

לפי אידוקן של טובי פובליס נ' ימים אומר...
במדד הדבר ענין טובי פובליס נ' ימים אומר...
משך רעוה וכו' משה בודד ולא הרג עמו...
כפך מלוה לו עמו וכו' משה בודד ולא הרג עמו...
למה נבחרו לו עמו וכו' משה בודד ולא הרג עמו...
מהו עמו וכו' משה בודד ולא הרג עמו...

לפני

אידוקן של עובד כוכבים לשלש ימים
אחד לשאת ולתת עמוהו וישאלו
ויהיו עמוהו וישאלו ויהיו עמוהו...

צ"א

עצמות השבת פרק ראשון שבת
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי...

אידוקן

אידוקן של טובי פובליס נ' ימים אומר...
במדד הדבר ענין טובי פובליס נ' ימים אומר...
משך רעוה וכו' משה בודד ולא הרג עמו...

לפני

אידוקן של עובד כוכבים לשלש ימים
אחד לשאת ולתת עמוהו וישאלו
ויהיו עמוהו וישאלו ויהיו עמוהו...

צ"א

עצמות השבת פרק ראשון שבת
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי...

רבינו תנאל

רבינו תנאל שבת שנים שהן ארבע בפנים
רבינו תנאל שבת שנים שהן ארבע בפנים...

עצמות

עצמות השבת פרק ראשון שבת
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי...

אידוקן

אידוקן של טובי פובליס נ' ימים אומר...
במדד הדבר ענין טובי פובליס נ' ימים אומר...

לפני

אידוקן של עובד כוכבים לשלש ימים
אחד לשאת ולתת עמוהו וישאלו
ויהיו עמוהו וישאלו ויהיו עמוהו...

צ"א

עצמות השבת פרק ראשון שבת
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי...

רבינו תנאל

רבינו תנאל שבת שנים שהן ארבע בפנים
רבינו תנאל שבת שנים שהן ארבע בפנים...

עצמות

עצמות השבת פרק ראשון שבת
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי...

אידוקן

אידוקן של טובי פובליס נ' ימים אומר...
במדד הדבר ענין טובי פובליס נ' ימים אומר...

לפני

אידוקן של עובד כוכבים לשלש ימים
אחד לשאת ולתת עמוהו וישאלו
ויהיו עמוהו וישאלו ויהיו עמוהו...

צ"א

עצמות השבת פרק ראשון שבת
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי...

רבינו תנאל

רבינו תנאל שבת שנים שהן ארבע בפנים
רבינו תנאל שבת שנים שהן ארבע בפנים...

עצמות

עצמות השבת פרק ראשון שבת
השבת שנים שהן ארבע בפנים וזוהי...

Melaveh Malka / Anné 5767

Beith Hamidrash Beer-Moshé
Recueil des conférences de Rav Y. Gronstein



במ

לא תפלוהו על פניו וכו' ענין טובי פובליס נ' ימים אומר...
במדד הדבר ענין טובי פובליס נ' ימים אומר...
משך רעוה וכו' משה בודד ולא הרג עמו...
כפך מלוה לו עמו וכו' משה בודד ולא הרג עמו...
למה נבחרו לו עמו וכו' משה בודד ולא הרג עמו...

Beith Hamidrash Beer-Moshé

Melaveh malka
Année 5767



Recueil des conférences
de Rav Y. Gronstein

À la mémoire de Madame Viviane Darmon ע"ה
Décédée le 12 'heshvan 5767
לע"נ עיישא בת לונא דרמון לבית עובדיה ע"ה
בלנ"ע י"ב מרחשון סשת"ז
ה. ב. צ. ג. ת.

« LES VOYAGES D'AVRAHAM »	5
« YA'AKOV ET 'ESSAV »	10
« LA ROYAUTÉ »	17
« ENCORE »	23
« LE SOUVENIR »	27

« Les voyages d'Avraham »

Melaveh Malka du 04/11/2006

Dans la parashat *Lekh Lekha*, nous voyons qu'Avraham voyage beaucoup. Il a commencé quand il est parti de la ville d'Our Kasdim en Chaldée pour 'Haran.

Il va ensuite aller en Eretz Kena'an, c'est-à-dire Eretz Israël, qu'il parcourt de long en large avant de partir pour l'Égypte, à cause de la famine (ce que Ramban va lui « reprocher »). Ensuite il revient et continue à sillonner le pays de Kena'an.

Le premier voyage depuis Our Kasdim s'est fait sous la direction et à l'initiative de son père Tera'h, qui s'en va vers le pays de Kena'an. Tera'h était originaire de Kena'an, on sait en effet qu'Avraham descend de Shem, il descend aussi de 'Ever (comme l'indique le mot *'Ivri*, Hébreu).

Le voyage de Tera'h est donc un retour vers Eretz Kena'an. On ignore pour quelle raison il en est parti. Son fils Avraham est devenu *persona non grata* aux yeux de Nimrod ; la famille doit s'en aller. En chemin vers Kena'an, Tera'h s'arrête à 'Haran, et il y séjourne. Probablement parce qu'il s'agit d'un centre commercial important, une ville de foires. Peut-être aussi était-ce un endroit plus tolérant, où le monothéisme pouvait être accepté. On voit qu'Avraham y a converti des hommes, et Sarah des femmes.

Avraham a donc suivi son père, et ensuite seulement reçoit l'ordre de Hashem de partir vers un endroit qui lui sera indiqué en temps voulu. Avraham est déjà en marche quand il reçoit cet ordre, il est déjà à 'Haran. Mais le verset le présente comme s'il recevait l'ordre à Our.

On peut dire qu'il avait déjà reçu l'ordre de partir, mais entre temps, comme son père a décidé de quitter Our, il a dû surseoir à l'ordre divin et suivre son père. Il se trouve que Tera'h est allé dans la bonne direction, mais Avraham ne pouvait pas le savoir !

Il y a une autre lecture. Le voyage d'Avraham avec son père est une fuite. Il faut fuir Nimrod et son pays idolâtre, intolérant, complètement fermé à la démarche d'Avraham. Tera'h n'est parti que parce qu'il était le père d'Avraham. Son voyage est motivé par la nécessité d'échapper à Nimrod.

Avraham a donc quitté l'endroit où il est né (il est peut-être né ailleurs, Rabbenou Be'hayé dit qu'a priori il n'est pas né à Our Kasdim). Et c'est là qu'il reçoit

l'ordre de Hashem d'abandonner la maison paternelle. Tout le voyage qui paraît être à l'initiative de Tera'h, prend alors un autre sens.

Avraham reçoit l'ordre de partir, mais אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאךְ, « *vers le pays que Je t'indiquerai.* » Il ne s'agit pas seulement de quitter Our, Avraham doit aller vers un domaine qui va être son patrimoine. Il ne sait pas où cela se trouve, c'est Hashem qui doit lui dire une fois arrivé : voilà, c'est ici, la terre que Je donnerai à ta descendance.

De même, au moment de la עֲקֻדַת יִצְחָק, de la ligature de Yitz'hak, Hashem demande à Avraham d'amener son fils « *sur la montagne que Je t'indiquerai.* » Il y a analogie entre les deux.

Cet endroit est présenté comme la montagne où Hashem Se donnera à voir, יְרָאָה (yeraeh). Comme on le sait, c'est la montagne sur laquelle va être construit le Beith Hamikdash. Avraham voit le Beith Hamikdash comme une montagne. Cette montagne qui joue un rôle dans ses pérégrinations.

Pour Yitz'hak, ce lieu apparaît comme un champ. Il a beaucoup moins voyagé que son père, seulement à l'intérieur d'Eretz Israël. Il a consolidé le travail de son père.

Ya'akov va voir cet endroit-là comme une maison : וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמְּקוֹם הַהוּא בַיִת אֵל, « *il appela cet endroit Beith El* », la maison de D. La relation à Hashem va culminer quand Ya'akov appelle ce lieu une maison.

Avraham quitte donc Our pour 'Haran, va en Eretz Israël, puis descend en Egypte, et revient enfin en Eretz Israël. Yitz'hak reste à l'intérieur d'Eretz Israël. C'est Ya'akov qui va réaliser la boucle la plus complète. Depuis Eretz Israël, il part chez Lavan en Mésopotamie, revient en Eretz Israël où il tourne dans différents endroits, puis descend en Egypte, dont il ne reviendra pas vivant. Avraham, lui, n'a fait qu'une partie de la boucle.

Rashi rapporte la Guemara à propos du verset de Yesha'yahou (chapitre II, verset3) :

והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב

« *De nombreux peuples iront et diront : allons, montons vers la montagne de Hashem, vers la maison du D. de Ya'akov.* »

Pourquoi est-il dit אֱלֹקֵי יַעֲקֹב, « *D. de Ya'akov* », et non « *D. d'Avraham, de Yitz'hak et de Ya'akov* » ?

Ya'akov a vu le Beith Hamikdash non pas comme une montagne ou un champ, mais comme une maison. Avraham a vu une montagne, comme un voyageur qui cherche un repère.

La Guemara 'Haguigah 3a fait le lien entre les voyages d'Avraham et les trois pèlerinages. Trois fois par an, on montait au Beith Hamikdash pour faire l'expérience d'une vision. יְרָאָה (yeraeh) : Hashem Se donne à voir. Tout le monde sait pourtant qu'il n'y a « rien à voir », que l'on ne peut voir Hashem !

Le verset dit dans Shir Hashirim : מַה יְפוֹ פַעֲמִיךְ בְּנִעְלִים בַּת גְּדִיב : « *comme sont beaux tes pieds dans des chaussures, fille du généreux* ». Selon Rava, cela se rapporte aux trois fêtes de pèlerinage. On fait ici l'éloge d'Israël qui monte à pied au Beith Hamikdash. Le « généreux », c'est Avraham, car il donne tout ce qu'il a à Hashem ; il donne son fils. Il est complètement converti, c'est le premier converti.

Mais quelle grandeur y a-t-il d'avoir des chaussures ? Au Beith Hamikdash on était nu-pieds. A Kippour, il est interdit de porter des chaussures en cuir, mais si l'on doit voyager c'est autorisé. Le voyage est la partie essentielle de la mitsvah de ראייה. Le pèlerinage est appelé עליה לרגל, « *montée à pied* ». Le fait qu'il s'agit d'un « voyage » a toute son importance.

On pourrait croire que l'essentiel est de se trouver au Beith Hamikdash, de faire cette expérience, de travailler pour être vu par Hashem, et de parvenir à voir quelque chose d'abstrait. Mais il n'en est rien. L'expérience fondamentale que chacun vivait trois fois par an est mise en rapport avec les voyages d'Avraham Avinou, avec la notion même de voyage.

Pour chacun des trois *Avoth*, la vision différente du Beith Hamikdash correspond à une *avodah* différente. Chaque fois que nous montons, cela doit être différent. Selon la halakhah, on n'a pas le droit de mettre des panneaux indicateurs, des flèches pour guider les pèlerins vers Jérusalem. On provoque ainsi une forme d'errance. Ramban explique que lorsqu'il reçoit l'ordre divin, Avraham ne sait pas où aller. Il doit bien faire le premier pas, mais dans quelle direction va-t-il se tourner ? Il va ... il essaie tout ... Jusqu'au moment où Hashem va lui dire : tu es arrivé. Et même en Eretz Israël, il parcourt le pays en tous sens. La montée à Jérusalem est organisée pour ressembler à cette errance.

Si l'on regarde de plus près, Avraham a reçu l'ordre divin, *lekh lekha*, dans un rêve. Hashem ne s'était pas encore montré à lui. Ce n'était pas clair. Imaginez que vous rêvez, et l'on vous dit : quitte tout, laisse tout ce que tu as, et va vers une destination inconnue qui te sera indiquée plus tard.

לך לך, « *va pour toi* », Rashi explique : להנאתך, « *pour ton profit* ». Partir génère en général toutes sortes de pertes, Hashem dit à Avraham : non seulement tu ne perdras rien, mais ce n'est que comme cela que tu deviendras un grand peuple. Ce n'est pas un mouvement désintéressé. C'est son intérêt, mais il ne sait pas lequel.

Une parole le pousse vers l'avant. Ce qui l'a mis concrètement en marche, c'est Nimrod. Mais les paroles de Nimrod, il faut savoir les travailler. Le nom de Nimrod s'apparente à מרידה, *meridah*, la révolte. Nimrod est en révolte contre Hashem ; il suffit qu'Avraham prenne le contre-pied de Nimrod pour savoir comment servir Hashem. A son corps défendant, Nimrod va aider Avraham en le chassant avec son père.

La parole est venue à Haran pour valider le chemin depuis Our qui a été déclenché par Nimrod. Le voyage commence par un arrachement, source d'angoisse. La parole de Hashem vient rassurer Avraham : c'est pour ton bien. Le but du voyage va se dévoiler a posteriori, il va marquer tout la vie d'Avraham, et toute notre vie.

Nous voyons que le pied joue un rôle fondamental. Les fêtes de pèlerinage sont désignées dans la Torah comme les שלוש רגלים (*shalosh regalim*), « les trois fois ». Le mot « fois » est le même mot que « pied », *reguel* ! Peut-être parce que pour marcher, comme chacun sait, on met un pied devant l'autre et on recommence, une fois après l'autre. Une autre occurrence des « trois fois » parle de שלוש פעמים, il y a de nouveau référence au pied.

Tout notre rapport au monde animal est lié à la mutation du pied, à un autre type de contact avec le sol. A la Ne'ilah de Yom Kippour, nous disons quelque chose

qui n'apparaît pas dans la liturgie du reste de la journée : ותכיריהו לעמוד לפניך : « *Tu as reconnu l'homme pour se tenir debout devant Toi* ».

La prière de *shmoneh 'essré*, que l'on appelle aussi *'amidahh*, consiste d'abord à se tenir debout devant Hashem. Cette posture verticale est un préalable, ensuite il faut arriver à parler, c'est pourquoi l'on commence par demander : ה' שפתי תפתח : « *Hashem ouvre mes lèvres* ».

La marche verticale est caractérisée par le fait que le corps se projette en avant avec le risque de tomber (regardez par exemple le sculpteur Giacometti), c'est un problème que les animaux n'ont pas. Telle est la condition de l'homme devant Hashem. Le pouvoir gigantesque de l'homme peut facilement déboucher sur l'orgueil, qui est le grand problème de l'homme. La physique de la marche reflète cette idée dans la pensée, dans l'attitude devant Hashem.

Hashem demande à Avraham de marcher. Comme on l'a vu, l'ordre lui est donné alors qu'il est déjà en marche, pour donner un autre sens à son voyage. L'important est d'aller en confiance là où Hashem nous mène, même sans connaître à l'avance la destination. C'est un travail de confiance, de *emounah*. Avraham a été l'inventeur de la *emounah* : savoir que rien ne se fait sans la volonté de Hashem.

Les voyages des *Avoth* n'étaient pas des promenades ; ils traversaient des lieux difficiles. Yitz'hak était chez les Philistins ; Ya'akov a fait un long périple, il est confronté à 'Essav et à Lavan ; il va ensuite avoir affaire avec Yossef en Egypte. Ce sont des voyages par lesquels on se construit, Avraham a eu dix épreuves pour se construire. Cette errance va se répéter plus tard, lorsque David Hamelekh a cherché pendant deux ans et demi le lieu adéquat où construire le Beith Hamikdash.

Quand il en parle dans les *Tehilim*, David Hamelekh ne mentionne pas les efforts qu'il a faits, mais il dit comment chacun doit inventer sa propre עליה לרגל, son propre cheminement. Nous avons pour nous aider le modèle des *Avoth*, celui de David. Il n'y a plus de Beith Hamikdash, mais cela ne nous dispense pas de faire cette recherche, ce voyage dans nos cœurs et dans nos têtes.

Le but du voyage n'est pas d'apporter des *korbanoth*, des sacrifices. Le but, c'est ה' יראה (Hashem yeraeh). Hashem Se donne à voir. Mais on sait bien qu'il n'y a « rien » à voir ! L'expérience de la marche nous amène à une autre expérience, celle du Beith Hamikdash, qui peut prendre des formes très différentes : une montagne, ou un champ, c'est-à-dire un lieu à cultiver, un lieu de travail. Ou encore une maison. Durant sa marche, Ya'akov a inventé des relations de travail, il a revisité toutes les relations entre employeur et salarié. C'est la forme « maison » du Beith Hamikdash qui va rester, c'est ce que tout le monde va reconnaître à la fin des temps. Un endroit où l'on peut se ressourcer, être avec soi. Le but ultime est d'établir cette relation avec Hashem, qui est exprimée en terme de regard. Hashem nous invite à porter un certain regard sur les choses. Avraham a dit tout de suite après la עקדה : ה' יראה : בהר (behar Hashem yeraeh), « *la montagne d'Hashem, où Il sera vu* », il a tout de suite compris. Ensuite Yitz'hak va prier dans ce champ. La marche comporte ses risques, mais la position verticale permet de regarder ailleurs. C'est un autre type de regard sur les gens, sur nous-mêmes.

Hashem Se donne à voir, mais Il voit aussi : יִרְאֶה (*yir'eh*), « *Il verra* ». Il s'agit de se mettre sous le regard de Hashem. Apprendre à accepter sa condition de créature devant le Créateur, une créature qui n'a que le Créateur au-dessus d'elle.

Le cheminement a aussi pour but de trouver une autonomie. On voit que la génération du Déluge a été détruite à cause du vol. A l'inverse, Ya'akov semble n'avoir rien de mieux à faire, alors qu'il se prépare à la guerre, que d'aller rechercher de petits ustensiles pendant la nuit qui précède sa rencontre avec 'Essav ! Rashi explique : les *Avoth* font extrêmement attention à tout ce qui est de l'ordre du vol (לא פשטו ידיהם בגזל). Dans le vol, il y a cette idée que l'on se construit avec quelque chose qui n'est pas soi-même, qui n'est pas à soi, on se construit avec l'autre. L'autonomie consiste précisément à se rendre indépendant, en particulier à ne pas se construire avec quelque chose qui ne nous appartient pas. C'est aux antipodes de la génération du Déluge, et cette génération a été détruite. Si l'on veut exister, il faut aller complètement de l'autre côté, se construire sans la moindre trace de גזל. Quand on regarde de très près les halakhoth sur ce sujet, on voit que c'est quasiment impossible. Ya'akov a été capable de rester plus de vingt ans chez Lavan, et lorsque son beau-père a passé en revue tous ses biens un à un, il n'a rien pu revendiquer comme lui appartenant. Ya'akov atteint cette autonomie.

C'est cela, se mettre sous le regard de Hashem, être capable de supporter ce regard, et me regarder comme par effet de miroir. Je me regarde, je vois où j'en suis, j'essaie de m'améliorer. C'est une opération très difficile qu'il faut répéter trois par an. On abandonne tout, et l'on va à Jérusalem. C'est fabuleux, tout un peuple en marche. Aujourd'hui, pour chacun d'entre nous, ce travail doit être fait, il ne dépend pas d'un lieu. Chacun va voir le Beith Hamikdash à sa façon, cela va évoluer dans le temps, cela doit évoluer.

Un passage de Yesha'yahou qui est lu dans la haftarah de parashat 'Ekev, dit :
שמעו אלי רדפי צדק מבקשי ה' הביטו אל צור הצבתם : « *écoutez moi vous qui poursuivez la justice, qui recherchez Hashem, regardez le rocher d'où vous avez été taillés.* »
הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם : « *regardez Avraham votre père, Sarah qui vous a enfantés.* »

Regardez Avraham et Sarah, c'est cela le modèle. Nous sommes faits du même matériau qu'eux, ce n'est donc pas totalement inaccessible. ■

« Ya'akov et 'Essav »

Melaveh Malka du 25/11/2006

Il y a une différence entre le *shalom*, la paix au sens plein, et une forme plus faible de *shalom* qui serait la cessation de la guerre.

Initialement, Ya'akov et 'Essav sont vus comme un ensemble. 'Essav (עשו) aurait dû s'appeler 'Assouy (עשווי), car il est né terminé, complètement fait. Ya'akov (יעקב) tenait le talon de son frère à la naissance, il devait donc s'appeler 'Ekev (עקב).

Ils formaient une seule entité, mais la naissance les a radicalement séparés. Le 'Hatam Sofer explique : dans la Torah, le mot « après » peut se dire אחר ou אחרי. אחר dans le cas où les choses sont très proches, l'une après l'autre, et אחרי si elles sont plus distantes dans le temps. Or juste après que 'Essav est né, le texte dit : ויאחרי כן יצא אחיו, « *et ensuite sortit son frère* ». C'est le terme אחרי qui est utilisé, pour marquer une distance entre les deux. C'est étonnant car il s'agit de jumeaux, donc les deux naissances ne sont séparées que de quelques minutes. Pourtant, le texte indique une distance, une séparation radicale.

Nous voyons que Ya'akov a pris le י de 'Essav. Il est passé de עקב à יעקב, et son frère de עשווי à עשו. Comment le sait-on ? On enseigne certes aux enfants que le talon ressemble à la lettre *youd* (י), on le voit aussi en allusion dans le texte. Il est dit : וידו אוחזת בעקב עשב, « *sa main tenait le talon de 'Essav* ». Le mot ידו, « *sa main* », comprend toutes les lettres qui servent à écrire le mot *youd* (י, ו, ד).

Il y a donc eu migration de la lettre *youd* de 'Essav à Ya'akov. Un Midrash assez rare enseigne que toutes les occurrences du mot 'Essav dans la Torah sont écrites sans *youd*. La raison pour laquelle le *youd* n'est pas resté, c'est parce que cette lettre fait partie du Tétragramme, et Hashem n'a pas voulu qu'une lettre de Son Nom reste associée à 'Essav. Le Midrash ajoute que 'Essav n'a pas été זוכה de recevoir les 'assereth hadiberoth (ou dix paroles). Une question se pose également : comment se fait-il que le *youd*, en dernière position dans le mot 'Assouy, vienne en première position devant le nom 'Ekev, pour donner Ya'akov ? Le *Ba'al Hatourim* relève que la valeur numérique de 'Ekev (עקב) égale 172. Or les 'assereth hadiberoth comportent précisément 172 mots ! Il y a donc un lien entre 'Ekev et les 'assereth hadiberoth.

Si l'on se demande ce qu'évoque en nous le mot 'Ekev, on pense en premier lieu à parashat 'Ekev, qui commence par les mots : וְהָיָה עִקֵב תִּשְׁמָעוֹן, « en conséquence de ce que vous aurez écouté la parole de Hashem ». Rashi explique : on parle des mitzvot que l'homme écrase avec son talon, les mitzvot que l'on néglige facilement.

Le mot 'Ekev, lié aux 'assereth hadiberoth, signifie aussi le talon, qui fait allusion aux mitzvot négligées. Comment concilier les deux ?

Le 'Hatam Sofer explique : ces mitzvot que l'homme écrase sont celles que l'homme a ajoutées pour se protéger, pour tenir compte de ses qualités, de ses défauts, de ses forces, de ses faiblesses.

Le transfert du *youd* conduit à une nouvelle donne entre Ya'akov et 'Essav.

La *guematria* du mot 'Essav vaut 376, c'est un nombre beaucoup plus connu, il s'agit précisément de la valeur numérique du mot *shalom*. Mettre 'Essav en relation avec le *shalom*, ce n'est pas du tout ce que l'on attendait ! Cette *guematria* se trouve dans une Guemara, alors qu'en général ce sont des *Rishonim* ou des *A'haronim* qui travaillent sur les *guematrioth*, dans le traité *Kala Rabati* (à la fin du volume sur 'Avodah Zarah). Le texte commence par parler du *shalom* et de la valeur numérique égale à 376, sans mentionner 'Essav. On enseigne que celui qui demande le *shalom*, sa prière ne revient pas vide, elle est efficace. 376 correspond aussi à la *guematria* de שָׁלוֹם, le mot employé pour dire que Hashem a accepté le sacrifice de Hevel (à la différence de celui de Kaïn).

Mais alors, 'Essav serait-il le prototype du *shalom* ?

Paradoxalement, il y a quelque chose de cela. Dans la *brakhah* qu'il lui donne, Yitz'hak dit à 'Essav : על חרבך תחיה, « tu vivras par ton épée ». Si 'Essav n'avait pas en lui la dimension de *shalom*, ce serait encore pire. Déjà comme cela, il met le monde à feu et à sang !

Quand il est né, le texte dit : וַיִּקְרָאוּ, « ils l'ont appelé... », au pluriel, tout le monde a vu qu'il était terminé. Tandis que pour Ya'akov, le verbe employé est au singulier, וַיִּקְרָא. Rashi propose deux explications : soit c'est Hashem qui l'a appelé, soit c'est son père.

La valeur numérique de 'Essav égale à celle de *shalom* est d'autant plus étonnante lorsque l'on voit l'évolution des deux.

Ya'akov est décrit par la Torah comme איש תם (*un homme intègre*), le Targoum traduit : שלימ (*shalim*, de la même racine que *shalom*), c'est-à-dire complet, parfait. 'Essav porte cette notion dans son nom, comme on l'a vu.

Donc Ya'akov et 'Essav ont en commun cette notion de *shalom*, mais exprimée de deux manières différentes. Pour Ya'akov, c'est une forme de perfection, tandis que pour 'Essav, d'après la Guemara, il s'agit d'une limitation de sa violence. Mais de là à la caractériser par le mot *shalom*, c'est étonnant !

'Essav qui prend la suite de 'Assouy porte donc en lui quelque chose de *shalom*, de manière non directe.

Le Midrash sur parashat *Emor* traite du נחש הקדמוני, le serpent de la Création qui symbolise le *yetser hara*. On dit qu'il est מצוי בין הגדרים, il se trouve entre les barrières. Pourquoi ? Parce que, répond le serpent, j'ai brisé la barrière du monde (en faisant fauter Adam et 'Hava). Le Gaon demande : mais alors, s'il n'y a plus

de barrière, le serpent devrait être dans la rue ! Comment peut-il encore se trouver entre les barrières ?

Le Midrash nous explique comment le *yetser hara'* attaque l'homme, quelle est sa stratégie. Le *yetser hara'* ne s'attaque pas directement aux mitzvot de la Torah, ni aux décrets institués par les 'Hakhamim. Il s'attaque aux habitudes. C'est par là qu'il commence.

Quelles sont ces habitudes ? On sait de manière générale que le minhag a force de loi, il s'agit des barrières que mettent les 'Hakhamim autour des lois de la Torah, que chacun a l'obligation de compléter en fonction de sa personnalité. S'il a tendance à transgresser d'une certaine manière, il devra s'imposer une barrière dans ce domaine, en fonction de ce qu'il est. C'est ainsi que le Gaon de Vilna comprend l'injonction קדושים תהיו, « *soyez saints* ». Chacun doit se mettre des barrières, et au niveau de la génération, les 'Hakhamim doivent évaluer ce qui est nécessaire, comme on le voit au tout début des *Pirkei Avot* (עשו סיג לתורה).

Le serpent commence à parler à 'Havah, jusqu'à ce qu'il trouve une faille dans ses propos : il réussit à lui faire dire qu'ils ne pouvaient toucher l'arbre. Hashem avait interdit de manger du fruit de l'arbre ; ils se sont donnés une barrière, en s'interdisant d'y toucher. Le serpent a vu que 'Hava ne présentait pas l'interdit comme bordé d'une barrière ; il l'a donc poussée à toucher l'arbre, et lui a dit : tu peux voir qu'il ne s'est rien passé ; il n'y a donc aucun risque à manger du fruit de l'arbre également ! Le serpent fournit à 'Havah une réponse toute prête. C'est une caractéristique très importante du *yetser hara'* : il ne laisse pas le temps de penser 'Havah aurait dû répondre qu'on ne doit pas confondre barrière et ordre de Hashem. Au nom de l'efficacité, on pourrait penser l'inverse : il semble plus simple de tout déclarer interdit, sans distinction, barrières / issourim. Mais nous voyons justement que c'est la confusion entre la mitsvah proprement dite et la barrière qui a donné au serpent une ouverture. Le serpent « reste dans les barrières », dit le Midrash ...

Le Gaon explique que lorsque Yitz'hak donne sa *brakhah* à 'Essav, il lui dit : j'ai déjà donné beaucoup à ton frère, mais s'il n'est pas à la hauteur, tu auras ta chance, tu pourras prendre sa place. Dans le texte : כאשר תריד, le mot תריד a la même valeur numérique que תרי"ג (613), plus 1. Ce sur quoi on risque de tomber, c'est en quelque sorte la 614^{ème} mitsvah, ce sont les barrières.

Si le *yetser hara'* essayait de nous faire manger à Yom Kippour, il est certain qu'il n'aurait pas beaucoup de succès. Il va plutôt attaquer de biais en disant : cette chose que tu t'es imposée, elle n'a pas lieu d'être aujourd'hui, tu pourrais laisser tomber ...

Le *yetser hara'* ('Essav dans l'optique des 'Hakhamim) est *beshalom* avec tout le monde, il est accommodant ; il présente les choses comme si rien n'était vraiment grave ; qu'il y a des opinions qui permettent ci ou ça ; qu'on peut s'arranger... Sur une barrière, sur une '*houmrah*, le *yetser hara'* peut attaquer !

Yitz'hak, qui aime 'Essav, l'appelle pour lui donner sa bénédiction. Rivkah veut que cette bénédiction soit adressée à Ya'akov, et met au point un stratagème : il va se faire passer pour son frère. Ya'akov ne veut pas, mais Rivkah lui dit : שמע בקולי, *écoute-moi ; il est vrai que Adam n'aurait pas dû écouter 'Hava, mais maintenant, il faut m'écouter !* Ya'akov prépare deux chevreaux et les présente à

son père comme s'il s'agissait du gibier qu'il avait chassé pour lui. Yitz'hak s'étonne : tu as vite trouvé ! Ya'akov répond que Hashem l'a aidé, et là Yitz'hak sent qu'il y a quelque chose d'inhabituel, car en général 'Essav n'invoque pas le Nom de Hashem !

Le Maharal explique que Yitz'hak a jugé 'Essav positivement, *lekaf zekhouth*. Si quelqu'un est plein d'une crainte révérencielle pour Hashem, il ne prononce jamais le Nom divin, de peur qu'il n'en vienne à le prononcer avec légèreté. Yitz'hak a pensé que 'Essav n'invoquait pas le Nom de Hashem du fait de sa *yir'at shamaim* ! Ya'akov invoque Hashem car il Le sert par *ahavah*, par amour. On voit ainsi dans la Torah que la répétition du nom « Avraham, Avraham ! » ou bien « Moshé, Moshé ! » est une expression d'amour (לשון חיבה). D'après certains, le fait que nous répétons « Hashem, Hashem ! » dans l'énoncé des treize attributs divins (notamment à Yom Kippour) est aussi une expression de l'amour de l'homme pour Hashem (il y a d'autres explications bien sûr).

Yitz'hak était donc encore avec l'idée que Ya'akov et 'Essav forment un couple correspondant aux deux voies pour servir Hashem, la crainte et l'amour (*yir'ah* et *ahavah*). Dans ces conditions, il est normal que le *bekhor*, 'Essav, ait la première place.

Mais chacun comprend que la voie de la crainte révérencielle exige de mettre beaucoup de barrières. La crainte, c'est le monde des barrières. Effectivement, si l'on sert Hashem de cette manière, on ne prononce jamais le Nom divin, pour être sûr de ne jamais le prononcer sans y mettre toutes les formes, toutes les *kavanoth*. 'Essav vient dire à son père : tu as institué la dîme sur le blé, mais comment fait-on pour prélever la dîme sur la paille et sur le sel ? On a bien étendu la dîme à tous les revenus (*ma'asser kesafim*). Plus il y aura de barrières, plus 'Essav pourra attaquer, et réussir. Du point de vue de Yitz'hak, c'est cohérent : 'Essav sert Hashem par la crainte.

Ya'akov ne va pas dans ce sens-là. Comme on l'a vu, la valeur numérique de 'Ekev égale 172, elle correspond aux éléments constitutifs des *'assereth hadiberoth*. Pour arriver à Yaa'kov, on ajoute 10, on ajoute l'entité que constituent les *'assereth hadiberoth*. Pour y parvenir, il faut en passer par les 172 mots qui forment 'Ekev, le talon, ces mitzvoth que l'on écrase. Le 'Hatam Sofer explique que ce sont les mitzvoth que chacun ajoute comme barrières, il faut en passer par là. Même Ya'akov doit en passer par là, personne ne peut faire l'économie de ces barrières.

Le serpent mord l'homme au niveau du talon, c'est ce qui est dit après la faute, après que le serpent est devenu un reptile et que la taille de l'homme est diminuée. Adam (אדם) devient lié à *adamah* (אדמה), la terre, la poussière ; c'est la conséquence de la faute, il s'éloigne de la capacité à prendre modèle sur le Très-Haut (אדם אל עליון).

Le talon intervient au moment où l'homme s'arrache à la dimension horizontale pour se tenir debout, debout devant Hashem. On retrouve le mot 'Ekev dans notre parashah : עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתִי : « à la suite de ce qu'Avraham M'a écouté, a respecté Mes commandements. »

Le *youd* est la lettre du futur. Il faut fabriquer du futur.

Le seul exemple de mitsvah de la Torah qui soit explicitement une barrière concerne le Roi. Il risque de s'enorgueillir du pouvoir qui est le sien, la Torah lui interdit d'avoir beaucoup de femmes, beaucoup d'argent, beaucoup de chevaux, « *de peur que son cœur ne se détourne* » (פן יסור לבבו). Le premier roi fils de roi, élevé à la cour (même s'il n'y a pas de vraie cour), le plus sage des hommes, Shlomoh, a trébuché. Il a dit : je n'ai pas besoin de barrière, et tout le monde sait qu'il a fauté.

Le Midrash enseigne : la Torah dit לא ירבה לו נשים, « *qu'il n'ait pas beaucoup de femmes* », et Shlomoh a dit אני ארבה, « *moi, j'en aurai beaucoup* ». La lettre *youd* s'est présentée devant Hashem : Tu as dit qu'aucune lettre ne devait disparaître de la Torah ! Hashem lui a répondu : Shlomoh et mille personnages de son rang disparaîtront, mais Je ne permettrai pas que juste la pointe d'un *youd* (עוקצו של יוד) disparaisse. Pourquoi est-ce précisément la lettre *youd* qui a réclamé ? C'est que le *youd* est la lettre du futur. La barrière permet que dans le futur, on ne se « casse pas la figure ».

Dans la Guemara *Shabbath*, on voit que Rabbi Yishma'el avait lui aussi cru pouvoir s'affranchir d'une barrière. La halakhah tient que l'on ne peut lire de près le Shabbath à la lueur d'une lampe à pétrole, par exemple, de peur que l'on ne bouge la mèche. Rabbi Yishma'el s'est dit : « je maîtrise, c'est bon », et il a touché la mèche ! Il a noté dans son carnet : lorsque le Beith Hamikdash sera reconstruit, j'apporterai un חטאת שמנה, un sacrifice de חטאת gras. Pourquoi gras ? Le חטאת vient en expiation de la faute proprement dite, et gras pour l'orgueil de m'être dit : « je suis au-dessus de cela ».

Ya'akov comprend que pour accéder aux dix commandements, il faut passer par des barrières. C'est pour cela qu'il met le *youd* au début de son nom. Il s'agit de penser, d'inventer un futur. En Egypte, les Bnei Israël n'arrivaient pas à penser, ce sont les femmes qui ont pensé le futur et permis de le fabriquer.

Sur le verset עקב אשר שמע אברהם בקולי, « *à la suite de ce qu'Avraham M'a écouté* », Rashi explique : il n'a pas cédé devant les épreuves qui lui ont été imposées. Alors il a pu construire cette verticalité. Les épreuves d'Avraham visaient à le faire s'effacer complètement devant Hashem. Devant Hashem, et seulement devant Hashem. Le Targoum traduit עקב ('Ekev) par חלף, le *transformateur*. C'est cet écrasement devant Hashem qui permet de se tenir debout, dans tous les sens du terme.

Ya'akov a pris le *youd* de 'Essav. Cette force, cette potentialité. Comme dit le Midrash, 'Essav n'a pas été n'a pas été זוכה de recevoir les *'assereth hadiberoth*. Le mot זוכה est généralement traduit en termes de mérite. Il n'a pas fait le travail d'élimination des scories pour accéder aux *'assereth hadiberoth* (זוכה est apparenté à la racine זך, purifier). C'est précisément le travail au niveau des mitzvoth que l'on écrase. Si on laisse faire, ce n'est pas que cela qui sera écrasé. Toute est en cause, toute la verticalité, le projet de l'homme risque d'échouer, au point que l'homme peut en arriver à transgresser même les dix commandements ! Le 'Hatam Sofer dit au nom de son ami, Rav Avraham Bing, que 'Essav correspond au *shalom* dans le domaine de la *toum'a*. Il hait le *shalom* dans le sens de perfection. Pour lui le *shalom*, c'est dire que les fautes ne sont pas graves.

קדושים תהיו, « *soyez saints* », signifie d'après le Gaon de Vilna que chacun doit se mettre des barrières, devenir en quelque sorte son propre *metzaveh*, celui qui donne la mitsvah. Chacun doit si l'on peut dire fabriquer sa propre Torah (une forme de תורה שבעל פה) pour mieux accomplir les mitzvoth données par Hashem. L'homme est invité à être l'associé de Hashem, jusque dans le *tzivouy*. De même, les responsables de la génération vis-à-vis de la collectivité. Des barrières dépend toute la construction du Klal Israël. ■

« La royauté »

Melaveh Malka du 06/01/2007

Ya'akov Avinou au moment de sa mort convoque ses enfants, il donne à chacun sa place, son rôle au sein du peuple juif. Il voulait dévoiler le *kets*, c'est-à-dire le but, le point ultime, mais cela ne lui a pas été accordé.

On peut considérer que ce qu'il dévoile à ses enfants, c'est la partie à construire. Le reste, comment cela va évoluer, on n'a pas à le savoir. Parashat *Vaye'hi* marque le passage des *Avoth* aux *Shevatim*, à un fonctionnement plus classique.

Reouven, Shim'on et Levi sont disqualifiés pour la royauté, la prêtrise et la double part. Ya'akov va donner à Yehoudah la plus grande part, le plus de *kavod*. Dans la conception de la Torah, la royauté doit être reconnue par les sujets. Ya'akov promet à Yehoudah que son rôle de roi sera pour l'éternité.

Selon Rambam, il s'agit d'une promesse, mais il n'est pas interdit de nommer un roi d'une autre tribu. Ramban considère lui que c'est interdit ; les autres tribus ne peuvent nommer que des juges (et les 'Hashmonaïm ont donc fauté en régnant alors qu'ils ne descendent pas de Yehoudah).

Le Raavad a une approche intermédiaire : il y a bien possibilité qu'une royauté provienne d'une autre tribu, mais elle est en position seconde par rapport à une royauté issue de la maison de David. Les autres tribus ont le *hadar* de la *meloukhah*, mais pas le *hod*, la splendeur intérieure de la royauté. Ils sont rois pour l'extérieur, mais vis-à-vis de Hakadosh Baroukh Hou, c'est Yehoudah qui détient la royauté.

Dans le Rambam, les règles relatives aux rois soient intitulées הלכות מלכים ומלחמותיהם, « lois des rois et de leurs guerres ». Le lien du roi à la guerre est fondamental, le roi doit mener les guerres de Hashem. L'important est qu'il attribue la victoire à Hashem. Tel est le problème : comment faire pour mettre en œuvre tout son génie, tout son savoir-faire pour conduire la guerre, tout en restant capable d'attribuer le résultat à Hashem ? 'Hizkiahou n'y est pas parvenu, et c'est pour cela qu'il n'a pas été le *Mashia'h*.

Ceci est aussi valable dans la guerre contre soi-même. Resh Lakish enseigne dans le traité *Soukkah* (52b) que lorsque l'on gagne une bataille contre son *yetser hara'*, tout le travail est de reconnaître que c'est grâce à Hashem. En effet, il s'agit d'un ennemi qui change tout le temps, il est toujours en avance sur nous, et sans

l'aide de Hashem, il serait impossible d'avoir le dessus. Le travail est donc aussi après avoir gagné. Sinon, on entre dans le problème de l'orgueil, qui est le problème de l'homme, à plus forte raison du roi, et à plus forte raison du *Mashia'h*.

Dans le nom de Yehoudah, rien n'indique un lien avec la royauté. La bénédiction que lui adresse Ya'akov commence par יהודה אתה, « Yehoudah, toi... » Toi, c'est différent. Selon Rashi, Yehoudah a cru qu'à cause de l'affaire de Tamar, il allait être disqualifié. Sforno considère que la royauté lui a été attribuée par défaut, car il n'a pas commis les erreurs de ses frères.

Continuons le texte : יודוך אחיך, « tes frères te reconnaîtront », וישתחו לך בני אביך, « et les fils de ton père se prosterneront devant toi ».

Le Targoum de Yonathan Ben Ouziel s'exprime ainsi : « toi, tu as reconnu dans l'affaire de Tamar, pour cette raison tes frères te reconnaîtront et s'appelleront Yehoudaïn (Juifs) sur ton nom. » C'est parce que Yehoudah a reconnu qu'il était fautif que la royauté lui revient !

La bénédiction se poursuit : גור אריה יהודה, « Yehoudah est un jeune lion ». Le Targoum explique : « je t'ai soupçonné d'être l'animal sauvage qui aurait déchiré Yossef, mais tu t'en es sorti en disant מה בצע, 'quel intérêt aurions-nous à tuer notre frère ?', et de même pour Tamar quand tu as dit צדקה ממני, 'elle est plus juste que moi'. »

On a mentionné que rien n'évoquait la royauté dans le nom de Yehoudah, mais le *Ba'al Hatourim* nous dit que la *guematria* du mot Yehoudah égale 30, ce qui correspond précisément aux 30 degrés nécessaires pour acquérir la royauté énumérés dans les *Pirkei Avoth*. Ce qui est donné sans effort n'est rien, même ce qui est inné nécessite une construction.

Une question se pose : Reouven aussi a voulu sauver Yossef, pourquoi est-ce à Yehoudah que le mérite d'avoir dit מה בצע est attribué ? C'est que Reouven était convaincu depuis le départ que Yossef était innocent, tandis que Yehoudah voulait le condamner à mort, puis a changé d'avis et l'a sauvé.

A ce stade, on ne comprend pas vraiment où est la *midah kenegued midah* entre l'attitude de Yehoudah à l'égard de Tamar et le fait qu'il ait obtenu la royauté en récompense.

Un bref rappel de l'histoire est nécessaire. Yehoudah avait trois fils, le premier épouse Tamar et se conduit mal, il meurt. Le second fait *yiboum* mais ne veut pas avoir un enfant qui ne sera pas le sien, il meurt également. Tamar devrait donc épouser le troisième frère, mais ne voit rien venir. Elle use donc d'un stratagème en se faisant passer pour une prostituée, Yehoudah passe et la prend, elle est enceinte et accusée d'adultère. En effet, elle était liée au troisième fils (bien qu'il ne l'ait pas encore épousée). Tamar transmet alors à Yehoudah le gage qu'il lui avait laissé pour prix de ses services (ce gage correspond aux instruments de pouvoir de Yehoudah), mais pas de manière publique. C'est alors qu'il reconnaît son tort en proclamant : צדקה ממני.

De prime abord, si l'on se demandait qui a le plus de mérite dans cette affaire, nous dirions qu'il s'agit de Tamar. Elle n'accuse pas, alors que Yehoudah est fautif. On apprend même de là une halakhah : mieux vaut se laisser tuer que de faire blêmir quelqu'un en public. Si l'on imagine une société où le meurtre aurait

disparu, le commandement « ne tue pas » trouverait toujours son sens à travers l'interdit de faire blêmir quelqu'un. Pourtant, on ne voit pas que Tamar ait reçu une quelconque récompense pour son comportement exemplaire.

A l'inverse, Yehoudah a juste avoué, qu'y a-t-il de si extraordinaire à cela ?

Le *Yalkout Shim'oni* enseigne que le tribunal chargé de juger Tamar était composé de Yitz'hak Avinou, de Ya'akov Avinou, et de Yehoudah. Ce dernier se retrouve face à son grand-père et à son père. L'accusée est la fille de Shem, la petite-fille de Noa'h. Yehoudah aurait très bien pu étouffer l'affaire, laisser Tamar tranquille avec ses jumeaux, et éviter ainsi un gigantesque *'hiloul Hashem*. Mais le *emeth* (la vérité) doit être dit, ceci requiert une maîtrise de soi exceptionnelle. De même pour la vente de Yossef, il déclare : « j'ai eu tort ».

Le verset dit dans *Tehilim* : אמת מארץ תצמח, « la vérité jaillit de la terre ». Le Baal Shem Tov demande : si le *emeth* pousse comme de l'herbe, pourquoi est-ce si difficile de l'atteindre ? Réponse : parce que couper de l'herbe nécessite de s'abaisser...

Lorsque Yehoudah s'est porté garant pour Binyamin, il dit à Ya'akov : והטאתי לך כל הימים, « je serai fautif vis-à-vis de toi pour toujours » (si je ne le ramène pas). Quand un *tsadik* parle, même lorsqu'il pose des conditions, ce qu'il dit se réalise. A sa mort, les ossements de Yehoudah n'ont pas trouvé le repos. La Guemara dans *Baba Kama* (92a) enseigne que lorsque Moshé Rabbenou dit שמע ה' קול יהודה, c'est précisément pour apaiser les ossements de Yehoudah. Moshé a invoqué l'argument suivant en sa faveur : מי גרם לראובן שיודה, qui a fait que Reouven a reconnu son tort (lorsqu'il a mis en désordre la couche de son père) ? C'est Yehoudah ! On se rappelle qu'à la mort de Ra'hel, Ya'akov s'était installé dans la tente de Bilha, la servante de Ra'hel. Reouven a été ramener les affaires de Ya'akov dans la tente de sa mère, Leah, ce que Ya'akov a moyennement apprécié... Et c'est Yehoudah, en reconnaissant sa faute vis-à-vis de Tamar, qui a encouragé Reouven à faire de même !

Tossfoth oppose toutefois une objection : la vente de Yossef a eu lieu pendant que Reouven était justement occupé à faire teshouvah, et c'est à son retour qu'il a constaté que Yossef n'était plus là. Cet épisode est antérieur à l'affaire de Tamar, donc comment peut-on dire que l'aveu de Yehoudah a encouragé Reouven ? Réponse de Tossfoth : Reouven avait certes fait teshouvah, mais l'aveu public de sa faute a eu lieu plus tard.

La royauté commence avec le pouvoir de dire : « j'ai tort ».

Dans la Guemara *Sanhedrin* (20b), Resh Lakish enseigne qu'au départ, Shlomoh Hamelekh a régné sur les עליונים, les créatures d'En-Haut. Ensuite, il n'a plus régné que sur les תחתונים, les créatures d'ici bas. Puis seulement sur Israël (comme on le voit au début de *Kohelet* : « Je suis *Kohelet*, j'ai été Roi sur Israël »). Puis seulement sur Yeroushalaïm. Ensuite il n'a plus régné que sur son lit, comme dit le verset de *Shir Hashirim* : « voici le lit de Shlomoh, soixante guerriers sont autour ». Et enfin, il n'a plus régné que sur מקלו, son bâton. La royauté commence par être roi sur soi-même, elle ne se définit pas en termes de puissance.

A contrario, Shaoul, qui était un *tsadik*, n'a pas reconnu sa faute : il n'a pas exterminé 'Amalek complètement. Au prophète Shmouel qui lui en fait le reproche, il dit d'abord « non, j'ai juste écouté le peuple, etc. » Il cherche des

excuses, et reconnaît seulement un peu plus tard, à peine quelques versets plus loin. Rav Sim'ha Zissel de Kelm dit que c'est à cause de ces quelques versets, de ces quelques instants, que Shaoul a perdu la royauté. Si on ne se domine pas complètement, on ne peut pas dominer les autres.

Au début de parashat *Vaye'hi*, Ya'akov demande à Yossef de ne pas l'enterrer en Egypte, mais en Eretz Kena'an. Rashi précise que Ya'akov lui a dit : « je sais que tu m'en veux, parce que je n'ai pas agi ainsi pour ta mère. Je l'ai enterrée là où elle est morte. Pourtant ce n'était pas loin, il ne pleuvait pas... » Pourquoi Ya'akov s'exprime-t-il ainsi ? Il aurait dû dire qu'il a enterré Ra'hel à la frontière d'Eretz Israël sur l'ordre de D., afin qu'elle prie pour ses enfants lorsqu'ils partiront en exil par ce chemin et obtienne leur retour ! Les dix tribus sont déjà parties sans espoir de retour lors de la destruction du Premier Temple, et c'est Ra'hel qui va fabriquer la notion d'exil, l'idée que l'on peut revenir.

Ya'akov a entendu une *בת קול*, une voix céleste, lui ordonnant d'enterrer Ra'hel à cet endroit. Souvent, on entend ce que l'on a envie d'entendre, Ya'akov s'est donc assuré qu'il n'y avait pas de raisons le dissuadant d'aller jusqu'à 'Hevron, à la *Me'arat Hamakhpelah*. Mais non, Betle'hem se trouve juste à côté, et les chemins n'étaient pas boueux en cette saison (ils étaient même tellement secs que des fissures s'y formaient). Aucun intérêt personnel ne lui faisait entendre cette voix, elle exprimait donc bien la volonté de Hashem. Nous voyons de là combien il faut être capable de s'écraser devant la volonté de Hashem. C'est la condition indispensable pour devenir Roi.

Certes, tout le monde n'aspire pas à la royauté. Mais comme dit le Targoum, les Juifs sont tous appelés d'après Yehoudah, ce nom donné par Leah lorsqu'elle a eu son quatrième fils en signe de reconnaissance, car elle a obtenu plus que sa part (Ya'akov ayant quatre épouses, chacune d'entre elles pouvait espérer engendrer trois tribus). Yehoudah assume son nom dans l'autre sens du mot « reconnaître », il reconnaît sa faute. Et grâce à sa conduite, ses frères vont le reconnaître. Telle doit être la caractéristique des Bnei Israël qui s'appellent *Yehoudaïn*. Ils ont un travail à faire pour mériter ce nom-là. En effet, on ne sait jamais si à cette reconnaissance ne se mêle pas quelque chose de malsain.

'*Hazal* enseignent dans la Guemara *Sotah* (13a) que 'Essav s'est opposé à l'enterrement de Ya'akov Avinou : il ne restait qu'une place dans la *Me'arat Hamakhpelah*, 'Essav estimait qu'elle lui revenait en tant qu'aîné. Les enfants de Ya'akov lui ont rétorqué qu'il avait vendu son droit d'aînesse, 'Essav leur a demandé de produire le *שטר*, l'acte de vente. Le document étant resté en Egypte, Naftali a été désigné pour aller le chercher (sa rapidité est en effet comparée à celle de la gazelle). Entre temps, 'Houshim, le fils de Dan, qui était malentendant, ne comprenait pas bien ce qui se passait, il a demandé pourquoi son grand-père subissait un tel *בזיון*, l'enterrement étant retardé le temps que Naftali fasse l'aller-retour. On lui a expliqué la situation, il a alors porté un coup mortel à 'Essav, dont la tête a roulé jusqu'à l'entrée de la *Makhpelah*, au pied du corps de Ya'akov Avinou, qui a alors ouvert les yeux et a souri.

Le fait que le *tsadik* puisse voir le *rasha'* sanctionné fait partie des '*hassadim* que Hashem accorde parfois. Mais de son vivant, il y a toujours le risque que l'on en retire du plaisir : la satisfaction de voir que le *rasha'* paie n'est peut-être pas

entièrement au nom du *emeth*. Ici, Ya'akov est mort par rapport à cela, il n'éprouve pas de joie malsaine. Faire en sorte que le mal soit sanctionné est nécessaire, mais encore faut-il être capable de le faire uniquement pour le *emeth*.

Dans la haftarah, nous voyons que David Hamelekh avant de mourir donne des instructions à son fils Shlomoh, alors âgé de douze ans, qui va lui succéder. Il lui communique une liste de choses à faire, entre autres de veiller à ce que Shim'i Ben Guera ne finisse pas sa vie dans son lit... Shim'i n'est pas n'importe qui, c'était le Rebbe de Shlomoh. Il avait insulté le Roi David en proférant une קללה נמרצת, une malédiction tous azimuts (les 'Hakhamim font remarquer que les lettres du mot נמרצת renvoient à chacune des insultes proférées par Shim'i : נ pour נואף, מ pour מורד, ר pour רוצח, etc.).

Ceci pose une question très forte : au moment même où il était insulté, les hommes de David ont voulu se jeter sur Shim'i pour l'arrêter, mais David les en a empêchés, disant que c'était par la volonté de Hashem qu'il subissait un tel outrage. Pourquoi donc à la fin de sa vie demander à son fils de douze ans d'éliminer celui qu'il avait lui-même épargné ?

On peut répondre que de son vivant, David craignait que des נגיעות, des contingences personnelles ne le poussent à punir Shim'i. Si l'on veut sanctionner quelqu'un, il faut que ce soit לשם שמים, de manière désintéressée.

Nous avons vu que d'après le Sforno (et le Rashbam), la royauté de Yehoudah commence par défaut : tout reste à faire. Il existe une dimension de royauté chez Yossef également, il est Roi de par Pharaon, et a droit de vie ou de mort sur les corps. Mais il est plus מושל (*Moshel*) que מלך (*Melekh*), il s'agit d'un rapport de force. Le Zohar explique toutefois que même dans une forme de domination, il faut être capable de se maîtriser.

A la fin de la parashah, nous avons confirmation que Yossef a pardonné à ses frères qui l'ont vendu. Mais il reste dans cette affaire quelque chose de non résolu. Le 9 av et le jour de Kippour, nous rappelons la mémoire des עשרה הרוגי מלכות, les dix plus grands Maîtres du Klal Israël assassinés par les Romains. Le texte introductif dit : « vous allez mourir parce que vous êtes responsables de la condamnation à mort et de la vente de Yossef. » Si les frères ont bien fait teshouva, il semble qu'ils n'aient pas reconnu que le jugement lui-même n'avait pas lieu d'être. Et ce dossier est probablement encore ouvert jusqu'à nos jours. ■

« Encore »

Melaveh Malka du 03/02/2007

La première occurrence du mot « encore », 'od (עוד) dans la Torah apparaît dans le verset (*Bereshith*, IV, 25) : וידע אדם עוד את אשתו : « *Adam connut encore sa femme* ». עוד a donc à voir avec la connaissance, notamment sexuelle. Cette connaissance a produit un fils, Shet, qui va être l'ancêtre de l'humanité (Hevel a été tué, et Kaïn n'a pas de descendance, sauf si l'on dit que Na'ama, la femme de Noa'h, descend de lui). עוד est donc porteur de vie.

La deuxième occurrence se trouve dans *Bereshith*, VII, 4 : לימים עוד שבעה וגו' : « *dans sept jours J'enverrai le déluge.* » עוד annonce cette fois la destruction de l'humanité.

Ainsi, les deux premières occurrences indiquent l'une la vie, l'autre la mort.

Au niveau étymologique, le mot עוד comprend trois dimensions :

- Juridique : 'ed (עֵד), « *témoin* » (notion de עדות)
- Psychologique : 'oded (עוֹדֵד), « *encourager* »
- Physique : 'ad (עַד), « *jusqu'à* » (qui peut confiner au métaphysique s'il n'y a pas de fin).

Le témoignage consiste à donner à voir au Beith Din la scène du crime. Le Beith Din représente les yeux de la 'edah (עדה) de la communauté témoinante (ce mot est souvent construit sous la forme עדת בני ישראל, ou encore בני ישראל). Les עדים donnent à voir aux oreilles du tribunal (qui ne fait qu'entendre). Comme lors du don de la Torah, où le peuple a vu ce que l'on entend (רואים את הקולות). Les témoins sont là pour rétablir l'équilibre de la société. Il y a un autre aspect dans le témoignage, c'est donner une dimension supplémentaire à ce qui se passe. Par exemple un mariage n'en est pas un sans les témoins.

עוֹדֵד, l'encouragement, c'est ce qui permet de continuer. Le mot עודד est construit en redoublant la lettre ד à la fin du mot עוד, comme si l'on disait « encore et encore ».

Le mot עד, « *jusqu'à* », sans plus de précision, signifie sans limite, il renvoie à une forme d'éternité. Juste avant la traversée de la Mer Rouge, Hashem promet aux Bnei Israël qu'ils ne reverront jamais les Egyptiens : לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם : Il y a redondance entre להוסיף (« *ajouter* ») et עוד (« *encore* »). Et l'on trouve עוד et עד dans le même verset !

Nous lisons au début de *Shemoth* : וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי « *un homme de la maison de Levi alla et épousa une fille de Levi.* » Yokheved est fille de Levi, tandis que ‘Amram est un descendant de Levi. Il a donc épousé une femme beaucoup plus âgée que lui, qui n’est pas de la même génération.

Le *Ha’emek Davar* pose la question : à quoi sert le mot וילך, « *il alla* » ? Le verset aurait pu dire : un homme de la tribu de Levi épousa une fille de Levi ! « Il alla » nous indique que ‘Amram sait des choses que la tribu de Levi connaît par tradition, et épouse une femme qui est dépositaire des mêmes secrets.

Rashi explique que le verset parle de leur remariage. ‘Amram avait divorcé de Yokheved lorsque les Egyptiens ont commencé à remplacer les briques que les Bnei Israël ne fournissaient plus par des bébés. Myriam, qui était alors une petite fille, dit à son père : « ton décret est pire que celui de Pharaon, lui ne condamne que les garçons, tandis que tu condamnes les garçons et les filles. »

Ce mariage a donc produit la fameuse « *dream team* » : Aaron, Myriam puis Moshé.

עוד est en allusion dans ce remariage, il s’agit d’oser parier sur le futur. Et d’ailleurs juste après le miracle de la Mer Rouge, Myriam est présentée comme la sœur d’Aaron, les commentateurs s’interrogent : n’est-elle pas aussi la sœur de Moshé ? On répond que c’est la dimension de prophétie de Myriam qui est soulignée de cette manière : elle a annoncé à son père qu’il aurait un fils appelé à devenir le libérateur du Klal Israël (et ce, alors qu’elle n’était encore que la sœur d’Aaron).

Juste après la naissance de Moshé Rabbenou, le verset dit (*Shemoth*, II, 3) : ולא ספר הגאולה « *elle ne pouvait pas le cacher plus longtemps.* » C’est la première occurrence explicite du mot עוד dans le livre de *Shemoth*, qui est le ספר הגאולה.

Nous allons voir que « encore » ne veut pas dire « encore le même », « encore la même chose ». Après la neuvième plaie, le verset dit (*Shemoth*, XI, 1) : עוד נגע אחד « *Je vais infliger encore une plaie à Pharaon et à l’Egypte.* »

Le Maharal explique que les plaies avaient pour but de montrer la toute puissance de Hashem sur la terre, sur la mer et dans les airs. C’est pourquoi elles sont réparties en trois groupes de trois. La dixième est annoncée au tout début à Pharaon : בני בכורי ישראל « *Israël est Mon fils aîné* ». Ces gens ne sont pas tes sujets, tes esclaves, ce sont Mes enfants.

Cette plaie est différente des autres, pourtant elle est annoncée par עוד. Comme si « encore » voulait dire reprendre la même chose, mais donner un autre sens. De même par rapport à l’exil, le défi consiste à reprendre des choses d’autres peuples, mais en leur donnant un autre sens, en les mettant au service de Hashem.

Le *Ha’emek Davar* (Netsiv) explique qu’à travers la dixième plaie, Hashem a voulu signifier que ce n’est pas pour le bon plaisir des enfants d’Israël qu’Il les a fait sortir d’Egypte, mais malgré eux ! Eux-mêmes sont sujets de D., c’est de par Sa volonté qu’ils doivent partir ! La dixième plaie sert donc à transformer le statut des Bnei Israël, pas à exprimer la toute puissance de Hashem.

Lorsque Moshé interroge Hakadosh Baroukh Hou en disant (*Shemoth*, V, 22) : למה הרעות לעם הזה « *pourquoi as-Tu fait du mal à ce peuple ?* », D. lui répond : tu

verras que Pharaon va renvoyer violemment les Bnei Israël, Rashi commente : ils n'auront même pas le temps de faire des provisions.

Juste après, au début de parashat *Vaera*, D. annonce : Je suis Hashem, on peut Me faire confiance pour tenir Mes promesses. Le Tétragramme est le nom divin qui fait que les promesses existent concrètement, auparavant, les Patriarches n'ont connu D. que sous le nom composé des lettres ו, ד et י (Noa'h allait avec D., comme un enfant à qui l'on tient la main, tandis qu'Avraham allait devant Lui, il était capable d'inventer, sans même attendre la réalisation de promesses).

נשמע (« *nous ferons et nous comprendrons* ») comprend aussi une forme de « encore » : pour faire, il faut bien avoir entendu quelque chose avant, pour savoir ce que l'on doit faire, et comment. Il y a donc une première étape qui est sous-entendue, c'est l'enseignement reçu. On va ensuite agir du mieux possible (נעשה), avec la confiance que l'on accédera par là même à un enseignement à un autre niveau, c'est le נשמע.

Le nom ו, ד, י signifie d'après les 'Hakhamim : שאמר לעולמו די, « *qui a dit à Son monde : assez !* » Après un processus d'expansion, D. considère que le monde est suffisamment riche en possibilités pour que l'homme puisse Le reconnaître et Le servir.

D. dit à Moshé : les *Avoth* ne M'ont connu que sous ce nom, comme faiseur de promesses. A toi, J'ai annoncé que l'on entrait dans la phase de réalisation, mais comme cela ne se passe pas comme tu l'attends, tu te plains, למה הרעות לעם הזה !

Le soir du Seder, nous disons quinze fois דיינו : chaque étape aurait été suffisante pour fonder notre reconnaissance. Dans la '*amidah*, la bénédiction ישראל (« *qui délivre Israël* ») est au présent, un présent qui ouvre vers le futur, vers un « encore ». Cette bénédiction est formulée au passé juste avant la '*amidah*, sous la forme גאל ישראל (« *qui a délivré Israël* »).

Le verset dit : והריקותי לכם ברכה עד בלי די, « *Je déverserai pour vous la bénédiction sans limite.* »

L'influx de bénédictions sera tel que vous direz די, « *assez !* » עד שיבלו שפתותיכם : jusqu'à ce que vos lèvres se dessèchent à force de dire « assez ! ».

La bénédiction, la ברכה, renvoie à la notion de multiplication. Mais encore faut-il qu'il y ait quelque chose à multiplier. Pour cela, il est nécessaire de reconnaître (dans les deux sens du terme). La ברכה n'est pas une façon de dire merci, la reconnaissance doit précéder la ברכה, qui sert elle à fabriquer une volonté divine pour donner « encore ».

'*Hazal* enseignent que lorsque l'on remercie, on doit demander « encore ». La multiplication des pains n'est pas de chez nous, c'est la volonté divine que l'on veut voir multipliée ! Le verset dit dans *Tehilim* : « *donnez de la force à Hashem* », תנו עז לה'. C'est l'action de Hashem que l'on veut multiplier ; si l'on ne multiplie que les pains, on produit du même, tandis que Hashem fait du radicalement nouveau !

Dans les noms que les אימהות (les Matriarches) ont donné à leurs enfants, on voit un travail dans cette direction. Reouven (« voyez j'ai un fils ») et Shim'on (« D. m'a écoutée ») font référence au passé. Le nom de Levi est orienté vers l'avenir, « maintenant mon mari m'accompagnera », mais le futur (יליה) n'est pas encore

dans le nom, il n'apparaît que dans l'exclamation de Leah qui donne sa source au nom.

Avec Yehoudah, le futur est dans le nom, « tes frères te reconnaîtront ». C'est Yehoudah qui va le construire en reconnaissant les enfants que porte Tamar.

La bénédiction גואל ישראל prend le passé comme point de départ. La sortie d'Égypte est une גאולה (délivrance) imparfaite, car non définitive. Au début du livre de *Shemoth*, D. annonce la libération prochaine à Moshé Rabbenou, qui lui demande sous quel nom il devra le présenter aux Bnei Israël. D. lui dit אהיה אשר אהיה, « *Je serai celui qui sera* ». De même que J'ai été avec vous dans cet exil, Je serai avec vous dans les exils ultérieurs. Moshé objecte : le peuple est encore asservi, comment vais-je lui annoncer d'autres גלויות alors que cet exil n'est même pas fini ? Hashem répond : dis leur juste la moitié du nom, אהיה (« *Je serai* »). Moshé lui a demandé de donner au peuple la force d'aller jusqu'au bout, de poursuivre cet exil jusqu'à la délivrance complète, mais ce n'était pas possible.

Il s'agit donc de prendre appui sur ce qui a été fait pour demander plus. Tel est le programme de vie du *Yehoudi*. Lorsque Ya'akov Avinou remercie Hakadosh Baroukh Hou, il dit : קטונתי מכל החסדים, « *je suis petit par rapport à toutes les bontés que Tu m'as accordées* ». Le Gaon explique : l'homme doit avoir un huitième d'un huitième de mesure d'orgueil, ceci est en allusion dans ce verset qui se trouve être le huitième verset de la huitième parashah de la Torah. Je suis écrasé par tes bontés, dit Ya'akov, mais elles sont nécessaires à mon programme de vie.

En conclusion, il importe de retenir que la ברכה, la bénédiction n'est pas un remerciement. La reconnaissance précède la ברכה, qui elle va servir à demander « encore ». Non pas encore du même, mais encore mieux. Ainsi, dans le *birkat hamazôn*, les bénédictions proprement dites sont suivies de la série des *hara'hman*, où l'on va demander « encore » dans tous les domaines, bien au-delà de la subsistance matérielle. ■

« Le souvenir »

Melaveh Malka du 17/02/2007

Que nous dit la notion de souvenir, de *zekher* ? Ce thème est bien sûr motivé par la mitsvah de se souvenir de ce que ‘Amalek a fait au peuple juif, à l’approche de Pourim.

La première occurrence dans la Torah apparaît au moment du Déluge : ויזכור נה, « *D. Se souvint de Noa’h* ». On voit que le *zekher* concerne Hashem Lui-même, c’est une *midah* de Hakadosh Baroukh Hou, une façon de diriger le monde. Il s’agit de faire monter les actions des hommes devant Hashem, à la manière des *zikhronoth* de Rosh Hashanah.

Les lettres qui composent le mot *zekher* (זָכַר) peuvent aussi se lire *zakhar* (זָכָר), qui veut dire « masculin ». La racine est identique, et l’on va voir le lien entre la notion de souvenir et le masculin.

La première occurrence de la racine זָכַר correspond à la création de l’homme et de la femme, qui est bien sûr antérieure au Déluge : וַיִּזְכֹּר וַיִּבְרָא אֱוֹתָם, « masculin et féminin Il les créa. »

Il y a donc une ambiguïté entre *zakhar* et *zekher*. La Guemara *Baba Bathra* explique une situation rapportée dans le Livre des Rois au sujet de Yoav, chargé de faire la guerre contre ‘Amalek au temps de David. Il n’a tué que les mâles, car son maître lisait : תִּמְחָה אֶת זָכָר עַמְלֵק, « efface le mâle de ‘Amalek », au lieu de תִּמְחָה אֶת זְכָר עַמְלֵק, « efface le souvenir de ‘Amalek » ! Au point que Yoav a voulu tuer son maître, qui lui avait transmis un faux enseignement. Et effectivement, on peut très bien lire *zakhar* dans le verset !

On voit dans les *poskim* qu’il est bon de dire chaque jour six versets qui parlent de souvenir (d’après le ‘Hida, il y en a dix). Ils concernent :

- la sortie d’Egypte
- l’expérience du Sinai
- ce que ‘Amalek a fait
- la faute du Veau d’or
- ce que Hashem a fait à Myriam (on se rappelle que Myriam et Aaron avaient critiqué Moshé Rabbenou – une impureté qui se manifeste sur la peau avait alors frappé Myriam, c’est la sanction du lashon hara’, de la médisance).
- le jour du Shabbath.

On va voir ce que représentent ces six versets. Avant cela, on peut remarquer qu'il y a deux dimensions : se souvenir, et ne pas oublier. Dans certains cas, la Torah dit « *souviens-toi* », dans d'autres « *n'oublies pas* », et parfois les deux, comme pour 'Amalek : לא תשכח וזכור.

Se souvenir de quelque chose implique qu'on l'a un peu oublié. Curieusement, notre façon de nous souvenir de 'Amalek, c'est de lire la Meguilah.

L'histoire de Pourim pourrait être vue comme une péripétie, certes importante. Les Juifs menacés par le décret d'extermination vivaient de *Hodou* jusqu'à *Kouch*, on traduit généralement : de l'Inde à quelque chose comme le Soudan. Dans la Guemara, ces deux termes sont présentés comme des noms de villes. Une première opinion les place aux deux extrémités du monde connu, tandis que d'après une autre, elles seraient très proches. En tout état de cause, d'autres Pourim sont célébrés, il y a par exemple un Pourim de Constantine assez connu.

Cette Meguilah, nous la lisons au titre du souvenir de ce qu'a fait 'Amalek. On a branché l'histoire de Pourim sur une histoire plus ancienne, qui a sa source dans la Torah, sur un grand problème, alors même qu'à l'époque de Pourim, 'Amalek n'existe plus en tant que peuple. En effet, San'hériv a bouleversé tous les peuples, on ne sait plus qui vient d'où du fait des déplacements de population qu'il a provoqués. On sait juste que Haman vient de 'Amalek.

'Amalek est en soi une énigme. Il est le fils d'Elifaz (donc le petit-fils de 'Essav) et de Timnah, une princesse qui voulait à tout prix entrer dans la famille d'Avraham Avinou. Elle a été refusée par Avraham, Yitz'hak et Ya'akov, et même par 'Essav. Elle est finalement entrée comme concubine. Les *Avoth*, qui ont accepté des milliers de personnes, l'ont refusée, on ne sait pas pourquoi. En tous cas, ceci leur est compté comme une faute. Finalement, Timnah est entrée de force.

A la sortie d'Egypte, 'Amalek attaque. Il sait qu'il ne va rien gagner, il sait même qu'il va perdre, mais pour lui c'est une question de principe : il est inadmissible qu'Israël soit inattaquable. On voit ici un peuple faire la guerre sans le moindre intérêt pour lui, c'est inédit. De leur côté, les Bnei Israël sont dirigés au combat par Yehoshou'ah, ils gagnent quand les mains de Moshé sont vers le haut, c'est-à-dire lorsqu'ils comprennent que les choses dépendent de Hashem. Dès que Moshé baisse les bras, les Bnei Israël se mettent à perdre !

On retrouve 'Amalek au temps de Shaoul. De manière étonnante, il n'a pas complètement exterminé 'Amalek, il a laissé vivre Agag et épargné les troupeaux. Shaoul ne comprend pas la remontrance du prophète Shmouel, il est convaincu d'avoir fait ce qu'il faut : les troupeaux serviront pour les *korbanoth* ! Comme si les *korbanoth* étaient plus importants que l'obéissance à l'ordre de Hashem. Shaoul met quelques temps à comprendre qu'il a fauté, et perd la royauté.

Ensuite a lieu l'épisode de Yoav, et l'on oublie 'Amalek jusqu'à ce qu'il refasse surface en la personne de Haman, dont le projet d'exterminer les Juifs est le « miroir » de la mitsvah qui nous incombe d'effacer le souvenir de 'Amalek. En fin de compte, Haman et toute sa famille sont détruits, mais 'Amalek est toujours là. Le Gaon de Vilna explique que 'Amalek est présent au cœur même du Klal Israël, il s'agit de la force qui tend à nier la singularité d'Israël. 'Amalek vivra tant qu'Israël n'aura pas résolu le problème de sa négativité. Nous avons la mitsvah

d'effacer 'Amalek bien que le *passouk* dise אמהה, « *J'effacerai* ». D. va le faire, mais la mitsvah nous incombe !

Pourim se rattache par le זכור à 'Amalek. Se souvenir de ce qu'a fait 'Amalek va enrichir l'histoire de Pourim.

'Amalek se manifeste comme une attaque extérieure, mais les 'Hakhamim y voient la conséquence d'un affaiblissement dans la Torah. C'est la sanction de ce qu'Israël ne joue pas son rôle, ne s'occupe pas sérieusement de l'étude de la Torah.

Reprenons les six versets évoquant le souvenir.

- Pour la sortie d'Égypte, l'injonction « souviens-toi de ce jour où tu es sorti d'Égypte... » se conclut par « il faudra ne pas manger de 'hametz ».
- Pour le Sinaï, il est dit « garde toi d'oublier... » et ensuite « tu le feras savoir à tes enfants ».
- Ce couple « souviens-toi » / « n'oublie pas » associe la sortie d'Égypte au don de la Torah, qui en constitue précisément l'aboutissement. La sortie d'Égypte est le leitmotiv de toute la Torah, elle est mentionnée quarante-neuf fois ! La révélation du Sinaï est une expérience qu'il va falloir mettre en forme pour pouvoir la transmettre. Il s'agit de transmettre non seulement le contenu, mais aussi comment cela s'est passé, l'état d'esprit dans lequel nous étions.
- Le souvenir de 'Amalek vient lui nous enseigner que les choses dépendent de notre conduite. Nous avons eu tort de refuser Timna, on ne sait pas bien pourquoi. Mais en tout état de cause, 'Amalek survient lorsque les Bnei Israël s'éloignent de la Torah.
- La faute du Veau d'or est le point culminant de toutes les révoltes, de toute l'impatience du Klal Israël. A travers le souvenir de cette faute, Hashem veut nous mettre en garde : ne t'imaginer pas que la terre d'Israël t'est donnée par ton mérite, c'est parce que les autres se sont disqualifiés. Le peuple méritait d'être détruit, et c'est Moshé Rabbenou qui a sauvé la mise. Lorsque D. lui a dit : « laisse-Moi que Je les détruise », Moshé a perçu dans ce « laisse-Moi » une ouverture possible, sous-entendu : « si tu ne Me laisses pas... Je peux revenir sur Ma décision ». Il a encore fallu négocier, D. a tout d'abord accepté de ne pas détruire les Bnei Israël mais de les ramener au niveau des autres peuples, Moshé a refusé tout net : si c'est pour cela, autant nous détruire ! Finalement, ceux qui ont vécu les heures les plus extraordinaires de la sortie d'Égypte vont mourir plus tard avec la faute des explorateurs. Nous voyons que de manière générale, le Klal Israël est en sursis.

On en arrive maintenant au souvenir de la faute de Myriam. Moshé, Aaron et Myriam sont tous trois prophètes, mais Aaron et Myriam se sont comparés à Moshé, en disant : « nous aussi, nous sommes prophètes, et pourtant nous ne sommes pas séparés de notre conjoint ! » Nous voyons ici que même les plus grands peuvent se tromper, Aaron et Myriam ont eu du mal à concevoir que la prophétie de Moshé était radicalement différente de la leur. C'était la prophétie adéquate pour recevoir la Torah, qui n'a rien à voir avec toutes les autres prophéties.

Bien entendu, à notre niveau, nous n'avons pas de mal à l'appréhender, puisque nous n'avons aucune idée de ce qu'est la prophétie. Myriam a permis à Moshé de vivre (par le remariage de ses parents) et lui a sauvé la vie ensuite, tandis que pour Aaron, la Torah elle-même témoigne de sa sincère proximité avec Moshé (ושמח

בליבו, « *il se réjouit en son cœur de te voir* », dit le texte). Mais quelle que soit la grandeur de Aaron et de Myriam, et leur proximité avec leur frère, ils ne pouvaient concevoir qu'il y ait une prophétie différente de la leur.

L'injonction « souviens-toi de ce que Hashem a fait à Myriam » est précédé du verset : « fais bien attention, lorsque quelqu'un est frappé par cette impureté, ne fais pas disparaître ces signes, va les montrer au Cohen. » Comment est-ce que cela s'insère dans le contexte ? La succession semble indiquer une parenté entre les deux. Si on enlève le signe de l'impureté (en arrachant des lambeaux de peau, ou des poils), alors effectivement on n'est pas déclaré impur, le Cohen ne pourra pas constater l'impureté. C'est pareil si tu oublies ce que Hashem a fait à Myriam, c'est comme si tu enlevais le signe de l'impureté.

Tout état d'impureté est en fait un message, on signale à la personne qu'elle a dérivé. Dans le cas de Myriam, la faute est même plus grave que le *lashôn hara'* (la médisance) il s'agit de l'interdit de *motsi shem ra'* (la calomnie). Si on enlève le signe, c'est qu'on se refuse à entendre le message !

Ce message ne pouvait être envoyé que lorsque l'on était proche de Hashem, nous n'avons plus cette possibilité aujourd'hui tellement nous sommes éloignés. Le message vient signaler un petit écart, on voit ici que plus l'homme est grand, plus les écarts les plus petits sont considérés comme importants. Sans Myriam, il n'y aurait pas eu Moshé, nous ne serions donc pas sortis d'Egypte, finalement il n'y aurait pas eu de peuple juif !

La Torah nous enjoint : n'oublie pas, le plus grand personnage peut faire un écart qui laisse une trace. On ne dit pas : « avec tout ce qu'on lui doit, passons là-dessus... » On lui doit infiniment, et tout le Klal Israël est resté l'attendre une semaine le temps que sa période d'impureté soit terminée.

En dernier lieu, le souvenir du Shabbath. Le Shabbath, c'est d'abord quelque chose que D. Lui-même a accompli, et nous le faisons aussi. Du verset זכור את יום השבת לקדשו, « souviens-toi du jour du Shabbat pour le sanctifier », on apprend la procédure de *'erouv tavshilin* : il est si important de préparer le Shabbat que même s'il est précédé de Yom Tov, on pourra cuisiner en l'honneur de Shabbat pendant Yom Tov par le biais du *'erouv*. Sanctifier le Shabbat, c'est le faire primer, malgré Yom Tov.

Cette suite de *zekhiroth*, de fondements, nous rappelle à l'ordre :

- ne pas s'imaginer que ce que nous avons reçu vient de nos mérites ;
- se rappeler que même Myriam a pu faire erreur ;
- garder à l'esprit l'importance particulière du Shabbat, pour lequel nous sommes associés à D. : c'est nous qui le sanctifions par le *kidoush*, bien que même sans nous, Shabbat soit saint. C'est la leçon du *bekhor*. Comme chacun sait, si l'on a chez soi une brebis qui n'a jamais mis bas, lorsque va naître son premier agneau, on se tient à côté et l'on dit : הרי זה בכור, « voici c'est le *bekhor* », avant d'amener l'agneau au Beith Hamikdash. Même si on ne l'a pas fait, l'agneau est *bekhor*, le fait de le dire est une manière de reprendre la main. C'est une exception, d'habitude la *kedoushah* est conférée par la parole de l'homme (קדושה בפה). Ici le statut de *bekhor* est complètement indépendant de notre déclaration, nous disons en quelque sorte : « si cela dépendait de moi, je le ferais. »

A chaque fois, le souvenir débouche sur quelque chose à faire :

- ne pas consommer de *'hametz* ;

- éliminer ‘Amalek ;
- pour le veau d’or, faire attention à ne pas s’attribuer le mérite de ce que l’on reçoit ;
- pour Shabbath, le sanctifier bien qu’il soit saint de façon essentielle, sans que l’on ne fasse rien ;
- pour Myriam, c’est un peu plus difficile, on a vu que cela se rattachait à l’interdit de faire disparaître le signe de l’impureté.

Dans tous les cas, le souvenir est « par la bouche » (זכור בפה), il faut le dire. On a vu que dans le cas de ‘Amalek, notre manière de le dire consiste à lire la Meguilah.

Les mots *zekher* (souvenir) et *zakhar* (masculin) sont composés des mêmes lettres. Leur valeur numérique est la même que celle du mot *brakhah*. La *brakhah*, c’est le flux, le multiple. Le *zakhar*, le masculin, c’est celui qui va construire avec ce flux, avec cette *brakhah*, pour la faire descendre dans le concret. Le *zakhar* a à voir avec la mémoire, qui est une construction du passé. Il ne s’agit pas de faire remonter à la surface quelque chose d’enfoui, tel quel. On cherche à donner du sens aux choses.

On sait aujourd’hui que la mémoire est une reconstruction. Chaque fois que je vais lire la Meguilah, que je vais me souvenir de la sortie d’Egypte, je vais vivre une expérience différente, le résultat sera différent. De même le soir du Seder, les discussions sont à chaque fois nouvelles. Sinon, comment imaginer que Rabbi ‘Akiva et ses collègues puissent rester toute la nuit s’il s’agissait de raconter la même chose ?

זָכַר et נָקְבָה correspondent aux principes masculin et féminin, les deux sont présents chez l’homme comme chez la femme, mais avec des poids différents. Le זָכַר est en charge d’inventer, la נָקְבָה va fixer et limiter les choses. Après l’imagination, il faut donner une forme.

Sur le plateau du Seder de Pessa’h, on dispose un œuf et un *zeroa’* qui sont זָכַר למקדש, « en souvenir du Mikdash ». L’œuf correspond au *korban ‘haguigah* et le *zeroa’* au *korban pessa’h*. Ils ne sont pas la reproduction de ce qui se passait au Mikdash, c’est précisément ce qui permet d’en parler. Si l’on reproduisait à l’identique, ce serait une simple copie, stérile. Il faut justement introduire un décalage pour pouvoir en parler.

L’expression שָׁמַיִם לְהַזְכִּיר שֵׁם שָׁמַיִם désigne le fait de prononcer le Nom divin. Même le nom que l’on dirait ne ferait que rappeler le Nom divin. On mentionne quelque chose qui permet de penser à... Un travail d’imagination est nécessaire pour construire notre rapport avec la Torah, avec Hashem.

Pourim et Pessa’h sont la mise en application de la notion de *zekher*. Dans la Meguilah, on ne mentionne pas le Nom divin, mais pas non plus ‘Amalek. On donne juste une généalogie à Haman, qui permet de le rattacher à ‘Amalek. ■

© Association ADE,
Etudes Enseignement Recherche
10 avenue Claude Vellefaux
75010 Paris
<http://www.beer-moshe.net>

01 42 39 34 21

Directeur de publication
Rav Yehoshoua Gronstein

Textes établis par Emmanuel Vaniche

