devaient

¹⁰ Sur notre Paracha.

bénéficiaire de l'aura émanant d'Adam afin de profiter de la connaissance divine. Le serpent trop gourmand n'a pas su maintenir cet équilibre et la faute dont il est l'orchestre prive le reste de l'humanité d'un accès immédiat à la lumière. La réparation que vise le peuple juif en pratiquant les Mitsvot cherche à rétablir cet état originel.

Ayant introduit les éléments de bases caractérisant la nature profonde du vin, nous pouvons revenir au cas de Nadav et Avihou. Moshé affirmera par la suite¹¹ :

וּבְאַהֲרֹן, הַתְּאֵנָף יְהוָה מְאֹד--לְהַשְׁמִידוֹ; וְאֶתְפַּלֵּל גַּם-בְּעַד אֶהֱרֹן, בְּעֵת הַהוּא

Et Hachem s'est irrité contre Aaron pour le détruire : j'intercédaï pour Aaron aussi dans ce temps-là.

Moshé renvoi ici à la faute du Veau d'Or durant laquelle le peuple a poussé Aaron à fabriquer l'idole. **Rachi**¹² apporte un commentaire surprenant : « **Pour le détruire Il s'agit de l'extermination des enfants, comme dans**¹³ : " **J'ai détruit son fruit par en-haut "**. **J'ai prié aussi pour Aaron - Ma prière a été efficace pour obtenir un demi-pardon : Deux [de ses fils] sont morts et deux sont restés en vie.** »

Moshé affirme que la mort des fils d'Aaron est la conséquence de sa participation à la faute du Veau d'Or. Cette assertion surprend tant elle suppose que la faute d'un père puisse être répercutée sur ses enfants. Cette idée contredit frontalement un autre commentaire rapporté par **Rachi** sur le verset¹⁴ :

נִצָּר הַסֵּד לְאֶלְפִים, נִשָּׂא עוֹן וְפָשַׁע וְחַטָּאתָה; וְנִקְהָה, לֹא יִנְקָה-- פֶּקֶד עוֹן אָבוֹת עַל-בְּנֵים וְעַל-בְּנֵי בָנִים, עַל-שְׂלֵשִׁים וְעַל-רַבְעִים *il conserve sa faveur à la millième génération; il supporte le crime, la rébellion, la faute, mais il ne les absout point: Il se souvient du crime des pères sur les fils, sur les petits-fils, jusqu'à la troisième et à la quatrième descendance.*

Rachi écrit à ce sujet : « **Il se souvient du crime des pères sur les fils : Lorsqu'ils persévèrent dans la conduite de leurs pères**¹⁵ . **Il a en effet déjà été**

*précisé ailleurs*¹⁶ : " *pour ceux qui me haïssent* " ». Nous comprenons de là que la mort des enfants d'Aaron n'est pas le seul fait de leur père, mais bien de leur démarche d'avoir poursuivi son erreur. La prière de Moshé intervient donc comme une requête pour soutenir ses neveux afin qu'ils ne succombent pas. Cela sera malheureusement insuffisant pour les deux aînés de la famille.

Il nous faut comprendre en quoi la faute des fils d'Aaron est similaire à celle de leur père. Commençons par saisir la démarche d'Aaron. Le **Rav Chimchone d'Ostropolie**¹⁷ souligne que le mot « *תאנה - figue* » outil de la faute d'après rabbi Né'hémia, est constitué des initiales des noms « *תרה - Térah* », « *אברהם - Avraham* », « *נחור - Na'hor* » et « *הרן - Harane* ». La Haggada de Pessa'h parle de ces hommes (en omettant Harane car mort avant le début du récit de la vie d'Avraham dans la Torah) pour retracer le parcours du peuple juif. Nous aurions pu limiter la généalogie à Avraham sans remonter jusqu'à son père et ses frères, seulement l'objectif est de nous révéler comment se sont mélangées les forces du bien et du mal et surtout comment le Maître du monde à procéder à leur séparation. Lorsque nous analysons l'évolution de cette famille nous nous rendons compte qu'elle va produire l'intégralité de la réparation de la faute d'Adam. Térah est le père des trois hommes cités. Avraham formera les bases du peuple juif. Pour cela, il se mariera à Sarah, elle-même fille de Harane. Ensemble ils donneront naissance à Yitshak qui épousera Rivka, l'arrière petite fille de Harane et petite fille de Na'hor¹⁸. Plus encore, Loth, le dernier enfant d'Harane sera l'ancêtre du Machia'h. Térah quant à lui, finira sa vie après avoir fait Téhouva. Tandis qu'Harane est mort en se jetant dans la fournaise après qu'Avraham en soit sorti indemne. Certes son acte n'était motivé que par le miracle préalable effectué sur Avraham, mais il n'en demeure pas moins qu'il s'est sacrifié pour la gloire d'Hachem. Ce mérite lui vaudra de s'adjoindre à la lignée des enfants d'Avraham au travers de sa propre descendance. L'ensemble de ce processus a permis de transformer le fruit de la faute, la « *תאנה - figue* » en une réparation par la mise en

11 Dévarim, chapitre 9, verset 20.

12 Sur ce verset.

13 'Amos, chapitre 2, verset 9.

14 Chémot, chapitre 3', verset 7.

15 Voir Traité Berakhot, page 7a.

16 Chémot, chapitre 20, verset 5.

17 Dans son commentaire de la Haggada sur ce passage.

18 Harane a eu une deuxième fille nommée Milka. Celle-ci donnera naissance à Bétouel, le père de Rivka. Voir Béréchit, chapitre 22, versets 20 à 24.

place du peuple représentant le Maître du monde. C'est en ce sens qu'Adam et 'Hava ont couvert la nudité avec les feuilles de figuier. Il s'agit d'une allusion de la Torah pour affirmer que les ramifications produites par la « תאנה - *figue* » insinuant la famille d'Avraham, seront le moyen d'annuler la faute d'Adam et de recouvrir sa honte.

Le **Arizal**¹⁹ localise la source de la néchama d'Aaron. Nos sages rapportent²⁰ qu'après avoir détruit les idoles de son père, Avraham s'est vu jugé par Nimrod et les autres nations. Afin de prouver l'inexistence de Dieu, Avraham a été mis à l'épreuve par les peuples. Le choix est alors simple, soit Avraham se soumet à l'idolâtrie soit il meurt brûlé dans la fournaise. À cet instant, Avraham est accompagné de son frère Harane, à qui la même proposition est faite. Nos sages distinguent la démarche des deux hommes. Avraham ne se pose pas de question et est prêt au sacrifice, tandis que Harane attend avant de prendre sa décision : si Avraham meurt alors il se prosternerait aux idoles, tandis que s'il survit, alors il calquera son attitude et ira dans les flammes. Devant la dévotion d'Avraham et les doutes de son frère, Hachem intervient en faveur du premier et le sauve, tandis que le deuxième ne profite pas de ce miracle.

Le **Arizal** révèle alors la réincarnation des deux frères d'Avraham. Harane revient au travers d'Aaron tandis que Na'hor naîtra sous les traits de 'Hour, le fils de Myriam. En montant recevoir la Torah, Moshé confit la gestion du peuple entre les mains des deux hommes comme l'indique les versets²¹ et pourtant le peuple ne se tourne que vers Aaron pour construire le Veau d'Or. Les sages tirent de là le sacrifice de 'Hour respectant l'interdiction d'idolâtrie au péril de sa vie. Le neveu de Moshé répare en cela les erreurs commises dans sa précédente vie, lorsque Na'hor vénérât de faux dieux. Le **Arizal** situe alors la faute d'Aaron dans l'erreur d'avoir cru que la mort de 'Hour suffisait à réparer l'idolâtrie de leur précédente vie. À l'image de son neveu, Aaron aurait du choisir le sacrifice afin de mourir volontairement pour le Maître du monde et ainsi réparer l'erreur d'être resté passif en espérant le

miracle à l'époque d'Avraham et Harane.

Il est intéressant de noter le silence de la Torah face à la dévotion de 'Hour dont le texte n'évoque pas l'héroïsme. Seuls les sages narrent la bravoure de cet homme. N'a-t-il finalement pas prouvé une dévotion sans faille pour le Maître du monde ? Pourquoi alors la Torah ne parle-t-elle pas de son sacrifice ? Plus encore, Aaron se voit même offrir l'accès au titre de Cohen Gadol. La Torah atteste que tout le peuple a pleuré le jour de sa mort alors que les festivités (certes idolâtres) ont suivi l'assassinat de 'Hour. Comment comprendre ?

Le **'Hatam Sofer**²² apporte une explication merveilleuse distinguant la démarche d'Aaron de celle de 'Hour. Certes la mort de 'Hour traduit sa dévotion et le respect absolu de ce qui doit être fait. Seulement Aaron va dépasser ce niveau. Si 'Hour a été capable d'offrir son corps pour la gloire de Dieu, Aaron va lui faire le choix d'offrir son âme. Conscient des conséquences, de la nature de la faute dont il s'apprête à être le maître d'oeuvre Aaron tente de ralentir la démarche des fauteurs afin de l'empêcher. Il est prêt à être accusé d'idolâtrie par tout le peuple, par Moshé, par Hachem, il accepte de subir les punitions sensées s'en suivre, d'aller au Guéhinam et de perdre son lien avec le Maître du monde. Tout cela pour une seule raison : la gloire de Dieu. S'il parvient à empêcher la faute alors il est satisfait car alors l'idolâtrie n'entacherait pas la joie de son Créateur. Son attitude et la solitude qui en découlera surpasse celle de 'Hour au point d'occulter son sacrifice.

Cette même démarche se retrouve chez Avraham dont le sacrifice auquel il a consenti en se jetant dans la fournaise face à Nimrod n'est pas mentionné dans la Torah. Seuls nos sages nous en révèlent l'existence. Ce n'est pourtant pas peu de chose. À l'inverse, au jour de la 'Akedat Yitshak, l'homme mis en avant est Avraham et non son fils qui allait subir le sacrifice. Pourquoi ? Parce que toute sa vie Avraham a lutté contre les sacrifices humains en scandant la grandeur d'Hachem et pourtant, sur un simple ordre de Dieu, il abandonne tout et va à l'encontre de ses principes. Quelles auraient été les conséquences si Dieu n'avait pas retenu sa main ? Avraham aurait du vivre avec la douleur d'avoir assassiné son propre

19 Cha'ar Hapsoukim, Parachat Vaéra, simane 6, dibour hamtril "oubiour divré razal".

20 Béréchit Rabba, chapitre 13.

21 Chémot, chapitre 24, verset 14.

22 Torat Moshé sur Parachat Ki Tissah.

fil, il aurait subit l'humiliation des nations au travers de leur mépris pour l'acte monstrueux dont il aurait été l'auteur. Avraham n'hésite pourtant pas pour honorer la parole divine. Cette attitude est celle mise en avant par la Torah tandis que son sacrifice à Our Casdim est tu. Il est plus grand de vivre dans la souffrance pour la gloire d'Hachem que de mourir en son nom.

Lorsqu'Aaron imite cette démarche, il est nommé Cohen Gadol, le représentant de Dieu sur terre. Quelle est donc l'erreur commise par Aaron du point de vu des propos du **Arizal** ? D'après le maître, Aaron aurait du choisir la mort mais nous voyons finalement qu'il a fait bien plus. Cette question nous offre une perspective de la démarche de Nadav et Avihou. Suite à la mort de deux hommes, Moshé console son frère en lui disant :

ג/ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן, הֲוֵא אֲשֶׁר-דִּבַּר יְהוָה לְאָמֹר בְּקִרְבִּי אֶקְדָּשׁ, וְעַל-פְּנֵי כָל-הָעָם, אֶפְבֹּד; וַיִּדַּם, אַהֲרֹן
3/ *Moshé dit à Aaron: "C'est là ce qu'avait déclaré Hachem en disant: Je veux être sanctifié par ceux qui m'approchent et glorifié à la face de tout le peuple!" Et Aaron garda le silence.*

Rachi commente sur ces mots : « *Moshé a dit à Aaron : " Aaron, mon frère ! Je savais que la maison serait sanctifiée par ceux qu'aime l'Omniprésent, et je me demandais : "Sera-ce par moi ou par toi ?" Je sais désormais qu'ils sont plus grands que moi et que toi "* ».

Moshé ne se trompait pas nécessairement en pensant qu'un des deux aurait du être choisi pour sanctifier le Michkan. Aaron aurait sans doute pu être celui vers qui le choix se serait porté. Rappelons les propos du **Arizal** : Aaron vient en lieu et place de Harane. Ce dernier est mort en faisant le choix d'un sacrifice partiel à l'inverse d'Avraham capable de se jeter corps et âme dans la sanctification du nom d'Hachem. De cette différence d'attitude résulte la survie d'Avraham et la mort de Harane. À l'évidence, si Harane avait marché dans les pas de son grand frère, lui aussi aurait survécu. Nous comprenons alors qu'Aaron aurait été en mesure de s'opposer à la volonté du peuple de faire l'idole en offrant sa vie mais surtout en survivant. Il aurait pu bénéficier du même miracle qu'Avraham devant la fournaise et échapper à la mort. Cela lui aurait alors donner la

possibilité d'être ensuite celui choisi pour inaugurer le Michkan.

En quoi cela aurait mis en place une scène identique à la dévotion du sacrifice de l'âme d'Aaron ?

Il suffit de se souvenir comment sont morts Nadav et Avihou : en publique, alors qu'ils étaient suspectés d'ivresse et de nombreuses autres fautes. Tout cela pourquoi ? Afin de sanctifier le nom de Dieu, d'inaugurer son temple quitte à vivre l'humiliation. Les deux fils adoptent finalement la même démarche que leur père. Nous comprenons la prière de Moshé différemment à l'égard des fils d'Aaron : « *Ma prière a été efficace pour obtenir un demi-pardon : Deux [de ses fils] sont morts et deux sont restés en vie.* » Nous pensions qu'il s'agissait de prier pour empêcher que deux des fils ne fautent, mais peut-être étions-nous dans l'erreur. Il s'agissait probablement de prier pour que deux des fils d'Aaron soient en mesure de suivre la démarche de leur père, de donner leur âme pour Hachem, de vivre l'humiliation et le jugement de tous dans l'espoir de sanctifier le nom de Dieu. Nadav et Avihou n'étaient pas ivres au sens commun du terme. Leur ivresse est celle du sentiment qu'ils ont connu en exultant devant la manifestation divine du mont Sinaï. Certes, ils n'auraient pas nécessairement dû agir ainsi et faire preuve de plus de pudeur devant la situation. Seulement la conséquence les a tellement marqués que l'ivresse divine les a imprégnés et les a élevés au niveau de leur père. Cette proposition aurait pu être celle offerte à Aaron pour atteindre le même niveau qu'au moment du Veau d'Or et en cela il a commis une erreur, celle d'avoir pensé un meilleur plan que le Créateur. Certes sa démarche va être récompensée, mais une meilleure option l'attendait au final.

Suite à ces événements, le Maître du monde témoigne du secret dont nous parlons en interdisant le vin²³ :

וַיִּן וְשָׂכָר אֶל-תְּשֻׁבַת אֲתָנָה וּבְנֵי יָד אֲתָדָה, כִּבְאֲכֹכְם אֶל-אֱהֵל מוֹעֵד--
וְלֹא תִמְתּוּ: הַקָּת עוֹלָם, לְדוֹרֹתֵיכֶם
Tu ne boiras ni vin ni alcool, toi non plus que tes fils, quand vous aurez à entrer dans la Tente d'assignation, afin que vous ne mouriez pas: règle perpétuelle pour vos générations

23 Vayikra, chapitre 10, verset 9.

L'ajout de la mention de l'alcool amène **Rachi** à écrire : « *Du vin, d'une manière qui puisse enivrer* ». Seul l'ivresse est un problème car elle est la conséquence des forces du mal. Sans cette dernière au contraire, le vin exprime le dévoilement divin et s'avère positif. La Torah ne vient pas ici critiquer l'ivresse de Nadav et Avihou au contraire, elle s'oppose à l'ivresse matérielle à

l'inverse de la nature spirituelle de la boisson des deux fils d'Aaron.

Puissions-nous mériter de connaître l'odeur et le goût du vin destiné à notre âme.

Chabbat Chalom.

Y.M. Charbit