





Beith Hamidrash Beer-Moshé

Melaveh malka  
Année 5770



Recueil des conférences  
de Rav Y. Gronstein



|  |           |
|--|-----------|
| <b>« AVRAM, AVRAHAM » .....</b>                              | <b>5</b>  |
| <b>« YITS'HAK, RIVKAH ET 'ESSAV » .....</b>                  | <b>15</b> |
| <b>« LA SORTIE D'ÉGYPTE – 1<sup>ÈRE</sup> PARTIE » .....</b> | <b>21</b> |
| <b>« LA SORTIE D'ÉGYPTE – 2<sup>E</sup> PARTIE » .....</b>   | <b>29</b> |
| <b>« RICHESSE DES 'ASSERETH HADIBEROTH » .....</b>           | <b>35</b> |



## « Avram, Avraham »

Melaveh Malka du 31/10/2009 – מוצש"ק לך לך פרשת

ע"ה *Le'louy nishmat* Suzanne Sultana Chochana Pariente

Je voudrais essayer ce soir de clarifier le passage d'Avram à Avraham. Bien sûr, tout le monde sait que ce passage se fait par la milah, la circoncision. Mais quand on regarde d'un peu plus près, dans l'ordre des versets, la milah est d'abord dite brith, alliance. Avant que l'on ne parle de l'acte lui-même. L'acte apparaît comme la réalisation de l'alliance. Ensuite, la milah est appelée ot habrith, signe de l'alliance. Elle est à la fois alliance et signe de l'alliance.

R. Hirsch explique que ce commandement qui est donné à Avram est caractérisé par trois points :

- Une dimension nationale : l'ensemble de la communauté doit garantir cette milah, l'injonction est donnée à la collectivité (המול לכם כל זכר), c'est dit au pluriel) ;
- Chacun porte sur lui cette milah, qui peut donc devenir le signe de l'alliance ;
- Cette alliance doit être faite à huit jours, non seulement sur la descendance d'Avram, mais aussi sur tout le personnel (les serviteurs) ; d'ailleurs ce n'est pas tellement en tant que père de l'enfant que l'on est tenu de l'accomplir, mais en tant que représentant d'une maison abrahamique : il a à faire la milah sur l'enfant qui est né dans cette maison.

Le verset dit que l'omission de la milah signifie rupture de l'alliance (*karet*) et perte de l'appartenance à la communauté abrahamique.

Il faut préciser que nous accomplissons la mitsvah de milah, non pas parce qu'elle a été ordonnée à Avram, mais parce qu'elle a été ordonnée par l'entremise de Moshé au mont Sinaï.

Deux *brakhoth* sont dites avant la milah : celle habituelle pour toute mistva (*asher kideshanou bemitsvothav...*), et celle relative à l'entrée dans l'alliance d'Avraham Avinou.

Au moment où D. donne cette alliance, il est dit pour la première fois : וידבר אתו / אלקים לאמר / *vaydaber ito Elokim lemor*. D. lui parle pour qu'il dise, *lemor*, pour qu'il transmette. C'est une nouvelle chose. Ici se manifeste sa capacité à transmettre. Dès qu'Avraham s'engage dans cette alliance, D. lui parle pour qu'il transmette à son tour.

L'on va donc essayer de partir d'Avram pour arriver à Avraham.

Sur Avram, on nous dit qu'il s'en va d'Our Kasdim pour arriver à 'Haran. A Our Kasdim, il est jeté dans la fameuse fournaise par le roi Nimrod. Avram s'est révolté contre le système d'idolâtrie au point que son père est devenu *persona non grata*, et il est parti vers Erets Israël. Parce que selon certains il en était originaire ('Ivri vient de 'Ever, le descendant de Shem, à qui la terre de Kena'an revenait au départ). Lorsque Tera'h s'est mis en marche, il est resté accroché à 'Haran, et il y est mort. De cet endroit-là, Avram a pris sa famille pour partir « vers le pays que Je t'indiquerai ». Il part avec Saraï et Loth, et aussi אֵת הַנַּפְשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בַחֲרָן, « avec les âmes qu'ils avaient faites à 'Haran ». Le pluriel se réfère à Avram et Saraï, ils ont fait des âmes. Jusque là, l'humanité est dans l'époque qui s'appelle *tohou*.

On a une tradition que le monde dure 6 000 ans, la première période de 2 000 ans correspond à *tohou* (on traduit par *chaos*, ou plutôt *errance*). Cela dure jusqu'à ce moment-là. Ce n'est pas qu'il n'y avait pas de grands hommes. Mais personne ne méritait que le monde fût créé pour lui.

On avait montré dans la préparation à Rosh Hashanah que le jugement a lieu pour voir si l'on mérite que le monde soit créé pour chacun d'entre nous. Durant la période de *tohou*, personne ne méritait cela. Il n'y a pas d'homme en quelque sorte. A propos de l'expression הַגְּדוֹל בְּעִנְקֵיהֶם, « le grand homme parmi les géants » (*Yehoshoua*, 14, 15), le Midrash enseigne qu'il s'agit d'Avraham. Les commentateurs disent un peu plus : le premier homme, cela aurait dû être Avraham. La raison pour laquelle il ne l'a pas été, c'est que s'il avait fauté, il n'y aurait plus eu de solution pour permettre une réparation de la faute. Mais en créant Adam d'abord, après qu'il a fauté, Avraham a pu venir et réparer.

Au sortir des 2 000 ans de *tohou*, ce qui est à créer, c'est Avraham.

Nous disons que Hashem est מְחַדֵּשׁ בְּכָל יוֹם מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית (Il renouvelle chaque jour l'œuvre de la Création). Cela signifie que la vie reçoit une force de chaque instant, elle est renouvelée à partir de ce que certains appellent un point d'intériorité (*nekouda penimit*). Ce point d'intériorité n'est pas la résultante d'une construction intellectuelle, cela désigne la Shekhina, la Présence divine au cœur de toute chose. Une forme de réalité première, on peut dire l'infini dans le fini. A ce niveau-là, il n'y a pas de distinction entre les sens. On peut voir les voix, par exemple, comme au mont Sinaï. Nous disons *asher yatsar eth haadam be'hokhmah*, « Il a créé l'homme par la sagesse », les Mekoubalim expliquent que ce point intérieur de l'homme, c'est donc la *'hokhmah*, la sagesse. Et puisque la Torah est l'essence de la *'hokhmah*, la source véritable de la *'hokhmah*, alors la construction de ces hommes ne peut se faire qu'avec la Torah. C'est pourquoi Onkelos traduit אֵת הַנַּפְשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בַחֲרָן : « les gens que Avram et Saraï ont mis au service de la Torah. » La Torah qui n'a pas encore été donnée.

La *'hokhmah*, elle est dite dans le verset מֵאֵין תְּמַצֵּא / *meain timatsé* (*Iyov*, 28, 12). Elle vient du *ain*, de tout en haut. Le contenu de notre *emounah*, ce n'est pas de l'ordre du discutabile. Mais il y a une partie exposée de la *emounah* qui est discutabile et explicable.

Tant qu'il est Avram, cette intériorité de la *'hokhmah* est tellement au dessus de ce monde-ci qu'il n'y a pas d'expression possible, pas d'homme capable de l'exprimer. La *'hokhmah* n'a aucune entrée dans ce monde, n'a aucune possibilité de se revêtir dans un *levoush*, un moyen d'entrer. C'est la milah qui va le permettre. La *'hokhmah* va pouvoir entrer, se donner à voir en quelque sorte. Elle



va entrer chez celui qui était Avram, avec ce fameux monde qui est créé בְּהִבְרָאָה, avec les lettres de Avraham.

L'homme est créé *betselem Elokim*. Il doit s'attacher à imiter les voies d'Hashem. Ce travail de ressemblance, disent 'Hazzal dans le *Torat Kohanim*, se fait d'abord par rapport à la sainteté : de même qu'Il est *kadosh*, saint, de même tu dois être saint (מִהוּ הוּא קָדוֹשׁ אִף אַתָּה קָדוֹשׁ). C'est dans la mesure où l'homme se détache des contraintes du corps qu'il peut ressembler à Hashem.

Pour Avram, cela a commencé avec Nimrod. Les lettres du nom de Nimrod évoquent la révolte, ce qui a indiqué à Avram le chemin à suivre : en se révoltant contre Nimrod qui lui-même s'est révolté contre Hashem, Avram va se rapprocher d'Hashem ! Our Kasdim, c'est donc le début de la construction du *tselem* par imitation. Comme la matière, le corps peut changer, il peut prendre plusieurs formes. Mais sur le plan intérieur, la '*hokhmah* ne peut changer. Or la forme intérieure d'Avram a changé aussi ! Ce qui ne peut pas changer a changé ! Ce qui s'est dévoilé en Avraham, c'est cette fameuse promesse qu'il serait un *maguen*, un protecteur.

C'est ce que dit le '*Hidoushei Harim*, cette protection de la forme a son analogue dans la milah : c'est quelque chose qui a changé dans le corps, mais c'est acquis, au point que halakhiquement, un Juif même s'il n'a pas fait la milah, est considéré comme circoncis. On voit en effet que si quelqu'un fait le *neder* de ne pas profiter des gens *mehoulim*, « circoncis », il lui est interdit de profiter de tout Juif, circoncis ou non ! מְהוּל / *mahoul*, cela veut dire Juif en fait. Si quelqu'un était circoncis mais n'est pas Juif, on considère qu'il n'est pas *mahoul*. La circoncision est devenue une définition théorique qui n'a pas de lien direct avec la physique.

On a dit que l'essence de la '*hokhmah*, c'est la Torah. Or la Torah est caractérisée, disent les 'Hakhamim, par *guemilout hassadim*, au début comme à la fin : Hashem s'occupe d'Adam Harishon et s'occupe d'enterrer Moshé Rabbenou. Toute la Torah est une expression de *guemilout hassadim*. C'est la forme que prend dans l'homme la '*hokhmah* quand elle descend dans ce monde-ci. Comme Avraham est le point de dévoilement de cette '*hokhmah*, il est caractérisé par tout le travail de *guemilout hassadim* qu'il a fait. S'occuper de l'autre, même celui qui est très loin, même celui qui veut sa mort. Même les gens de Sedom sont l'objet du souci d'Avraham. Il s'agit d'introduire ce '*hessed* dans la vie. Que toutes les occupations deviennent '*hessed*. Comme disait Hillel : je vais m'occuper de faire '*hessed*, pas juste à l'égard de la veuve, de l'orphelin... même quand il prenait son bain, quand il s'occupait de son corps, c'était vu comme aller faire du '*hessed*. Par rapport à son propre corps !

L'alliance est proposée à Avraham Avinou par Hashem, qui se dévoile en lui donnant Son Nom sous la forme *E-l Sha-dai*, c'est le Nom divin que connaissent les Patriarches ; ils ne connaissaient pas directement le Tétragramme, mais ce Nom divin, cette façon de se conduire à leur égard. שְׁאֵמַר לְעוֹלָמוֹ דִּי / *Shéamar le'olamo dai*, Il a dit à son monde : « ça suffit » ! Comme si Hashem avait mis en marche l'expansion du monde, puis considère qu'il y a assez de richesses, assez de possibilités pour construire l'homme par excellence.

Une forme, c'est toujours une délimitation. Hashem Se montre sous cette forme-là, en imposant un but et une mesure : *dai*. C'est donc avec ce Nom qu'Il s'adresse à Avraham Avinou et lui dit : « marche devant Moi » (הִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי). Jusque là, avant cette alliance, la bonne volonté suffisait à l'homme pour être

vertueux. R. Hirsch explique que chaque acte est alors couvert par la bonne intention qui en est à l'origine.

Mais tout de suite après l'alliance, dans la Torah, la bonne volonté est insuffisante. Cela doit être orienté vers une action. Le critère de la bonne action est donné uniquement par le *daï* de la volonté divine. 'Hazal disent que la valeur numérique de Avram, c'est 243. Cela correspond à la presque totalité du nombre des membres du corps (il y en a 248). Il avait la possibilité de dominer tout son corps, sauf les yeux et les oreilles essentiellement. Avec le *hé* supplémentaire lui est donnée la possibilité de maîtriser aussi ce qu'il voit et ce qu'il entend.

D. lui dit : ואתנה בריתי, « Je donnerai Mon alliance ». Donner l'alliance, on ne rencontre cette association de mots qu'en un seul autre endroit de la Torah, lorsque D. dit à propos de Pin'has : « voici que Je lui donne mon alliance de paix », והנני נתן לו את בריתי שלום. C'est après l'histoire de Zimri, quand Pin'has a pris sur lui ce qu'Hashem aurait dû faire.

Donner une alliance, c'est transférer une alliance déjà existante. Il y a déjà une alliance qui existe avec l'humanité, elle a été conclue juste à la sortie de l'arche, après le *maboul*. Il y a aussi une alliance avec les Kohanim, les descendants d'Aharon. Et maintenant cette alliance est transférée sur un individu, respectivement Avraham et Pin'has. Ils vont devoir jouer un rôle à partir de ce moment.

Pin'has va produire une descendance de Kohanim, ce n'est pas seulement lui qui le devient. Avraham est lui investi de la tâche de redire ce qui lui a été dit, *lemor*. Transmettre aux autres, c'est fabriquer une collectivité qui va recevoir ce qu'il a reçu, lui.

Avraham a 86 ans à la naissance de Yishmaël, qui est la fin de sa période de ben Noa'h. R. Hirsch dit qu'à ce moment-là, Avraham est pleinement homme, il peut donc devenir Juif (c'est un anachronisme évidemment). Immédiatement après, le verset continue : Avraham a 99 ans et Hashem lui apparaît pour lui dire Je suis *E-l Sha-dai*, et Je transfère Mon alliance (qui était une alliance avec l'humanité) sur toi. Et toi, tu vas fabriquer l'humanité qui sera dépositaire de cette alliance. Comment est-ce que cela va se faire ? Comme on l'a vu, cette alliance c'est la *milah*, qui consiste à couper cette '*orlah*, cette peau. Ce mot, on le retrouve avec l'expression '*arel sefatayim*, '*arel ozen*, '*arel lev*, ou pour la '*orlah* des fruits. La *milah* est donc le contraire de la '*orlah*. Si l'on veut supprimer la '*orlah*, il faut la *milah*. Le mot « *milah* » semble venir de *moul*, « en face de » (cette étymologie est donnée par R. Hirsch). Couper la '*orlah* n'est pas le but de l'exercice, ce qui est important c'est s'opposer à la '*orlah*, la limiter. Faire du *daï*. Appliquer *daï*, « ça suffit ! » L'homme va faire ce qu'Hashem voulait.

ערל / '*arel*, c'est l'état dans lequel l'usage d'un objet qui normalement est à la disposition de l'homme lui est dénié. Par exemple : '*arel ozen* c'est un homme qui a perdu le pouvoir sur son oreille ; '*arel sefatayim*, il a perdu le pouvoir sur sa parole. Le contraire de la '*orlah*, c'est la *hakhna'a*, la soumission, ou alors ce geste de *milah*, faire face, s'opposer, repousser la '*orlah* dans des limites déterminées. '*Arel bassar*, c'est celui qui n'a pas la maîtrise de son corps, il s'agit de sortir de cette situation-là.

La *milah* est aussi présentée comme un *oth*, un signe. Le signe de l'alliance. Les Bnei Israël ont en permanence deux signes. Quand c'est shabbat, le Shabbat et la *milah*, et durant la semaine, les tefillin et la *milah*. La *milah* vient arranger le

corps, et le rend capable de recevoir. Les tefillin aussi sont une façon de recevoir la lumière de la *neshamah* dans le corps. Le Shabbat, il y a cette fameuse *neshamah yeterah*. Shabbat, c'est la *brakhah*, et la milah permet justement de recevoir la *brakhah* de Shabbat.

Le Gaon de Vilna, dans les *Hilkhot Milah*, dit que celui qui fait la milah de son enfant, c'est comme s'il approchait un *korban*. On dit que les genoux du *sandak* sont le *mizbéa'h*, et donc l'enfant est ici le *korban*. Qu'est-ce que cela veut dire ? Quand Adam Harishon a fauté, il a endommagé le point de vitalité qu'il y avait en lui, il a entraîné la séparation possible du corps et du *nefesh* : *כי עפר אתה ואל עפר* : תשוב. Dire que le corps retournera à la poussière, c'est entrer dans le *kever*, dans le tombeau. La Guemara dans *Sanhedrin* dit que Adam Harishon avait justement essayé de cacher le fait qu'il était né *mahoul*. Il tirait sur la membrane pour recouvrir de nouveau ce qui était dévoilé. Il était donc ce que l'on appelle *mashoukh be'orlah*. La Mishnah *Pessa'him* enseigne (chapitre 8, Mishnah 8) : *הפורש מן העורלה כפורש מן הקבר*, « celui qui se sépare de la *'orlah*, c'est comme s'il se séparait du *kever*, du tombeau. » Même du vivant de l'homme, la *'orlah*, c'est être enfoncé dans la terre. C'est une forme de mort.

Quelle est la partie de l'homme qui a un rapport avec le *kever* ? C'est le *nefesh*. La stature humaine a cinq niveaux : *nefesh*, *roua'h*, *neshamah*, *'hayah*, *ye'hida*. Ce sont les cinq niveaux de l'âme. Dans *Iyov* le verset dit (14, 22) : *ונפשו עליו תאבל*. C'est le *nefesh* qui porte le deuil, en quelque sorte. C'est le *nefesh* qui a rapport avec la mort. Avant la milah, le *nefesh* est comme enterré dans le tombeau que représente la *'orlah*. Le *korban* consiste à se rapprocher de la racine de la vie en détruisant ce qui est posé sur le *mizbéa'h*, comme si l'on avait abstrait les formes, c'est ce que dit Ramban, pour se rapprocher de la *'hokhmah* d'en haut. Ici aussi, l'être humain est libéré de la *'orlah* et son *nefesh* s'approche des processus de vie. L'existence de l'homme est basée sur les *korbanoth*, ces processus d'approche. C'est à partir du *korban* que Noa'h a apporté en sortant de l'arche que la vie du monde est fondée. Au niveau supérieur, le *rou'ah*, il n'y a plus aucun lien avec le *kever*. Cette parole de *brith*, d'alliance, qu'Hashem adresse à Avraham Avinou et qui s'exprime par la milah, c'est ce qui va fabriquer ce désir, ce lien avec la vie au niveau le plus élevé.

La milah est la seule mitsvah qui soit permanente. La Guemara dans *Mena'hot* (43b) dit que les Bnei Israël sont chers à Hashem, et Il les a entourés de mitsvoth : les tefillin sur la tête et sur le bras, les tsitsith aux vêtements, la mezouza à la porte. A ce sujet, David Hamelekh a dit *שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך*, « sept fois par jour je T'ai loué pour la justesse de Tes décrets » (*Tehilim*, 119, 164). Mais quand David est entré dans sa salle de bains, il s'est dit : *אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה*, malheur à moi, je me tiens nu, sans la moindre mitsvah ! Et puis, il s'est rendu compte qu'il restait la milah. C'est ce qui a donné le fameux *psaume* :

*למנצה על השמינית מזמור לדוד*, huit (שמינית), renvoie à la milah). Mais pourquoi est-ce que cela le dérangeait d'être sans mitsvoth ? Dans la salle de bains, la halakha interdit de penser à des questions de *kedousha*, c'est donc mieux ainsi ! Quand la Guemara commence par dire que l'homme est entouré de mitsvoth, cela ne signifie pas que les mitsvoth deviennent la chair et les os de l'homme, sauf une qui fait partie de lui-même, c'est ce que nous disons dans le *birkat hamazon* : *ועל ברייתך שהתמת בבשרינו*, « Ton alliance que tu as gravée dans notre chair ».

Et les femmes ?

Immédiatement après l'énoncé des lois de milah, D. dit que Saraï va s'appeler Sarah. R. Hirsch explique que Sarah est tout autant essentielle à l'alliance. Son changement de nom en témoigne, comme celui d'Avraham. C'est un très long texte de R. Hirsch sur le sujet. Il dit qu'il a analysé d'où vient ce nom : Saraï, c'est celle qui est supérieure, qui domine, tandis que Sarah, c'est celle qui donne le ton. On voit dans les versets que la formulation n'est pas symétrique. Pour Avram, il est dit : « tu ne dois plus être appelé Avram, car Avraham sera ton nom ». Il doit s'appeler Avraham, il a une tâche à accomplir. Mais pour Saraï, la formulation est différente : « tu ne dois plus appeler ta femme Saraï, car elle est Sarah ». Elle est déjà Sarah !

Ainsi explique R. Hirsch :

« Elle possède déjà dans son cœur la plus délicate sensibilité de ce qui est bon, beau, louable et saint. Elle n'a pas besoin de le devenir, elle l'est déjà. Les représentantes du sexe féminin n'ont pas besoin, lorsqu'elles descendent de Sarah, d'un signe extérieur pour se rappeler leur alliance avec *Sha-dai*, le dispensateur des mesures, elles portent naturellement cet avertissement en elles par leur *tsniyout*, leur réserve. (...) Cela est tellement primordial que toute la suite nous montre précisément qu'il ne sert à rien d'être fils d'Avraham si on n'a pas une Sarah pour mère. Le père transmet certes le spirituel, mais la délicate sensibilité d'une âme juive, mesurant les choses à l'aune du devoir et de la bienséance morale, c'est la femme qui la transmet. »

R. Hirsch ramène ensuite le Midrash Rabbah qui dit exactement la même chose sur ce verset où D. annonce que Saraï s'appelle Sarah, en rapportant une parole de *Mishlei* : אשת חיל עטרת בעלה, « une femme vaillante est une couronne pour son mari ». Rav A'ha dit : son mari (Avraham) fut couronné grâce à elle, mais elle ne le fut pas grâce à lui. Les rabbins disent : elle était la maîtresse de son mari (Sarah vient du mot *sar*, prince), et c'est ainsi qu'Avraham doit l'appeler. Rabbi Yehoshoua ben Kor'ha dit que Hashem a enlevé la lettre *youd* de Saraï et l'a partagée pour moitié, un *hé* pour Sarah et un *hé* pour Avraham.

Avraham a tout à faire, et il ne peut le faire que grâce à Sarah. Même son nom, il ne l'a que grâce à Sarah. Le féminin n'a pas ce travail à accomplir, comme s'il avait déjà été fait naturellement !

Hashem s'adresse à Avraham, lui annonce donc le changement de nom, et lui demande d'être *tamim*, complet. Qu'est-ce que cela veut dire ? Le *Sfat Emet* dit qu'Avraham s'étonne : j'étais donc incomplet ? R. Hirsch dit qu'Avraham a eu peur, il s'est dit : est-ce que j'ai fait quelque chose qui n'est pas convenable ? Quand Hashem lui a dit ואתנה בריתי, « Je donnerai Mon alliance », il a été rassuré. On va voir un peu plus loin de quoi il a eu peur, et en quoi il a été rassuré.

Une question se pose : cela voudrait dire qu'en me diminuant par l'acte de milah, je deviendrais complet ?

Oui, effectivement. Les lois qui parlent de cette diminution du corps expliquent que cela entraîne un rapprochement avec Hashem. Mais uniquement lorsque c'est Hashem qui le prescrit à l'homme, et lorsque l'homme le fait pour Hashem. Rav Tsadok Hakohen dit quelque chose d'extraordinaire : Adam Harishon est né *mahoul* (comme je vous l'ai dit, il était *mashoukh be'orlah*). On est alors dans la période de création du monde ; donc ce qu'il a fait, lui, Adam, durant cette période de création, c'est comme si cela avait été fait par Hashem. Comme s'il était né ainsi. Donc c'est ainsi que les descendants de Adam naissent, et ils

doivent faire le travail par eux-mêmes. On ne sait pas bien pourquoi Adam Harishon a tenu à aller contre sa nature, mais en tous cas, cela a mis l'homme dans la position de devoir le faire.

Par l'alliance, la milah, D. donne à l'homme la possibilité de se dépasser en se reliant lui-même à la source d'en haut, à sa *neshamah*.

Noa'h aussi est né *mahoul*, il avait besoin d'aide et ne pouvait pas marcher seul devant Hashem. Avram, lui, a manifesté un désir : donne-moi à être complet, plutôt que cela me soit donné sans travail de ma part.

Pourquoi dit-on qu'Avram et Saraï ont fait des âmes ? Cela vient nous apprendre que rapprocher quelqu'un de la Torah, c'est comme si on le fabriquait. Ce n'est pas si étonnant : on sait que celui qui enseigne la Torah à l'enfant de quelqu'un d'autre, c'est comme s'il l'avait mis au monde. On peut avoir plusieurs pères. Il y a un père biologique, mais toutes les personnes qui participent à l'éducation de l'enfant sont d'une certaine manière comme son père. Le modèle que prend la Guemara pour apprendre cette notion, ce n'est pas celui d'un père défaillant. Le père dont on déduit cela, c'est Aharon Hakohen, dont les enfants sont présentés comme les enfants de Moshé parce qu'il leur a enseigné la Torah. Bien entendu, Aharon a enseigné la Torah à ses enfants, ce n'était pas un père défaillant ! Mais Moshé leur a enseigné aussi, et il devient d'une certaine manière le père de tous les Bnei Israël, puisqu'il leur a enseigné la Torah.

Le but de la Création, c'est que l'homme se crée en acceptant la Torah et les mitsvoth. Les descendants de Ya'akov ne s'appellent pas Bnei Israël avant le Sinaï, au moment où ils deviennent assujettis à la règle de la Torah.

Les descendants d'Avraham s'appellent Israël. Physiquement, bien sûr, ce sont des Bnei Noa'h, ils descendent de Noa'h. Néanmoins, c'est présenté comme une naissance, et Avraham devient le père des *guerim*, ceux qui se convertissent. Avraham a fait la milah à 99 ans. 'Hazzal disent qu'il a fait la milah si tard à cause des *guerim*. Le Midrash sur *Kohelet* enseigne : זמן היה לו לאברהם, il y avait un temps pour Avraham, c'est lui qui a fixé quand on allait lui donner la mitsvah de milah. Comme on le voit à la fin de la parashah, בעצם היום, le jour même où il en a reçu l'ordre, il a fait la mitsvah. Pourquoi la faire si tard ? Avraham a reconnu Hashem à l'âge de 48 ans, disent 'Hazzal. Le Midrash explique : c'était pour ne pas fermer la porte aux *guerim*, pour que les gens ne disent pas « je suis trop vieux, c'est trop tard... » et voient l'exemple d'Avraham qui a fait la milah à 99 ans !

Cela pose techniquement un problème, on ne dit jamais à quelqu'un : fais une faute pour qu'un autre en bénéficie. Or ici Avraham a fait comme une faute : de 48 à 99 ans, il ne s'est pas rapproché d'Hashem comme il l'aurait pu, pour que d'autres en bénéficient ! D'autre part, on a vu qu'il n'avait la maîtrise que d'une partie de son corps tant qu'il n'avait pas accompli la milah. Donc durant cette période, il a pu commettre des fautes parce qu'il a différé la milah.

Avraham a fait toutes les mitsvoth de lui-même, sauf la milah. Celle-là, il a attendu d'en avoir l'ordre. Jusque là, il n'en ressentait pas le manque, c'est ce que dit le Midrash : זמן היה, « il y avait un temps ». Avant le temps, ce n'est pas le temps ! Hashem a dit à Avraham : tu vas devenir *av hamon goyim*, le père d'une multitude de peuples. En fait, la Guemara enseigne que cela ne porte que sur les *guerim*. Avraham lui-même est appelé Israël. C'est le nom de son petit-fils. 'Hazzal disent que c'est Israël qui a permis à Avraham de sortir du כבשן האש, la

fournaise de Nimrod. Grâce à Ya'akov (qui a la force de devenir Israël), Avraham a été sorti de la fournaise par Hashem. Parce qu'il est porteur de ce petit-fils, il est lui-même appelé Israël.

Avraham lui-même, on ne sait qu'il mérite ce qu'Hashem lui propose que lorsque l'on en sera à la troisième génération. On n'est sûr de rien tant qu'il n'y a pas trois générations, même dans le cas d'Avraham qui a pourtant été choisi par Hashem. Lorsqu'il a été jeté dans la fournaise, l'ange Gavriel a dit : je vais éteindre le feu pour sauver Avraham, mais Hashem a dit non, ce n'est pas convenable. Avraham est unique dans le monde, il convient que ce soit l'Unique qui s'en occupe. Je vais donc Moi-même éteindre la fournaise !

Des gens qui acceptent de mourir pour leurs idées, il y en a beaucoup. Dans toute l'histoire. Avraham était prêt à se sacrifier, cela n'a rien d'exceptionnel a priori. Mais il est seul, et si lui ne survit pas, c'est fini : l'idée ne va pas survivre, il n'y a que lui. De même dans la 'akeda, s'il tue Yits'hak, il n'y a plus personne. C'est tout ou rien. Il ne s'agit pas de se sacrifier pour d'autres, pour que d'autres puissent vivre. Haran son frère, qui lui va mourir, a un fils, c'est Loth. Mais Avraham n'a personne après lui.

Pour ne pas fermer la porte aux *guerim*, il fait la milah à un âge avancé, de sorte que personne ne puisse dire : c'est trop tard. Le Sforno dit : « acquiers la perfection possible ». A ce moment-là seulement, Avraham peut être le *av* des *guerim*, il a le niveau de perfection qui correspond à *na'assé adam* (« faisons l'homme »). Le Midrash explique ce pluriel : faisons l'homme, dit Hashem, toi et Moi, toi l'homme et Moi ! Hashem veut que l'homme se fasse lui-même. C'est l'homme qui doit se construire. Comment ? Il n'y a pas d'autre moyen que d'en passer par la Torah. Il n'y a pas non plus de sens à la vie de l'homme si ce n'est pour se construire, pour devenir un homme. C'est seulement quand Avraham est devenu capable de marquer jusqu'à la fin des temps qu'il devient le père des *guerim*. Il est à l'œuvre dans tous les *na'assé adam* qui se font avec les *guerim*.

Qu'est-ce que c'est, être *guer* ? La Guemara *Yevamot* dit que lorsque quelqu'un vient pour se convertir, on lui expose d'abord la condition difficile des Juifs dans le monde, ils sont méprisés, au bas de l'échelle... S'il dit : *je sais*, וְאֵינִי כְדָאִי, et *je ne mérite pas* en fait, mais je veux entrer quand même, la Guemara dit qu'on l'accepte, et on lui enseigne des *dinim* immédiatement.

Quels *dinim* ? Comme il fait preuve de *'anavah*, de modestie, on commence par les *dinim* de *leket*, *shikh'ha*, *peah* : l'obligation de laisser aux nécessiteux les épis tombés à terre pendant la moisson, ainsi que toute gerbe oubliée, et un coin du champ que l'on ne doit pas moissonner d'emblée. Et puis le *ma'asser sheni*, l'obligation de prélever un dixième de ce qui est à moi, pour aller le consommer à Yeroushalayim. C'est-à-dire les mitsvoth qui manifestent כִּי לִי כָל הָאָרֶץ, « toute la terre est à Moi », dit Hashem.

Quelle est donc cette démarche du *guer* ?

Hashem dit : ce que J'aime chez les Bnei Israël, c'est que lorsque Je leur donne de la grandeur, ils se diminuent. J'ai donné de la grandeur à Avraham, il a dit : וְאֵנִי עָפָר וָאֵפֶר « je suis poussière et cendre ». A Moshé et Aharon, ils ont dit וְנַחֲנוּ מָה « et nous, que sommes-nous ? » En revanche, quand J'ai donné de la grandeur à Neboukhadnetsar, il a tout de suite disjoncté... Cette démarche, de répondre à une grandeur qui est donnée par : « je reconnais que cela m'écrase, que c'est énorme », c'est ce que J'aime chez les Bnei Israël, dit Hashem.

Si quelqu'un manifeste cette qualité-là, on l'accepte, parce qu'il a compris de quoi l'on parle (même s'il y a malheureusement dans le Klal Israël des gens qui manquent de *'anavah*).

Ce nom d'Avraham pour terminer, qu'est-ce que c'est ?

On ne peut pas dire *av hamon goyim* parce qu'il y a un *resh*. Quand une lettre est installée dans la Torah, on ne peut pas l'enlever, disent *'Hazzal*.

R. Hirsch fait une autre étymologie : Avraham commence par les lettres *alef, beith, resh*, c'est une aile, une forme d'impulsion, comme dans l'expression *abir Ya'akov*. Avraham devient donc *abir hagoyim*, le levier qui va élever spirituellement les peuples.

L'alliance est fondée sur la soumission du corps. Le masculin dans la Torah, qui se dit *zakhar*, n'est pas caractérisé par la virilité, mais par quelque chose qui a à voir avec le souvenir, d'où l'obligation d'étudier. Et puis l'on a vu ce rôle incontournable des femmes dans le commentaire de R. Hirsch. En devenir, il y a le travail de l'homme, comme si la femme avait déjà compris les choses. Sans parler du fait que toutes les *gueouloth*, toutes les délivrances, sont venues par les femmes. ■





## « Yits'hak, Rivkah et 'Essav »

Melaveh Malka du 21/11/2009 – תולדות פרשת מוצש"ק

ע"ה Le'louy nishmat Suzanne Sultana Chochana Pariente

Avraham n'a pas donné de *brakhah* à Yits'hak, de peur que cela ne rejaillisse sur 'Essav (voir le commentaire de Rashi, à la fin de parashat '*Hayé Sarah*). Avraham a même perdu cinq ans de vie, pour ne pas voir 'Essav mal tourner.

Dans ces conditions, pourquoi Yits'hak a-t-il tenu à bénir 'Essav ? Evidemment, il savait très bien qui était 'Essav !

Le deuxième personnage, c'est Rivkah, qui est présentée dès le départ comme étant pleine d'admiration pour Yits'hak (il y a une très grande différence d'âge entre eux). Cela dure une vingtaine d'années avant qu'elle n'attende un enfant. Elle voit que cela ne se présente pas comme elle a entendu que cela se passe chez les autres femmes, ce n'est pas juste une question de souffrance. Elle va donc consulter le beith hamidrash de Shem et 'Ever, qui sont des prophètes. Pourquoi pas Avraham ? Le Netsiv explique qu'il y a deux sortes de prophètes : celui qui parle (*navi* vient de *niv sefatayim*) et celui qui, en plus de cela, est un voyant (un *roéh*). Avraham Avinou est un prophète, mais il n'est pas un voyant.

Rivkah reçoit une réponse, qui est donc une réponse prophétique : elle va avoir deux enfants, le premier abandonnera le chemin de son père, tandis que le second deviendra un grand personnage. Le nom 'Essav (עשו) est rattaché à '*assouy* (עשוי), « il est fait », au point que l'on ne pourra pas le changer.

Elle a cette prophétie, mais ne l'a jamais dévoilée à Yits'hak. C'est en effet une halakha, on ne peut communiquer une prophétie, même à un autre prophète, sauf si l'on a reçu l'ordre explicite de le faire (et dans ce cas, si l'on refuse de parler, on encourt la peine capitale : הכובש נבואתו חייב מיתה).

Elle ne le lui a pas dit, comme l'indique le Ramban. Bien sûr, cela aurait complètement changé les choses.

Yits'hak apparaît comme un modèle de dévouement parental. On n'abandonne pas, même si cela ne marche pas. Le premier réflexe d'un parent serait pourtant d'être critique par rapport à un mauvais comportement. Mais Yits'hak n'agit pas ainsi. D'ailleurs, on peut noter que 'Essav est appelé מומר. Il reste Juif. Hérétique, certes, mais Juif. Pourtant, Yits'hak n'a pas réussi dans sa démarche.

Telle est la lecture standard. Mais il y a une autre lecture que propose le Midrash. En fait, on peut la rattacher à la première. Il s'agit de la fameuse révolution que

Rivkah a faite. Pour faire un peuple, on ne peut pas juste avoir le principe que « un donne un », il faut bien qu'il y ait à un moment une multiplication.

D'après le Midrash, il ne devait y avoir que deux *Avoth*, Avraham et Yits'hak. C'est Rivkah qui devait mettre au monde les douze tribus.

Quand elle passait devant un beith hamidrash, l'enfant voulait sortir, et quand elle passait devant un temple païen, il s'agitait également. Elle pensait donc avoir un seul enfant, qui avait autant d'attrance pour le bien et pour le mal. C'est pour cela qu'elle s'exclame : למה זה אנכי. Elle n'est pas partante ! Le *Beith Halevi* explique : Yits'hak n'a pas le choix, il doit prendre l'enfant qu'on lui donne. Mais moi, dit Rivkah, je n'ai pas la mitsvah d'avoir un enfant, donc je choisis.

Elle a compris que ce qu'elle sentait allait se reproduire douze fois. Elle allait avoir douze enfants à 50/50, et chacun devrait travailler à faire le tri entre le bien et le mal. Mais Rivkah n'est pas d'accord, elle décide qu'elle va faire le travail de séparation : prendre le côté positif des douze, cela va donner Ya'akov, et le côté négatif des douze, ce sera 'Essav. La multiplication par douze, elle la laisse à ses nièces, les filles de Lavan, Ra'hel et Leah, et les servantes. Mais à l'origine, cela devait passer par Rivkah. Elle est donc la femme la plus extraordinaire du Klal Israël !

Mais si l'on dit ainsi, les dés sont pipés, le destin de Ya'akov et de 'Essav est fixé d'avance !

En fait, il y a un peu de négatif chez Ya'akov, et un peu de positif chez 'Essav. Chacun avait un véritable choix.

'Essav avait la possibilité de choisir le bien. Ainsi, on reproche à Ya'akov d'avoir enfermé Dinah dans un coffre afin de la soustraire au regard de 'Essav, parce que Dinah aurait pu justement lui faire faire teshouva. Donc cette possibilité restait ouverte. Dinah est mise en correspondance avec Yossef. Yossef, c'est celui qui peut vaincre 'Essav ; on voit que Ya'akov a attendu sa naissance pour aller affronter 'Essav.

Mais alors pourquoi dire qu'il est *'assouy*, que l'on ne peut plus rien faire ? Visiblement, il n'y a pas de possibilité de transformer 'Essav de l'extérieur. S'il le veut, il le peut. Mais s'il ne veut pas, on ne peut rien faire de l'extérieur. L'intérieur de 'Essav, cela aurait pu être Dinah. Une mère est encore l'extérieur, mais une épouse, c'est, de ce point de vue, l'intérieur.

De même que Yits'hak ne pouvait ignorer les traits négatifs de 'Essav, il ne pouvait ignorer non plus les qualités de Ya'akov. On voit dans la Guemara *'Houlin et Kidoushin* que leur relation était basée sur l'étude partagée.

Quand on dit que Yits'hak aimait 'Essav, cela veut dire qu'il lui manifestait de l'amour, de manière ostensible. Parce qu'il pensait que c'est ce mode d'éducation qui convenait. C'est vrai, la Halakha dit que jusqu'à un certain âge, entre six et douze ans, on éduque l'enfant avec douceur, et ensuite on met plus de pression (*'Hagal* emploient une expression très dure : יורד אימו להייר). Mais Yits'hak savait que la pression ne servirait à rien, 'Essav s'enfuirait tout simplement. On voit que Ya'akov et Moshé ont attendu la fin de leur vie pour prononcer leur תוכחה, leurs remontrances. Parce qu'il est difficile de croiser quelqu'un à qui l'on a fait une תוכחה.

Yits'hak va lui demander d'aller chasser pour lui. Pourquoi ? Pour mettre en avant les qualités de chasseur de 'Essav. *'Hagal* nous disent qu'il parvenait à faire la *she'hitah* avec ses flèches, il visait avec une précision inouïe !

Yit'shak aime 'Essav. Ce verset ne vient pas nous dire les états d'âme de Yits'hak. C'est la manière dont il tenait à l'éduquer. On dit dans la Torah qu'il faut utiliser le bâton avec son enfant. Rav Wolbe, mon Maître *zikhrono livrakha*, disait que la Torah connaît plusieurs bâtons en fait. Aujourd'hui, on ne peut utiliser que le bâton que nous appelons carotte !

Le Zohar va plus loin. Le côté rouge de 'Essav est lié à la *midat hadin*. C'est דינא קשיא, dans toute sa dureté, à la différence de Ya'akov, qui est caractérisé par דינא רפיא (une forme plus douce du *din*).

Le texte nous dit que Yits'hak aimait 'Essav כי ציד בפיו, « car il mettait du gibier dans sa bouche ». Mais on peut aussi comprendre que par sa bouche, il essayait d'embobiner Yits'hak. C'est très puissant, ce que dit 'Essav. Il pose des questions subtiles sur le *ma'asser* de la paille, etc. Cela démontre une grande puissance d'analyse, de raisonnement. Il faut toujours se rappeler que la tête de 'Essav est enterrée dans la *Me'arat Hamakhpela*. 'Houshim ben Dan l'a tué, quand il a fait des difficultés pour que Ya'akov soit enterré, et sa tête a roulé jusqu'à la *Me'ara*. Donc à cet endroit sont enterrés quatre couples, Adam et 'Hava, Avraham et Sarah, Yits'hak et Rivkah, Ya'akov et Leah, plus la tête de 'Essav. C'est qu'elle était au niveau d'y être ! Il est difficile de résister au discours de 'Essav.

Le Zohar met en relation une autre occurrence du mot ציד. Dans parashat *Noa'h*, on dit en effet de Nimrod qu'il est גבר ציד לפני ה' (*Bereshit*, 10, 9). Nimrod, c'est le roi qui a jeté Avraham Avinou dans la fournaise. C'est comme une régression, 'Essav revient à l'époque d'Avram et de Térah. C'est pour cela qu'Avraham Avinou ne doit pas le voir.

Pour reprendre notre question de départ, Yits'hak veut donner les *brakhoth* à 'Essav. Mais il sait qui est 'Essav. Cela vient probablement de leur racine commune de *guevoura*, de puissance et de rigueur. De cette racine de *guevourah*, dit le Zohar, vient la *yira*, la crainte, y compris la crainte référentielle qui est le but de la Création, d'après la Guemara *Brakhoth* (sur le dernier verset de *Kohelet* : כי זה כל האדם). Craindre D., c'est ne rien craindre d'autre. Si l'on craint quelque chose d'autre, c'est qu'on ne craint pas Hashem.

D'après le Midrash Rabbah, Yits'hak est devenu aveugle parce qu'il ne pouvait plus voir le mal de 'Essav. Ses yeux en étaient épuisés. Si 'Essav s'y était efforcé, il aurait pu faire de grandes choses, s'élever à un très haut niveau à partir de cette *guevoura*. La *yira*, la crainte, est *reshit 'hokhmah*, le début de la sagesse. C'est fondamental.

La *neshamah* vient dans le *'olam hazé* pour faire la guerre contre le *yetser hara'*. Le *guevourah* consiste à maîtriser le *yetser hara'*, c'est ce que dit la Mishnah dans *Avoth* : איזה הוא גיבור הכובש את יצרו, « quel est le *guibor*, le vaillant : celui qui conquiert son *yetser hara'*. » Les *Tikouné Zohar* définissent le *yetser hara'* comme סם המות, le principe de mort. Maîtriser son *yetser hara'*, cela revient à faire dominer la *guevourah* d'en haut sur le *malakh hamavet* !

Le *yetser* n'est pas fait pour être détruit, mais pour être totalement maîtrisé. La victoire sur le *yetser* ne peut s'obtenir que par le *yetser* lui-même. En le retournant pour en faire du *tov*, du bien. Il ne s'agit pas de l'éliminer. Il faut l'apprêter, le cuire avec des épices, en quelque sorte ; l'épice en question, c'est la Torah.

C'est la *guevourah* qui nous a donné la Torah Orale, la fameuse *mil'hamta shel Torah*. Lorsque la Torah dit לצא למלחמה, כי תצא למלחמה, « quand tu sortiras en guerre... », il s'agit de la guerre contre son propre *yetser hara'*. ושבית שביו, « et tu prendras des

captifs », les *Tikounei Zohar* disent qu'il s'agit de כיבוש גמור, une conquête totale. Qu'est-ce que cela veut dire ?

Yits'hak aimait 'Essav כי ציד בפיו, « car il mettait du gibier dans sa bouche ». D'après le *Ari zal*, Yits'hak a vu dans la bouche de 'Essav qu'il y avait de la *kedousha*. Il a vu les *guerim*, les convertis qui allaient descendre d'Edom et devenir les chefs du Klal Israël : Shema'ya et Avtalion, Rabbi Meïr, Rabbi Akiva... Excusez du peu ! On tient pour principe : סתם משנה רבי מאיר, c'est Rabbi Meïr qui est l'auteur de la Mishnah, et il va toujours עקיבא דרבי, il suit l'avis de Rabbi Akiva. Rabbi Meïr est un élève de Rabbi Akiva. Il est surdoué, mais n'a rien compris au départ quand il est arrivé à la yeshivah de Rabbi Akiva. Il a dû d'abord passer chez Rabbi Yishmaël, pour ensuite seulement retourner chez Rabbi Akiva.

D'après un Midrash sur *Shir Hashirim* (ce n'est pas le Midrash habituel), de même que l'on dit *Eloké Ya'akov* et *Eloké Israël* parfois, il aurait pu y avoir *Eloké 'Essav*. Un partage était prévu semble-t-il : 'Essav devait produire des rois, et à Ya'akov reviendrait la prêtrise.

Un descendant de 'Essav, le prophète Ovadia, s'exclame : בזוי אתה מאד, tu étais le *bekhor*, et te voici devenu méprisable. Tu as refusé d'accepter le *'ol malkhout shamayim*. Et le prophète Malakhi dit (nous l'avons lu dans la haftara aujourd'hui) : ראת עשו שנאתי, « 'Essav, Je l'ai détesté ».

Ya'akov a donc tout récupéré, *malkhout* et *kehounah*.

On sait que Edom est associé au rouge. Ce *mazal* peut prédisposer à être un assassin, mais aussi un *sho'het*, ou un *mohel*. On peut faire une utilisation de la violence quand elle est canalisée à l'intérieur des règles de la Torah.

Après que Shaoul s'est disqualifié en épargnant Amalek, Shmouel a reçu l'ordre d'aller oindre son successeur parmi les fils de Yishaï. On les lui présente un à un, sauf le petit dernier. Yishaï n'a même pas pensé à appeler David, qui est considéré comme un moins que rien.

Shmouel voit le *bekhor* de Yishaï, il le trouve extraordinaire, et se dit que ce doit être lui qui est destiné à devenir roi. Et là, Hashem lui souffle de ne pas s'arrêter à l'apparence. Ce n'est pas lui, tu dis n'importe quoi ! Il faut signaler qu'Hashem avait un compte à régler avec Shmouel, qui sur sa carte de visite, se présentait comme un « voyant ». Tiens donc, lui dit Hashem, tu crois que tu es voyant ? Et pourtant tu n'as rien compris ! Après avoir vu les fils de Yishaï les uns après les autres, Shmouel est certain qu'il doit oindre le dernier, il n'y a plus de doute possible. Mais Hashem lui dit que non. Shmouel demande à Yishaï s'il n'a pas par hasard un autre fils... On va alors chercher le plus jeune, qui n'était pas là. En voyant David, Shmouel s'étonne : mais il est rouge, c'est 'Essav ! Hashem lui répond : oui, mais il a de beaux yeux. C'est-à-dire qu'il obéit à la Halakha

David, c'est 'Essav. Un 'Essav qui a réussi. L'intention de Yits'hak était que 'Essav utilise son *yetser hara'* pour faire du bien. Yits'hak sait très bien à qui il a à faire. Il lui demande : aiguise ta flèche, pour que tu ne me serves pas des *neveloth* et des *trefoth*. Yits'hak lui dit : fais attention. On ne dit pas cela à quelqu'un dont on sait qu'il est *medakdek bamitsvoth* (méticuleux dans l'accomplissement des mitsvoth).

Le modèle de celui qui est כובש את יצרו, qui domine son *yetser*, c'est Yits'hak Avinou, qui s'est abandonné complètement au moment de la *'akeda*.

Lorsque Yits'hak parle à 'Essav, il lui demande : וצודה לי צידה « ... et chasse-moi du gibier ». Le mot ציד / *tsayid*, gibier, est écrit avec un hé dans la Torah : צידה. Le hé, c'est ce qui fait référence à la royauté, qui dépend de la *Torah shebe'al pé*. C'est la puissance de la *kedousha* qui peut lui permettre de dominer le mal.

Comme on l'a vu, la *guevourah* correspond à la dimension de *Torah shebe'al pé*. Yits'hak voyait les étincelles qui allaient donner Shema'ya et Avtalion, Rabbi Meïr... Il s'est dit qu'en faisant faire des mitsvoth à 'Essav, il allait le transformer. En accomplissant la mitsvah de *kiboud av*, et aussi en l'occurrence de *kiboud talmid 'hakham*, 'Essav allait être impressionné, cela lui donnerait des *hirhourim*, des pensées de teshouvah. C'est ce que recherchait Yits'hak. Il voulait arracher la pointe avancée du mal en 'Essav, à savoir Amalek. En effet, la *massoret*, la tradition, met en rapport les deux. Yits'hak demande à 'Essav : « *prends je t'en prie ton équipement, ton épée et ton arc, et sors dans le champ...* ». Le mot צא, « sors », apparaît également lors de la confrontation avec Amalek (*Shemot*, 17, 9) : צא להחם בעמלק : « *sors combattre Amalek* ». C'est la même chose ! Il doit aller arracher le mal le plus puissant.

On a vu au début qu'Avraham Avinou n'a pas voulu donner à Yits'hak une *brakhah* qui aurait pu rejaillir sur 'Essav. Quand Avraham bénit, c'est du sans limite, cela peut bénéficier à 'Essav. Yits'hak, lui, par sa *guevourah*, sait donner une *brakhah* en mettant des limites. Il peut même donner une *brakhah* à 'Essav. Il le fait quand il est aveugle, dans l'obscurité qui caractérise la *guevourah*. Il peut, lui, aider 'Essav.

Lorsque Yits'hak s'adresse à 'Essav, il y a quatre éléments : שא נא כליך תליך וקשתך וצא השדה, « *prends je t'en prie ton équipement, ton épée et ton arc, et sors dans le champ.* »

'*Hazal* vont les mettre en relation avec les quatre empires :

|                           |            |       |
|---------------------------|------------|-------|
| « Prends ton équipement » | שא נא כליך | Bavel |
| « Ton épée »              | תליך       | Madaï |
| « Ton arc »               | וקשתך      | Yavan |
| « Sors dans le champ »    | וצא השדה   | Edom  |

Le verset indique ici les guerres qui sont à faire contre les royaumes qui ont asservi Israël. Mais c'est incompréhensible, Yits'hak parle à 'Essav. Il dit à 'Essav : va lutter contre Edom ! Mais Edom, c'est lui-même ! En fait, Edom inclut les soixante-dix peuples de la terre. Il s'agit de régler tout le problème. Rivkah l'a compris, elle rapporte fidèlement à Ya'akov tout ce qu'a demandé Yits'hak, et ajoute : « pour que je puisse te bénir devant Hashem ». La guerre contre Amalek est sans fin, car Amalek se nourrit de toutes nos fautes. Aussi longtemps que nous n'aurons pas fait le travail par rapport à nos fautes, Amalek sera là. Comme on le voit dans le verset à la fin de parashat *Beshala'h*, jusqu'à la fin de l'histoire, le Nom divin et le trône divin ne sont pas complets.

Rivkah a donc compris que l'enjeu était de détruire Amalek.

Le verset dit : וילך עשו השדה לצוד ציד להביא, « *'Essav partit dans le champ pour chasser du gibier à apporter* », le Midrash explique : להביא מן הגזלות ומן החמסים, « *apporter grâce au vol et à la violence* ». Ce sera *casher*, mais c'est du gibier volé !

La Targoum Yonathan va plus loin et dit que 'Essav est sorti et a trouvé un chien, il l'a tué et préparé, et voulait le servir à son père !

C'est l'échec du projet de Yits'hak. *Min hashamayim*, on n'a pas permis à 'Essav de faire teshouva. C'est ce que déclare le prophète : וְאֵת עֵשָׂו שָׂנֵאתִי, « *Essav, Je l'ai détesté* ». Jusqu'où est-ce que cela va ?

Yit'hak s'adresse à celui qu'il croit être 'Essav en répétant בני, « *mon fils* ». מי אתה בני, « *qui es-tu, mon fils ?* » ; מה זה מהרת למצא בני, « *comment se fait-il que tu aies trouvé si vite, mon fils ?* » ; etc. Au total, il l'appelle ainsi à huit reprises ! Par la suite, quand il parle à 'Essav qui a découvert que la *brakhah* lui a été retirée, il dit encore : מה אעשה בני « *que vais-je faire, mon fils ?* », mais cette occurrence ne compte pas.

La Guemara dans *Sota* enseigne que David Hamelekh, quand Avshalom est mort, s'est lamenté à huit reprises également en disant בני, « *mon fils* » ! Pour le faire remonter depuis le septième niveau du *guehinom*, et encore une fois pour qu'il accède au *'olam haba*. Cela a marché.

Mais pour Yits'hak cela n'a pas marché. Car en face de lui, ce n'était pas celui qu'il croyait. Ce n'était pas 'Essav. Mais il a fait tout ce qu'on peut faire pour essayer de le sauver.

ברא מזכי אבא אבא לא מזכי ברא, « *le fils peut donner du mérite à son père, [mais] le père ne peut donner du mérite à son fils* » (Guemara *Sanhedrin* 104a). Avraham Avinou ne peut pas sauver Yishmaël, Yits'hak Avinou ne peut pas sauver 'Essav. Tossfoth explique que le père ne peut sauver son fils par son seul mérite, mais il peut agir sous la forme d'une prière. Encore faut-il que ce soit son fils !

Hashem dit à Avraham (*Bereshit*, 21, 12) : כי ביצחק יקרא לך זרע, « *car par Yits'hak sera appelée ta descendance* ». Pour que Yits'hak naisse, il a fallu créer un utérus pour Sarah, faire en sorte que deux vieillards deviennent parents... Ce n'est pas rien ! On fait une *drasha* sur ce verset : ביצחק se lit mot à mot « *dans Yits'hak* ». C'est d'une partie de Yits'hak seulement que sera issue la descendance d'Avraham. Donc l'autre partie (à savoir 'Essav) n'est pas la descendance d'Avraham. Mais alors, cela voudrait dire que tout était joué d'avance !

En fait, cette *drasha* est possible à cause de ce que 'Essav est devenu. De toutes manières, il fallait écrire ביצחק, « *par Yits'hak* », ce qui veut dire : c'est par le biais de Yits'hak que tu auras une descendance. En voyant la direction qu'a prise 'Essav, on va donner un sens supplémentaire : « *dans Yits'hak* », c'est-à-dire une partie seulement de Yits'hak.

Yits'hak voulait que 'Essav fasse partie intégrante de sa descendance, mais lui-même ne le voulait pas. D'après Tossfoth, cela peut toutefois marcher par la prière.

Lorsqu'il découvre que la *brakhah* lui a été prise, 'Essav s'exclame à deux reprises אבי אבי, « *mon père* », « *mon père* ». Yits'hak lui répond : ולכה אפוא, « *et toi où es-tu ?* » Le mot לך / *lekha* est écrit ici לכה (comme dans *Lekha Dodi*), cela exprime un mouvement, un déploiement, loin d'Hashem. Tu t'es éloigné au point que je ne peux plus te faire revenir !

D'après le Zohar, 'Essav est une prolongation du *na'hash*, du serpent originel. Il n'est pas absolument mauvais, son pouvoir de séduction non plus. Il aurait pu servir à amener les gens à la Torah !

Tout en nous est susceptible d'être modifié. On a l'impression, avec la *nevoua* de Rivkah, que les choses sont figées, mais il n'en est rien ! Les éléments sont là, tout dépend de ce que tu vas en faire. ■

## « La sortie d'Égypte – 1<sup>ère</sup> partie »

Melaveh Malka du 19/12/2009 – מוצש"ק מקיץ פרשת

*Le'louy nishmat* Suzanne Sultana Chochana bat Ninette Pariente ע"ה  
et Roland Jack Ya'akov ben Daniel Nakache ע"ה

On peut se poser deux questions sur ce que Ya'akov Avinou a fait.

D'une part, il a donné à Yossef cette fameuse tunique, qui voulait dire « je suis le préféré de mon père ». Or la Mishnah enseigne qu'il ne faut pas faire de différence entre les enfants : à cause des quelques grammes de soie que Yossef a reçus en plus, ses frères l'ont jalosé puis vendu, les choses se sont mises en marche et nous nous sommes retrouvés esclaves en Égypte ! Cette erreur semble grossière, incompréhensible. Bien sûr, Ya'akov Avinou avait ses raisons.

D'autre part, nous voyons que Ya'akov envoie Yossef vers ses frères à Shekhem, bien que leur haine soit patente. Ici, nous avons une petite indication. Le verset dit : « וישלחהו מעמק חברון ויבא שכמה », « il l'envoya depuis la vallée de 'Hevron, il vint à Shekhem ». Mais tout le monde sait que la ville de 'Hevron se trouve sur une montagne ! Rashi rapporte l'enseignement de 'Hazal : « מעצה עמוקה של אותו צדיק », « le conseil profond de ce juste », « הקבור בחברון », « le sépulchre à Hebron », il s'agissait d'accomplir la promesse faite à Avraham lors du *brith bein habetarim* : « ta descendance sera étrangère sur une terre qui n'est pas la sienne ». Juste au moment où Ya'akov appelle Yossef, celui-ci répond : « הנני », « me voici ». D'ordinaire, cela veut dire : « je suis prêt ». Mais ici, ce n'est pas dans ce sens-là, puisque d'après Rashi, ils sont déjà en train de parler ensemble. הנני exprime donc l'empressement de Yossef à accomplir ce que lui demande son père, bien qu'il sache combien ses frères le haïssent. On nous dit ensuite qu'il arrive à Shekhem, ce n'est pas vraiment nécessaire de le préciser puisque c'est là que son père lui a dit d'aller. Le texte aurait pu dire « שמה », « là-bas », pourquoi nommer à nouveau l'endroit ? Rashi indique qu'il s'agit d'un endroit prédisposé aux punitions (מקום מוכן לפורעניות), c'est en effet là que les tribus se sont mal conduites, que Dinah a été violée, et que le royaume de David sera divisé (lors du schisme). Evidemment, on ne comprend pas ce que fait Ya'akov dans cette opération.

Jusque là, Ya'akov était confronté à des problèmes venant de l'extérieur : avec Lavan ; avec les habitants de Shekhem justement ; avec 'Essav, qui est à la fois l'intérieur et l'extérieur, Ya'akov demande en effet à Hashem de le sauver מיד אחי מיד עשו, « de la main de mon frère, de la main de 'Essav ». Sauve-moi quand il est

mon frère, je ne veux pas de cette fraternité-là, et sauve-moi aussi quand il est mon ennemi irréductible. Mais là, brusquement, Ya'akov découvre un conflit entre ses enfants.

Il y a tellement de haine que les frères de Yossef ne peuvent même pas lui parler. D'abord à cause de la préférence que manifeste Ya'akov, c'est l'histoire de la fameuse tunique. D'ailleurs quand il arrive auprès d'eux, ils commencent par la lui enlever. Cette tunique représente la portion du chef, du roi peut-être, que Ya'akov lui a donnée. Et puis à cause des rêves. Avant même de lui arracher la tunique, les frères parlent de Yossef en disant : *בעל ההלמות*, « celui qui rêve ». Ils ont lâché les chiens sur lui, mais Yossef n'a pas été dévoré ! Les frères l'ont alors jugé et condamné à mort. Pourquoi ? Ils voulaient le faire taire, et le seul moyen était de le tuer. De manière générale, les prophètes sont en butte à la volonté du peuple de les faire taire. Amos dit : vous n'y arriverez pas, Hashem parle, qui peut résister ? Du Midrash, on entend que Yossef avait dans ses rêves quelque chose de la prophétie. Celle-ci traverse le prophète, et il ne peut s'empêcher de parler.

Nous sortons de 'Hanoukah, qui était aussi une guerre civile. Au moment de 'Hanoukah, les ennemis intérieurs voulaient faire taire la *Torah shebe'al pé*. Ils ne voulaient pas empêcher d'être Juif, mais leur but était d'arrêter net l'étude et l'enseignement. Et aussi certaines mitsvoth incompatibles avec leurs valeurs grecques.

Qui est ce Yossef, que Ya'akov préfère mais qu'il envoie quasiment se faire tuer ? La Torah le présente comme un *נער / na'ar*, un jeune garçon. Le Midrash le voit comme un enfant qui manque de maturité et débite des propos de *lashon hara'* sur ses frères. D'un autre côté, il est le *בן זקנים / ben zkounim* (littéralement « le fils de la vieillesse »), cette expression est interprétée de toutes sortes de manières. D'après Onkelos, cela veut dire un fils intelligent. On sait en effet que le mot *זקן / zaken*, vieux, peut se lire : *זה שקנה חכמה*, « celui qui a acquis la sagesse ». Si l'on suit cette interprétation, le mot *zkounim* se rapporterait donc à Yossef, pas à Ya'akov. Il y a là une contradiction, d'un côté c'est un *na'ar*, un enfant, et de l'autre il est intelligent.

Le Reem (Rabbi Eliahou Mizra'hi, le grand commentateur de Rashi au XV<sup>ème</sup> siècle) note que le mot *na'ar* est aussi employé pour Yehoshoua, dont on dit qu'il ne quittait pas la tente pour apprendre de son Maître, Moshé Rabbenou. Cela exprime la réceptivité d'un enfant qui est attentif à ce que les parents disent. Il y a donc chez lui une maturité intellectuelle alliée à cette réceptivité presque enfantine.

Lorsque Yossef est amené devant Pharaon, ce dernier lui dit : *ואני שמעתי עליך לאמר*, « j'ai entendu à ton sujet que tu pouvais entendre un rêve et l'interpréter ». Rashi explique qu'il ne s'agit pas juste d'entendre. Il y a de la part de Yossef compréhension (*הבנה*) et écoute (*האזנה*), c'est cette sensibilité qu'il a gardée. Les interpréteurs de rêves habituels de Pharaon n'ont retenu que le nombre sept, et lui disent : tu vas avoir sept filles qui vont mourir, tu vas construire sept villes qui vont être détruites. Ils n'écoutent pas vraiment.

Les frères, eux, vont le prendre très mal. D'après la Halakha, lorsqu'un rêve pose problème, que l'on est angoissé, on doit le raconter à des personnes bienveillantes qui vont l'interpréter favorablement. Dans le rêve, *הכל הולך אחר הפה*, tout va suivant l'interprétation que l'on en fait. Il ne faut pas tout raconter, sinon il n'y



aurait plus de place pour l'interprétation, on va seulement révéler des éléments apparus en rêve. Yossef raconte ses rêves à ses frères parce qu'il les prend pour des personnes qui l'aiment, qui vont l'aider à les interpréter positivement. Il y a là bien sûr une certaine naïveté, quand on voit ce que Yossef raconte sur eux à longueur de journée.

Mais pour les frères, il ne s'agissait pas de rêves porteurs d'un message qu'il convient d'interpréter, il y ont vu l'expression des aspirations de Yossef, ce à quoi il pense toute la journée ! Ils comprennent que lui voulait les dominer, c'est donc pour eux une provocation.

On ne sait pas bien à ce moment-là si Yehoudah est déjà Roi. Cela apparaît dans les *brakhoth* de Ya'akov, mais peut-être déjà avant. Et si c'est le cas, Yossef est *mored bamalkhout*, il est passible de mort en tant que révolté contre l'autorité royale ! Les frères le jugent, le condamnent à mort, mais ne l'exécutent pas. Reouven leur souffle de le jeter dans un puits qui grouille de serpents et de scorpions. On fait tout pour qu'il meure... mais il ne meurt pas ! Cela devrait les impressionner, les faire changer d'avis, les frères ont déjà lâché les chiens sans succès contre Yossef, et voilà maintenant qu'il reste intact au fond du puits !

Yehoudah a l'idée de vendre Yossef à une caravane de passage, pour que les rêves ne se réalisent pas. Et c'est comme cela que les rêves vont se réaliser ! Comme vous le savez, Yossef descend en Égypte dans des chariots, il passe l'examen Putiphar et le réussit, mais de justesse. Dans sa confrontation avec Madame Putiphar, il fait preuve d'une maîtrise ultime, l'image de son père lui est apparue à la dernière seconde et l'a empêché de fauter. Ce sera un modèle pour les Bnei Israël tout au long de leur séjour en Égypte, ils vont être גְּדוּרִים בְּעַרְיֹת, confrontés à des problèmes de relations interdites. Un seul dérapage a eu lieu durant cette longue période, Shlomit bat Divri a cédé aux avances d'un Égyptien.

Yossef bénéficie d'une *hashga'ha* incroyable, il réussit tout ce qu'il touche. On lui fait un scandale et il est jeté en prison, mais en fait c'est une prison pour princes ! Putiphar n'a pas cru un seul mot de l'accusation portée par sa femme contre Yossef. Depuis quand un esclave qui agresse sa maîtresse est mis dans une prison pour princes ? Là aussi, cela lui réussit.

Yossef a donc été sauvé par l'image de son père, à la dernière seconde. C'est important pour définir la position de Yossef.

En parallèle a lieu l'épreuve de Yehoudah, c'est l'histoire de Tamar. Il aurait dû la donner en mariage à son troisième fils Shelah, au titre du *yiboum* (après avoir perdu les deux premiers). Il a tardé à le faire, elle lui a forcé la main en se faisant passer pour une prostituée, vous connaissez l'histoire. Au moment où Tamar est condamnée à mort pour adultère, elle lui fait passer le message par les signes de royauté de Yehoudah qu'elle avait pris en gage : nous dirions aujourd'hui son portable, sa carte bleue et son permis de conduire. La grandeur de Yehoudah, c'est de reconnaître immédiatement : צְדָקָה מִמְּנִי, elle a raison, c'est de ma faute. Tamar va avoir des jumeaux, l'un des deux est l'ancêtre du Roi David puis du Mashia'h.

Entre temps, Yossef est donc devenu vice-roi d'Égypte. La famine sévit dans toute la région, les frères se rendent en Égypte pour acheter du blé, et vont être accueillis par Yossef, qu'ils ne reconnaissent pas. Il les traite durement, les accuse d'être des espions. A ce moment-là, Yehoudah n'intervient pas. Une fois qu'ils sont remontés sans Shimon, et cherchent à convaincre Ya'akov de les laisser repartir avec Binyamin, Reouven propose une solution qui n'est pas retenue, et

c'est alors que Yehoudah sort de sa réserve. Lui va emporter le morceau. Quand ils arrivent, Yehoudah passe à nouveau à l'arrière plan. Puis Yossef met en scène toute l'histoire avec sa coupe. A ce moment-là, Yehoudah intervient et va faire craquer Yossef.

Yehoudah est donc celui qui intervient en temps de crise, parce qu'il va devenir *Melekh* (Roi). C'est le travail du Roi, assumer sa qualité de Roi en situation de crise. Ainsi, le Rambam a appelé le chapitre du Mishnei Torah qui traite de la royauté *הלכות מלכים ומלחמותיהם*, « lois relatives aux rois et à leurs guerres ». Probablement, il faut entendre ici tous les temps de crise, les guerres mais aussi les problèmes économiques, spirituels... auxquels le Roi doit faire face. Le Beith Din ne suffit pas lorsque survient une crise, c'est ce que l'on a vu à 'Hanoukah. La majeure partie du Klal Israël était acquise aux idées grecques, les 'Hashmonaïm ont fait la guerre d'une manière impensable, ils représentaient une toute petite minorité... et Yehoudah Hamakabi va prendre le pouvoir !

Le travail du Roi est donc de gérer les situations de crise, et de s'assurer que la justice est bien rendue.

Yossef va donc interpréter les rêves de l'échanson et du panetier. Pour avoir demandé à l'échanson de glisser un mot en sa faveur à Pharaon, il va prendre deux ans de plus : à son niveau, il ne fallait pas que cela passe par quelqu'un, sa libération devait s'imposer.

Et puis c'est Pharaon qui rêve. L'échanson se dit : cela pourrait aller mal pour moi, si l'on sait que je connais quelqu'un qui sait interpréter les rêves. Il va donc parler de Yossef à Pharaon, en disant tout le *lashon hara'* possible sur lui : il est jeune (נער), il est Hébreu (עברי), il est esclave (עבד לשר הטבחים).

Immédiatement, Yossef se retrouve devant Pharaon et interprète ses rêves. Mais il se passe alors quelque chose d'incompréhensible. Après avoir exposé la signification des rêves, Yossef se met à lui donner des conseils. Mais devant Pharaon, on ne parle que si l'on a reçu l'autorisation de parler ! De la part d'un petit esclave convoqué devant Pharaon, quelle *'houtspah* ! Et pourtant, Pharaon ne réagit pas négativement. Au contraire, il dit à Yossef : c'est toi qui va devenir vice-roi !

Il faut comprendre que le conseil de Yossef lui va très bien. Il y a une différence fondamentale, quand Pharaon rêve, il se voit au-dessus du Nil. Mais quand il raconte son rêve, il dit qu'il se trouve au bord. Le Nil est la divinité nourricière de l'Égypte. Pharaon se demandait : où est-ce que je me trouve ? Est-ce que je suis juste un bon gestionnaire, ou au-dessus de cela ? Tant que Pharaon gère les ressources du pays, il en est l'intendant, ce n'est pas le rôle auquel il aspire. Il n'ose pas dire à tout le monde qu'il se voit au-dessus, Pharaon lui-même ne le peut pas !

Yossef lui conseille de désigner un gestionnaire avisé qui supervisera le stockage du blé pendant les années d'abondance, afin de préparer les années de famine. Pharaon comprend que cet esclave sait ce qu'il a rêvé, pas juste ce qu'il a raconté, et il en est content : placer un intendant, c'est se positionner lui, Pharaon, comme divinité au-dessus. Et s'il nomme quelqu'un de sa cour, celui-ci va vouloir prendre sa place. Alors que ce tout jeune homme, un Hébreu, esclave de surcroît, ne peut prétendre au trône, il n'y a aucun risque ! Pharaon lui donne son sceau, Yossef reçoit les pleins pouvoirs, il ne reste plus que le trône au-dessus de lui.

Il se marie avec sa nièce, la fille de Dinah, cette fille qui est le produit du viol de Dinah. Il y a là une forme de réparation de ce viol. Je l'ai déjà expliqué plusieurs fois : leurs enfants sont les seuls petits-enfants de Ya'akov qui descendent à la fois de Ra'hel (la mère de Yossef) et de Leah (la mère de Dinah). En quelque sorte, ces deux enfants sont ceux qui assurent le mieux la suite de Ya'akov, et servent de modèle lorsque l'on bénit les enfants jusqu'à aujourd'hui. On ne leur souhaite pas d'être comme Yehoudah ou Yissakhar, mais comme Ephraïm et Menasheh.

Après les années d'abondance vient la famine. Lorsque Yossef accueille les frères, il les assaille de questions, il veut savoir à qui il a affaire, et les accuse d'espionnage. Lorsqu'ils arrivent chez lui, il les traite pourtant très bien. Mais à la fin du repas, Yehoudah sent le danger, il s'avance pour prendre son rôle. De même la deuxième fois, ils sont reçus magnifiquement, reçoivent des cadeaux, et l'on ne parle pas de Yehoudah. Mais à nouveau, quand survient la crise, il intervient. Le Midrash explique que les frères se mettent en retrait pour qu'ait lieu la confrontation entre les deux rois, Yehoudah et Yossef. Yehoudah est comparé au lion, il se montre effectivement très courageux en deux occasions : lorsqu'il reconnaît sa faute vis-à-vis de Tamar, et lorsqu'il prend la défense de Binyamin. Il a donc été éprouvé deux fois, d'abord pour savoir s'il fait le poids en tant qu'individu, ensuite pour savoir s'il peut être un chef. Mais vis-à-vis de Ya'akov, il a une drôle de façon de procéder : il ne fait que raconter à nouveau toute l'histoire, que chacun connaît. Et il obtient que Ya'akov bouge. De même avec Yossef, il raconte ce qu'il sait déjà !

En fait, Yehoudah dit à Yossef quelque chose qu'il ne sait pas. Depuis le départ, Yehoudah se demandait pourquoi ce personnage les torturait tellement, les accusait sans aucune preuve... Yossef voulait savoir comment il devait traiter ses frères qui ont voulu le tuer, est-ce qu'ils sont restés les mêmes, ou peut-être ont-ils fait teshouva ? C'est pourquoi il les rudoie. Quand Yehoudah prend la parole, il se passe quelque chose qui le bouleverse. Yossef se rappelle du Yehoudah froid et insensible à la souffrance de son père quand les frères le condamnent à mort ; mais là, il voit Yehoudah prêt à tout détruire (le Midrash dit qu'il a pris les colonnes de piliers et s'est mis à les faire trembler), prêt à donner sa vie pour ne pas causer de la peine à son père. Yossef constate que Yehoudah n'est plus le même.

Le premier rêve de Yossef, avec les gerbes, s'est donc réalisé. Le second, où les astres se prosternent eux-aussi devant lui, signifie que Yossef voulait être Roi. Pas en Égypte, il l'était déjà. Mais il voulait être Roi des Bnei Israël, être le Mashia'h. Ya'akov avait dit : est-ce que tu crois que je vais me prosterner devant toi ? Sa mère n'était déjà plus de ce monde, mais dans tous les rêves, il y a une part de דברים בטלים, de choses vaines. Comment faire pour que ce rêve se réalise ? Yossef se dit : je vais retenir Binyamin, Ya'akov va descendre et se prosterner devant le vice-roi d'Égypte, cela va se faire par le biais du protocole. Yehoudah ne savait pas tout cela, mais il trouvait très étrange le comportement de cet Égyptien. Il lui dit que Ya'akov ne descendra pas. Si tu gardes Binyamin, Ya'akov mourra, mais il ne descendra pas, c'est ce que lui annonce Yehoudah. Tu as joué, tu as perdu. Ya'akov viendra en Égypte, mais uniquement quand il s'agit du Klal, de la collectivité. Il ne va pas venir à titre personnel, pour retrouver Binyamin dont il ne supporte pas d'être séparé. Ya'akov n'est prêt à venir que si cela permet la réalisation de la promesse faite à Avraham Avinou.

En fait, Yossef voulait que tout le monde vienne en Égypte, sans que lui ne se dévoile. De la sorte, Ya'akov et ses frères auraient subi l'esclavage, et cela aurait considérablement allégé les souffrances de leurs descendants. Ils étaient tellement grands qu'ils auraient pris sur eux une grande part de l'esclavage. Cela non plus n'a pas marché. Yossef a compris qu'il ne serait pas Roi, il a donc abandonné ce projet et s'est dévoilé. L'exil ne commence pas tout de suite, mais il va être beaucoup plus dur pour les descendants. Tant qu'ils ont respecté la milah, il n'y a pas eu d'esclavage.

La parashah de la semaine prochaine commence ainsi : ויגש אליו יהודה, « Yehoudah s'approcha de lui ». De qui s'approche-t-il ? Il faut revenir en arrière pour le savoir, revenir à la parashah précédente où l'on voit qu'il s'agit de Yossef. Mais à ce moment-là, au début de parashat *Vayigash*, il est un personnage caché.

Yossef avait gardé Shimon en otage, il se rappelait qu'il ne fallait pas laisser Shimon et Levi ensemble : à eux deux, ils avaient mis à sac toute la ville de Shekhem, alors qu'ils étaient tout juste bar mitsvah. Quand les frères reviennent, Shimon leur dit qu'il a été très bien traité, ils ne comprennent pas ! Et Yossef leur fait un accueil royal. Pas du tout comme les autres personnes qui viennent acheter du blé ! Yossef les reçoit chez lui, leur sert du vin, il ne parle pas du tout comme un despote. Tout cela semble étrange, Yossef leur donne des clés pour comprendre, mais ils n'y parviennent pas.

Où est la sortie d'Égypte dans tout cela ? En quoi Yossef a-t-il agi pour préparer la sortie d'Égypte ?

En fait, nous voyons que le pays tout entier est mis sous la coupe de Pharaon, par l'intermédiaire de Yossef. Les Égyptiens apportent leur blé, puis leurs terres et se donnent eux-mêmes comme esclaves à Pharaon. Pourquoi ? Le but est de faire en sorte que Pharaon devienne le roi d'une puissance régionale, que Moshé va combattre au nom d'Hashem. Si chaque roitelet d'Égypte avait eu quelques esclaves, Moshé aurait dû aller les voir les uns après les autres pour libérer les Bnei Israël. En renforçant considérablement Pharaon, on en fait un interlocuteur unique pour Moshé Rabbenou plus tard.

Il y a plus. Le premier commentaire du *Sfat Emet* sur parashat *Mikets* explique pourquoi l'on ne voit rien des vaches grasses après qu'elles aient été avalées par les vaches maigres : concrètement, cela veut dire que les années d'abondance seront totalement oubliées tellement la famine sera forte, mais en fait il y a un message pour Pharaon dans ce rêve. Il doit savoir, dit le *Sfat Emet*, que bien que les Bnei Israël vont être mangés, c'est-à-dire réduits en esclavage par l'Égypte, Pharaon lui-même n'a aucune force contre Hashem. Quand on dit qu'est venu au pouvoir un Pharaon qui n'avait pas connu Yossef, ce Pharaon a oublié cela aussi, ou a voulu l'oublier. Il n'a pas compris que ce rêve ne venait pas juste parler d'abondance et de famine, mais venait mettre en place ce qui allait se passer avec les Bnei Israël.

On a vu que dans le rêve, הכל הולך אחר הפה, tout va suivant l'interprétation. Il y a quelque chose comme une détermination, il faut intégrer cette détermination, mais on peut inventer une autre solution. Pour interpréter, il faut penser que l'autre a du divin en lui, et qu'on en a aussi en soi. Les frères voulaient faire taire Yossef ; les ennemis, les *mityavenim*, voulaient faire taire la *Torah shebe'al pé*, la Torah Orale. Comment sait-on que quelqu'un est prophète ? Ce sont les *neviim* des générations précédentes qui le déterminent. De même pour être accepté comme

médecin, il y a un examen. Ainsi, les ‘Hakhamim sont ceux qui sont reconnus par leurs pairs. Pour fabriquer la *Torah shebe'al pé*, il faut savoir rêver, savoir recevoir. Il y a une trace de l'enfance, une forme de réceptivité. Et ensuite savoir critiquer ce que l'on a pleinement reçu.

Yossef va implanter la confiance en Hashem dans le cœur des Bnei Israël, il va leur garantir qu'ils sortiront et fournit même le code : פְּקוּדֵי יִפְקוּד אֲחֵכֶם, c'est dans cette formulation que sera annoncée la délivrance.

Yossef est Roi, mais très provisoirement. Il est le Roi de l'exil, celui qui peut vaincre ‘Essav, ce quatrième exil où nous nous trouvons. Il dit que l'on peut et doit retourner la situation, s'imposer au *yetser hara'*. Lui qui a été esclave, il utilise l'esclavage. Au profit de Pharaon d'abord, mais ultimement pour Hashem. Il donne toutes les cartes à Pharaon pour préparer la suite, pour qu'il puisse être l'interlocuteur de Moshé. De la même manière, on voit que Neboukhadnetsar devient puissant pour être digne de détruire le Temple.

En effet, le Temple doit être détruit à cause de nos fautes, mais il n'est pas convenable que ce soit par n'importe qui. Hashem va donc grandir Neboukhadnetsar pour qu'il soit digne de détruire le Beith Hamikdash !

Sur ce plan-là, Yossef s'oppose à Yehoudah. Hashem dit : j'ai créé le *yetser hara'*, et j'ai créé la Torah comme *tavlin*, comme assaisonnement au *yetser hara'*. Yossef pense que le *yetser hara'* peut être détruit, qu'une partie de lui-même quasiment peut être détruite. Yehouda ne pense pas ainsi, on a besoin du *yetser hara'*, mais cela dépend de comment on peut l'utiliser. De même qu'une épice rend un aliment comestible, la Torah est là pour rendre le *yetser hara'* comestible, pas pour le détruire.

Le projet initial de Ya'akov, avant que Lavan ne se mette en travers de son chemin, était de donner les pleins pouvoirs au premier né, qui devait naître de Ra'hel. Mais Reouven est conçu avec Leah, et il n'est pas capable d'assumer ce rôle. A la fin de sa vie, dans la *brakhah*, qu'il adresse à ses enfants, Ya'akov lui retire tout : la *malkhout* (la royauté), la *kehounah guedola* (la prêtrise) et la double part.

C'est Yossef qui obtient la double part, puisqu'il va avoir deux tribus.

La *kehounah* revient à Levi. Initialement, Moshé Rabbenou devait réunir *malkhout* et *kehounah*. Moshé était Roi, comme le dit le verset (*Devarim*, 33, 5) : וַיְהִי בִישְׂרוּן מֶלֶךְ. Mais ce n'est pas un Roi avec une cour, il n'a pas besoin de tout ce cinéma. Comme Yehoshoua, comme Shmouel. Moshé aurait dû être *Kohen Gadol* également, mais il a perdu la *kehounah* parce qu'il a refusé (longuement) d'aller sortir les Bnei Israel d'Égypte. Il n'y aurait donc pas eu cette séparation entre la royauté et la prêtrise sans la faute de Moshé.

Cette séparation des pouvoirs, elle est devenue définitive. Nous sommes au lendemain de ‘Hanoukah, et vous le savez bien, au lendemain de ‘Hanoukah, les ‘Hashmonaïm ont pris la royauté sans lâcher la *kehounah*. Les ‘Hakhamim voulaient qu'ils lâchent l'une des deux, ils ont refusé. Finalement, nous avons perdu le deuxième Beith Hamikdash, Erets Israël, et nous nous sommes retrouvés en *galouth*, dans l'exil qui se prolonge jusqu'à aujourd'hui.

En résumé, tout ce que Yossef a fait, c'était pour construire la *emounah*, la confiance du Klal Israël en Hashem. Il ne faut pas considérer qu'il nous est arrivé un accident, que nous nous sommes retrouvés esclaves en Égypte, et qu'Hashem a fait un miracle pour nous en sortir. Ce n'est pas cela. Ce qu'Hashem avait

annoncé à Avraham Avinou, c'est qu'on allait sortir d'Égypte. Ce n'était pas l'Égypte obligatoirement, c'est devenu l'Égypte à cause de la bagarre entre Yossef et Yehoudah. Mais l'important, c'est la sortie. Si l'on est descendu, c'est pour en sortir seulement. La descente en Égypte n'était pas un accident qu'il fallait réparer. La descente est le commencement de la sortie, il fallait descendre pour sortir d'Égypte. Parce que c'est la sortie d'Égypte qui construit la *emounah* du Klal Israël, au moyen d'une prise en charge totale du Klal Israël par Hashem. De même qu'un enfant a confiance en sa mère parce qu'elle l'a porté pendant neuf mois. Hashem a dit à Avraham Avinou : si tu n'as pas confiance par le seul fait que Je te parle, alors il faut en passer par la voie standard de la construction de la confiance, il faut que Je prenne en charge le Klal Israël pour qu'ils aient des raisons de me faire confiance, dans une situation où ils n'ont absolument aucun moyen de se débrouiller. Il a donc fallu les faire descendre au quarante-neuvième niveau, à un endroit où l'on est presque perdu. C'est de là qu'Hashem nous a fait sortir.

La confiance de Yossef lui a permis de construire une situation où les Bnei Israël pourront faire confiance à Hashem. Il a dû accepter de ne pas être le Roi. Il est un instrument, un Roi provisoire durant l'exil. ■

## « La sortie d'Égypte – 2<sup>e</sup> partie »

Melaveh Malka du 16/01/2010 – וארא פרשת מוצש"ק

*Le'louy nishmat* Suzanne Sultana Chochana bat Ninette Pariente ע"ה  
et Roland Jack Ya'akov ben Daniel Nakache ע"ה

Nous avons vu la dernière fois que la sortie d'Égypte commence avec la descente en Égypte de Ya'akov, peut-être même avec la descente en Égypte de Yossef. La sortie d'Égypte n'est pas un moyen de réparer quelque chose de désastreux qui a eu lieu, ce n'est pas de cela qu'il s'agit : c'était la sortie d'Égypte elle-même qui était visée. Descendre en Égypte, c'était rendre la sortie d'Égypte possible. Plus précisément la transformation qu'allait opérer la sortie d'Égypte chez les descendants d'Avraham, Yits'hak et Ya'akov.

La sortie d'Égypte répond en fait à la question d'Avraham Avinou : במה אדע כי אירשנה, « comment vais-je savoir que j'en hériterai ? » Hashem lui annonce que la terre d'Israël est destinée à ses descendants, en tant que lieu d'épanouissement de tout ce que l'homme a à faire. Avraham demande alors un signe : donne-moi quelque chose qui m'assure que j'aurai bien cette terre. Hashem lui répond : Je vois que tu ne Me fais pas confiance du simple fait que Je te parle. Il va falloir construire la confiance des descendants d'Avraham en Hashem d'une autre manière. Ce sera grâce à une prise en charge totale des Bnei Israël, un peu comme la prise en charge du fœtus par sa mère, ce qui génère la confiance de l'enfant en sa mère (une confiance initiale qu'il faudra continuer de construire par la suite, pour la développer, la faire durer). Le but de la descente en Égypte était donc de créer une situation où Hashem allait prendre totalement en charge les Bnei Israël, en les faisant sortir et vivre dans une bulle jusqu'à leur entrée en Erets Israël. C'est ce qui va construire la confiance des Bnei Israël en Hashem.

Le livre de *Shemoth* est appelé par Ramban *Sefer hagueoulah*, le livre de la délivrance. Le *Ha'emek Davar* dans son introduction mentionne que les Guéonim l'appellent *Sefer sheni*, le deuxième livre. C'est le seul qui est appelé ainsi par son rang, les autres ont des noms. On ne dit pas : troisième, quatrième... mais : *Sefer hakorbanoth* (le livre des sacrifices), *Sefer hapékoudim* (le livre des dénombrements), *Mishnei Torah* (la répétition de la Torah). Pourquoi cette différence ?

Le livre de *Shemoth* est en fait le second livre de la Création. C'est comme une note en bas de page, un lien hypertexte qui est devenu tout un livre. A la question

d'Avraham במה אדע (« comment vais-je savoir... »), la réponse d'Hashem a été tout le deuxième livre ! A la manière d'un plan B. Dans la Torah, on a plusieurs occurrences de ce que l'on pourrait appeler un plan B. Et l'on se demande parfois si le plan A aurait été réalisable. Comme si le plan B avait été prévu de toute éternité, tandis que le plan A est un idéal, un modèle. Ce deuxième livre vient donc compléter la Création, en exprimant la relation privilégiée du peuple d'Israël avec Hashem.

Qu'est-ce que ce peuple a donc de spécial, comment se traduit cette relation ?

La sortie d'Égypte est un but. Il ne s'agit pas juste de libération au sens politique du terme, le but c'est bien sûr מתן תורה, le don de la Torah. Celle-ci n'est pas une loi au sens habituel. Après tout, les autres peuples ont leurs lois, cela n'a rien d'exceptionnel. La caractéristique du Klal Israël qui le rend unique, c'est que la loi précède le peuple ! En général, un peuple se donne une loi. Mais le Klal Israël s'est construit à partir de la loi. Ce n'est pas un peuple qui a reçu une loi. Le Klal Israël est en quelque sorte la mise en chair, la mise en peuple si l'on peut dire, de la loi. La Torah est donc une loi différente de toutes les autres, puisqu'elle fait naître un peuple !

Quand un peuple reçoit une loi, cette loi est plus ou moins adéquate à ce peuple. Mais ici, c'est plus qu'une adéquation. C'est réellement la Torah qui permet au peuple d'être. Ce peuple n'existe pas autrement qu'à partir de la loi. Donc il n'y a pas le peuple d'un côté et la Torah de l'autre, comme deux éléments liés, même très fortement liés, mais qui seraient distincts.

On voit dans la Guemara (dans le traité *Nida*) que l'enfant apprend la Torah dans le ventre de sa mère, et oublie tout à la naissance ; ensuite, durant toute sa vie, il va la réapprendre. Il me semble que ce n'est pas exactement ainsi qu'il faut entendre cette Guemara. *Hazal* disent par ailleurs qu'il y a correspondance entre les parties du corps humain et les mitsvot de la Torah. La Torah est une parole écrite qu'il faut étudier, commenter, pour lui donner de l'extension et ensuite la réaliser. La correspondance dont on parle ne signifie pas qu'il y a une partie du corps et une parole divine que l'on met simplement en relation. Mais c'est la parole divine qui est la base, le fondement, de la partie du corps en question. Comme si cette partie du corps était la construction en chair et en os de cette mitsvah qu'Hashem donne. Elle n'existe que grâce à la mitsvah correspondante.

La partie du corps est donc un épaissement de la mitsvah. Pour donner vie à cette partie du corps, il faut continuer à développer, à étudier la parole divine qui en est le fondement. La Torah est le plan du monde, c'est donc le plan de chacun d'entre nous. On peut ainsi imaginer qu'avant que le corps ne soit formé, dans le ventre de la mère, c'est la Torah qui fait se développer chacun de ses membres. La Torah n'est pas extérieure au corps, c'est elle qui le fait vivre véritablement.

Le Klal Israël dans son ensemble est un épaissement de la loi. La structure qui le forme, plus encore, qui le fait vivre, c'est la Torah.

Construire une relation de confiance entre Hashem et le Klal Israël, qu'est-ce que cela veut dire ? Hashem dit à Moshé Rabbenou, au début du livre de *Shemot* : אני ה' / *Ani Hashem*, « Je suis Hashem ». D'après Rashi, à chaque fois que cette expression apparaît, cela veut dire : « on peut Me faire confiance ». Hashem dit : Je te demande de Me faire confiance. Et évidemment, Je te donne les moyens de construire cette relation de confiance. Sur quoi cela débouche ? Cette Torah, c'est la parole d'Hashem. Donc faire confiance à Hashem équivaut à faire confiance à



Sa parole, qui est la vie même, tant de l'individu que du Klal Israël. Construire la relation de confiance, c'est continuer de vivre et se donner des forces de vie. Il s'agit de construire le monde d'après ce plan qu'est la Torah, c'est ce qu'Hashem nous demande : faites-Moi confiance, construisez le monde d'après ce plan-là.

D'une certaine manière, quand on dit que la Torah est *min hashamayim*, qu'elle vient du Ciel, c'est ce que cela veut dire : la Torah précède le peuple, elle vient du Ciel, c'est-à-dire qu'elle vient avant (puisque le Ciel est créé au tout début).

Avant la descente en Égypte, il y avait les *Avoth*. Ils ont été capables de lire la Torah, qui était en eux comme elle est en nous d'ailleurs, et de vivre ce qu'ils lisaient. Ils n'étaient pas dans un monde artificiel, mais dans le vrai monde !

Il s'est trouvé que la confiance d'Avraham Avinou pour continuer de construire n'a pas été suffisante. Hashem lui dit alors : on va passer par autre chose, c'est le plan B dont on a parlé. Le don de la Torah, cela revient à dire aux Bnei Israël : vous n'arrivez pas à lire tous seuls ce qui est en vous, Je vais donc vous aider. Je vais vous la donner, cette Torah qui est le plan du monde, l'explicitier. Il va y avoir une autre démarche, il va falloir accepter cette Torah et vivre d'après elle. Le problème qu'a rencontré Avraham Avinou se pose pour ses descendants, mais d'une autre manière, par rapport à l'acceptation de la Torah telle qu'elle a été donnée.

Les *lou'hoth*, ces tablettes reçues au Sinai, étaient gravées de part en part. On ne pouvait pas gratter la partie gravée pour retrouver une tablette vierge, un peu moins épaisse. Si l'on regarde cette forme d'écriture, c'est l'écriture la moins libre que l'on puisse trouver. Et pourtant, les 'Hakhamim vont faire un jeu de mots surprenant. Le verset dit : « *l'écriture était gravée* (*'harout / הַרְוּת*) *sur les tables...* », ils proposent de lire : « *l'écriture était liberté* (*'herout / הֵרְוּת*) » ! 'Haza! enseignent ainsi qu'il n'y a pas de liberté comparable à celle que nous donne ce qui est gravé dans ces tables. La Torah est le mode de vie qui permet réellement d'être libre. C'est paradoxal, puisque le mode d'écriture des tables, gravées de part en part, est le moins libre qui soit.

De quoi est-on donc libre ? Ne plus être esclave, c'est déjà important. Il faut savoir que l'on n'existait quasiment pas comme individu, les Bnei Israël étaient des sous-hommes aux yeux des Égyptiens. Effectivement, on est sorti de cette condition-là. Les 'Hakhamim donnent une image très importante pour que l'on comprenne ce lien entre la Torah, donc les mitsvoth, et la condition humaine, ce que l'on va appeler ensuite le Klal Israël. Le Klal Israël n'existe pas en Égypte, il y a une masse de gens qui sont esclaves et représentent juste une force de travail. Ils sont interchangeable, et peuvent même faire office de briques s'il en manque. Le Midrash dit que lorsque les Bnei Israël ne produisaient pas assez de briques, les Égyptiens emmuraient leurs enfants, cela illustre à quel point on n'était rien du tout.

La Guemara *Baba Metsia* 61b enseigne que D. dit : si Je ne vous ai fait sortir d'Égypte que pour que vous cessiez de manger des שרצים / *shratsim* (les reptiles, et de manière générale tout ce qui pullule : insectes, escargots, fruits de mer...), c'est déjà suffisant. Rien que pour cela, toute la sortie d'Égypte en valait la peine ! Les *shratsim*, c'est tout ce qui pullule. Ce que l'on voit dans les films d'épouvante et qui met mal à l'aise (paraît-il), une matière dont il faut se tenir à distance.

C'est le travail de mise à distance par rapport à notre quotidien en Égypte dont il est question ici. Il est d'ailleurs étonnant que le même terme soit utilisé pour

désigner la multiplication des Bnei Israël : וַיִּשְׂרְצוּ / *vayishretsou*, « ils pullulèrent ». C'était la condition des Bnei Israël ! Pour accéder à un niveau supérieur, il fallait sortir de cet état de quasi-matière pullulante. En manger, c'est revenir à l'état d'avant la sortie d'Égypte. Si on n'avait eu que cela comme résultat de la sortie d'Égypte, elle en aurait déjà valu la peine, dit Hashem. C'est une nouvelle organisation, une structure complètement différente qui va se mettre en place, avec un autre mode de reproduction, une autre façon de vivre.

La sortie d'Égypte est le leitmotiv de toute la Torah. La Guemara cite quatre endroits où la sortie d'Égypte est mentionnée sans que l'on comprenne bien pourquoi (le Maharal dit qu'il faut les prendre dans cet ordre) :

A propos de l'interdit de consommer des *shratsim* – on parle de quelqu'un qui vendrait de la laitance provenant d'un poisson non kasher, en disant que c'est kasher (les poissons non kasher sont assimilés aux *shratsim*).

A propos de l'interdit d'utiliser de faux poids – si l'on trompe la personne, cela correspond à du vol, mais c'est interdit même si l'on corrige, par exemple si on lui dit que le poids d'1 kg ne pèse en fait que 900 grammes, et que l'on compte seulement 900 grammes : on n'a pas le droit de garder de faux poids chez soi, même si l'on corrige à chaque fois !

A propos de l'interdit du prêt à intérêt – y compris dans le cas où l'on n'est que gestionnaire de cet argent, et que c'est en fait un non-Juif qui va prêter à un Juif.

A propos de la mitsvah de *tsitsith* – on sait que le *tekhelet*, la teinte bleue utilisée pour l'un des quatre fils, était obtenue à partir d'un animal très difficile à trouver ; il est évidemment interdit de tromper autrui en lui vendant du *tekhelet* d'origine végétale (bien meilleur marché, mais pas kasher) au prix du *tekhelet* d'origine animale.

La sortie d'Égypte est invoquée pour chacun de ces cas de tromperie.

Le Maharal explique, à partir de la Guemara, que cela fait référence à la manière dont Hashem a frappé l'Égypte, quand Il a tué les premiers-nés. Le message à Pharaon était le suivant : si tu ne laisses pas partir Mon peuple, qui est Mon premier-né, Je tuerai ton premier-né. Tuer le premier-né, c'est empêcher la transmission, puisque c'est lui qui est dépositaire de l'enseignement de la génération précédente. Et d'ailleurs, on voit bien que l'Égypte d'aujourd'hui n'a rien à voir avec l'Égypte ancienne, elle n'a plus aucun lien avec l'Égypte ancienne.

La dixième plaie (מַכַּת בְּכוֹרוֹת / *makat bekhoro*, la mort des premiers-nés égyptiens) a été le déclencheur de la sortie. Mais pour tuer les premiers-nés, il fallait déjà savoir qui était premier-né, ce qui n'est pas évident dans une civilisation où les relations sexuelles étaient très ouvertes : on y faisait n'importe quoi. A cette occasion, un père pouvait découvrir que celui qu'il croyait être son premier-né ne l'était pas ! Tous les adultères, tous les incestes ont ainsi été révélés au grand jour.

Hashem dit : de même que J'ai distingué en Égypte entre chaque goutte de semence, pour dévoiler si l'enfant qu'elle a donné est premier-né ou non, de même pour ces quatre mitsvoth, où tu t'imagines que ta faute restera cachée, Je ferai en sorte que l'on sache ce que tu as fait !

Mais dans le texte de la Torah, il n'est pas dit expressément que cela fait référence à *makat bekhoro*. Ce sont nos Maîtres qui l'ont enseigné.

Le Maharal explique que le nombre quatre signifie tous azimuts, cela correspond aux quatre directions cardinales. Ces quatre mitsvoth obligent le Klal Israël à rester au plus près d'Hashem, ce sont des garants de notre proximité avec Hashem :

on peut manger du poisson, mais il ne faut pas que cela renvoie à ce pullulement ; faire du commerce avec de faux poids, c'est casser les références, même si c'est dans le domaine purement matériel ;

le prêt à intérêt est interdit au titre de la relation de responsabilité pour l'autre, je dois l'aider vraiment, sans que cela ne lui coûte – celui qui fait commerce avec la survie de l'autre s'éloigne d'Hashem ;

le bleu des fils de tsitsith permet à l'imagination de voguer, pour se représenter le trône divin ; tromper dans ce domaine-là, dans les valeurs spirituelles, est très grave.

L'éloignement se manifeste donc dans quatre domaines : la nourriture, les références, ne pas s'occuper de l'autre, empêcher l'autre de s'élever spirituellement.

La Torah est présentée comme ce qui donne la liberté, le *'herout*, bien qu'elle nous soit transmise sous la forme d'une écriture gravée, la moins libre qui soit. De quelle liberté s'agit-il ? Il s'agit de tout ce qui va permettre à un individu de s'exprimer. Non seulement lui permettre de s'exprimer, mais aussi lui donner les moyens de s'exprimer. Si l'on dit à quelqu'un que les choses sont permises, mais qu'il n'a pas les moyens matériels, intellectuels, spirituels de s'exprimer, il n'est pas libre, quoi qu'on en dise. Ce que la Torah dit, c'est que cette liberté vient avec des devoirs.

Il y a un point fondamental, c'est le problème du *ribith*, du prêt à intérêt. Quand on étudie le sujet, on se rend compte que l'interdit de *ribith* est extrêmement grave. On est loin d'avoir conscience de la gravité de la chose. Je me dois de porter une attention permanente à la liberté de l'autre au sens que l'on a décrit, assurer qu'il va pouvoir s'exprimer et en avoir les moyens. Par s'exprimer, j'entends jouer son rôle dans le Klal Israël. Pas seulement parler, mais jouer son rôle, il faut qu'il puisse faire les mitsvoth, se donner encore plus de vie par les mitsvoth qu'il fait. J'en suis responsable, c'est à moi de veiller à ce qu'il puisse le faire.

On dit de la Torah qu'elle est *'hessed* du début à la fin, elle est générosité. La Torah ne nous demande pas juste d'être généreux, mais elle a inscrit cette générosité dans le système économique et social. On ne dit pas : sois généreux, et ensuite débrouille-toi ! Cette générosité est gravée, il y a un réseau d'obligations à l'égard des autres. Je ne suis pas libre au sens de faire ou ne pas faire ce que je veux, cela s'impose à moi.

Le Klal Israël doit se construire avec la Torah. Pour être pleinement vivant, pour donner du corps, de l'épaisseur, il doit développer cette Torah. Ceci pour clarifier les obligations de chacun à l'égard des autres, les autres avec lesquels il constitue le Klal Israël. Chacun doit veiller aux autres. *'Hazzal* disent que l'on doit être attentif à l'autre, mais plus que cela : être attentif en lieu et place de l'autre, qui lui aussi doit être attentif. Le réseau devient ainsi de plus en plus serré. Tout le monde doit être attentif, si l'un est défaillant, les autres doivent le remplacer.

La sortie d'Égypte induit ce travail, ces relations-là, ces interdits qui visent à être plus proche d'Hashem. Dans les *psoukim*, toute la sortie d'Égypte est caractérisée

par cette proximité avec אֲנִי ה' / *Ani Hashem*, « Je suis Hashem ». La sortie d'Égypte n'est jamais terminée. Concrètement, cela veut dire travailler tout ce réseau d'obligations par rapport aux autres. Et aussi étudier, pour voir si l'on peut découvrir de nouvelles obligations, être encore plus lié aux autres. La Torah est faite pour être étudiée, développée. Si je la développe dans tous ces domaines-là, je vais augmenter ces obligations et les clarifier.

Ce travail-là, c'est la sortie d'Égypte, que nous devons faire vivre à chaque génération. Chacun doit être l'artisan de sa propre sortie d'Égypte. On ne va pas se déguiser en Bédouin qui sort d'Égypte, mais faire ce travail de construction des relations dans la situation où l'on est aujourd'hui, chacun à sa place.

Les quatre mitsvoth où la sortie d'Égypte est mise en avant renvoient à l'interdit de la tromperie (la אִוְנָה), à différents niveaux. Comme si le grand problème était là. Quand on construit le Klal Israël, il faut faire attention à ce qui peut le faire éclater. Être bien sûr que l'on n'est pas en train de se donner des permissions de manière abusive.

Pour terminer, je voudrais mentionner que dans le Shoul'han Aroukh, l'interdit de *ribith* n'est pas enseigné dans la partie qui traite des relations commerciales, mais dans la partie où l'on trouve les halakhoth du respect des parents, du deuil, de la kasherouth, les halakhoth des engagements, et les halakhoth des relations sexuelles interdites.

C'est donc la partie du Shoul'han Aroukh qui concerne les relations : avec le monde animal (à travers les lois alimentaires), avec l'autre, avec la famille, et à l'intérieur du couple. Il y a un travail de construction des relations, elles n'existent pas naturellement. Elles n'existent que si l'on s'astreint à les construire.

Sortir d'Égypte, c'est sortir d'un pullulement non contrôlé où il n'y a pas de structure, ou rien ne se construit réellement. Il faut en sortir. C'est cela, la sortie d'Égypte. ■

## « Richesse des ‘assereth hadiberoth »

Melaveh Malka du 06/02/2010 – מוצש"ק פרשת יתרו

*Le'louy nishmat* Suzanne Sultana Chochana bat Ninette Pariente ע"ה  
et Roland Jack Ya'akov ben Daniel Nakache ע"ה

La Guemara *Brakhoth*, dans le Yeroushalmi, demande pourquoi nous récitons deux fois par jour le *Shema*. La grande explication est que le *Shema* contient les ‘assereth hadiberoth (les dix paroles, communément appelées « les dix commandements »). La Guemara va expliquer comment les ‘assereth hadiberoth apparaissent en allusion dans le *Shema*, mais ce n’est pas le sujet ce soir.

Une question se pose immédiatement : au lieu de réciter le *Shema* parce qu’il contient les ‘assereth hadiberoth, pourquoi ne pas dire les ‘assereth hadiberoth elles-mêmes ?

Réponse de la Guemara : si l’on faisait ainsi, on risquerait de croire que les ‘assereth hadiberoth sont toute la Torah. On voit par ailleurs que ces dix paroles contiennent effectivement toute la Torah, mais il ne faudrait pas imaginer qu’elle se résume à cela.

Nous allons voir quelques pistes pour savoir ce que sont ces ‘assereth hadiberoth. Chacun sait qu’il y avait deux tables, sur chacune étaient gravées cinq paroles.

Le Gaon explique : les cinq de droite auraient dû être écrites avec le Tétragramme, Hashem, qui correspond à la *midah* de *ra’hamim*, la mesure de tendresse. En effet, celle-ci est appelée « droite ». Tandis que les cinq paroles de gauche auraient dû être écrites avec le Nom divin Elokim, symbole de la mesure de rigueur (*din*), qui est associée à la gauche.

Mais alors, le *din* et le *ra’hamim*, au lieu d’être entremêlés, auraient été séparés. Donc toutes les *hanhagoth* du Klal Israël et du monde d’En-Haut, qui reposent sur la Torah, auraient suivi des directions séparées. Or Hashem, dès le départ, a vu ברהמיו ובהסדיו que le monde ne pouvait pas durer si le *din* était seul, c’est ce que dit Rashi au tout début de la Torah. C’est pourquoi toutes les occurrences du Nom Elokim ont été transférées de la table de gauche à celle de droite ! On le voit ainsi dans la première parole : אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ, « Je suis Hashem ton Elokim ». Ensuite, seul le Nom Elokim apparaît. Et à gauche, il n’y a pas de Nom divin du tout. La gauche est entièrement incluse dans la droite. C’était la condition pour que le monde puisse exister.

Juste avant le אנכי / *anokhi*, nous lisons : וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר : « Elokim a dit toutes ces paroles *lemor* » (mot à mot : « pour dire », on y reviendra). Rashi, citant la Mekhilta, explique ainsi l'emploi du Nom Elokim (qui veut dire *dayan*, juge). Il y a des parashiot de la Torah qui sont neutres, il est dit : fais ceci, si tu le fais, ce sera positif, tu auras une récompense, et si tu ne le fais pas, il n'y a pas de conséquence négative, rien de mal ne s'est passé.

On pourrait penser qu'il en est de même pour les '*assereth hadiberoth*. L'utilisation du terme Elokim (דיין ליפרע) dit Rashi, un juge qui sanctionne) enseigne qu'il y a une sanction aux transgressions : on peut gagner, mais également perdre. Dans la mesure où les '*assereth hadiberoth* représentent toute la Torah, on apprend de là que celle-ci n'est pas neutre dans son ensemble : si tu fais ce que la Torah demande, tu es gagnant, sinon tu es perdant (bien que certaines parashioth à l'intérieur de la Torah soient neutres).

Je ne fais que lire la suite de Rashi, mais c'est important. Les '*assereth hadiberoth* ont été dites d'un seul souffle, מה שאי אפשר לאדם לומר כן, d'une manière que l'homme ne peut pas dire (ni comprendre). L'homme, lui, est obligé de déployer les choses dans le temps, mais Hashem a tout dit d'un coup ! S'il en est ainsi, pourquoi trouve-t-on ensuite les dix paroles dans le texte ? En fait, dit Rashi, c'est un *peroush*, une explication qui a été donnée pour chacune d'elle. Donc les tables elles-mêmes ne sont pas ce qu'Hashem a dit. Ce qui est écrit, c'est le déploiement de ce qui a été dit, en un langage accessible à l'homme. Mais la manière dont cela a été dit, personne ne peut le concevoir, évidemment.

On retrouve le même mode de fonctionnement pour la בריאת העולם, la Création du monde : tout a été créé en un seul instant, et ensuite les différents éléments ont été déclinés.

Au mont Sināï, le *peroush* a été donné par Hashem Lui-même pour les deux premières paroles, et ensuite par l'entremise de Moshé Rabbenou. Le verset dit : משה ידבר והאלקים יענו בקול, D. a aidé Moshé à parler assez fort, comme si c'était Lui qui parlait en quelque sorte, pour que les paroles soient dites au niveau où elles devaient être dites.

Le dernier mot du verset introductif ne semble pas à sa place. Pourquoi ajouter le mot לאמר / *lemor*, « pour dire » ? '*Hazal* expliquent que les Bnei Israël répondaient, ils disaient « oui » après chaque commandement positif, et « non » après chaque commandement négatif (il y a discussion pour savoir s'il faut aussi répondre « oui » après un commandement négatif, mais Rashi ne rapporte qu'un seul avis).

On sait donc maintenant que les dix paroles sont un *peroush*, une explication de ce qui a été dit par Hashem en un seul souffle.

Prenons la première parole, ה' אלקיך (« Je suis Hashem ton D. »). Il y a discussion pour savoir s'il s'agit d'une présentation d'Hashem ou bien d'une mitsvah. D'après les Guéonim, notamment le Behag, c'est une présentation. Mais Rambam et Ramban y voient une mitsvah.

Un Midrash enseigne que les Bnei Israël ont demandé à Hashem : donne-nous des mitsvoth ! Il leur a répondu : avant que Je ne vous donne des mitsvoth, acceptez-Moi comme Roi. On l'a déjà vu plusieurs fois, Hashem veut être un *melekh*, un roi accepté par ses sujets, et non un *moshel*, un tyran qui s'impose. Ce Midrash fait problème, parce que les mitsvoth données au Sināï ne sont pas les premières. Il y a d'abord הזה לכם, l'institution de Rosh 'Hodesh, juste avant la sortie

d'Égypte. Puis à Mara sont données des mitsvoth fondamentales : Shabbat, *kiboud av vaem* (le respect des parents), les *mishpatim* (les lois civiles), la *parah adoumah* (la vache rousse). Cela n'a pas de sens si l'on dit qu'ils n'ont pas encore accepté le *metsaveh*, Celui qui prescrit ces commandements ! Dire que אנכי ה' אלקיך est une simple présentation est donc problématique, puisqu'Il a déjà donné des mitsvoth avant.

On peut résoudre la difficulté du fait que les *'assereth hadiberoth* sont la répétition sous une forme compacte de quelque chose de déjà connu. Ou encore parce que les mitsvoth communiquées à Mara avaient pour but de se familiariser seulement, encore que cette notion ne soit pas tout à fait claire.

Continuons cette première parole : אשר הוצאתיך מארץ מצרים, « qui t'ai fait sortir d'Égypte ». *Mitsraïm*, (l'Égypte) a pour racine מצר / *metsar*, c'est l'étroitesse, l'angoisse. Hashem se présente comme Celui qui nous en a fait sortir. Rabbi Yehoudah Halevi pose la question, qui est devenue classique : Hashem aurait dû se présenter comme le Créateur du monde, cela semble plus fondamental. Pourquoi faire référence à la sortie d'Égypte ? Il explique que la sortie d'Égypte est une expérience concrète, les Bnei Israël l'ont vécue. Elle leur parle plus que la Création du monde.

La Guemara dit que l'expression אשר הוצאתיך est à comprendre sous la forme pronomiale : « Je Me suis fait sortir avec toi ». Hashem est sorti d'Égypte aussi ! Il fallait se dégager de toutes ces contingences égyptiennes. Hashem Lui-même aurait pu être vu comme une divinité, certes unique, mais comparable aux autres. On peut tout à fait être monothéiste et idolâtre à la fois. Il fallait sortir de cela. Hashem dit : la sortie d'Égypte valait la peine, pour que vous deveniez Mes serviteurs. L'expérience de l'esclavage avait pour but de comprendre ce que signifie servir Hashem. Cette compréhension nécessitait le passage par l'esclavage.

La première parole s'adresse à la deuxième personne du singulier : « Je suis Hashem ton D. » (et non votre D.). C'est un *'hessed* qui nous a été fait, cette formulation va permettre à Moshé Rabbenou d'argumenter après l'épisode du Veau d'or, il va protester auprès d'Hashem : Tu ne leur as rien dit, c'est à moi seul que Tu as parlé ! La parole divine a été construite dès le départ pour que l'infidélité soit rattrapable, pour permettre cette argumentation.

Si l'on dit que אנכי ה' אלקיך est une mitsvah, alors c'est une prescription de אמונה / *emounah* : acceptez-Moi comme Roi. Acceptez de vous mettre dans la position de ne pas avoir le choix. Bien sûr, on va se casser la figure, il va y avoir des accidents. Mais c'est cela qu'il faut viser, c'est le contenu de notre relation avec Hashem.

Il fallait donc sortir de l'étroitesse, de la civilisation la plus brillante de l'époque. En sortir, cela voulait dire casser les barrières, penser au-delà, penser autrement. Lorsque l'on était esclave de Pharaon, on ne pouvait penser en dehors de Pharaon, autrement que par Pharaon. Hashem dit : Je vais vous donner une autre référence. C'est à nouveau une relation de Maître à esclave, mais cette fois, le Maître ne vise rien d'autre que l'intérêt de l'esclave !

On a l'impression qu'Hashem s'exprime en disant : faites les choses pour Moi. Mais en fait, c'est pour nous que nous accomplissons les mitsvoth. Ainsi, juste après les *'assereth hadiberoth*, trois mitsvoth sont données. Le verset dit : ואם מזבח « et si tu fais pour Moi un autel de pierres, ne le

construis pas avec des pierres taillées par le fer ». Rashi commente le mot לְ ( « pour Moi ») : לְשִׁמִּי, « en Mon Nom ». Depuis le départ, l'autel doit être fait pour Hashem. On ne peut Lui consacrer après coup un autel déjà construit. Sans cette explication, le mot לְ est superflu : il est évident qu'Hashem parle d'un autel qui est fait pour Lui, sinon, pour qui d'autre ?

Mais de toutes manières, dire que l'on fait quelque chose pour Hashem n'a pas de sens. On ferait pour quelqu'un qui a déjà absolument tout, mais que peut-on bien ajouter ?

En réalité, c'est une façon pour Hashem de nous dire comment faire les choses de telle sorte qu'elles soient profitables pour nous. Hashem nous demande : prenez-Moi comme point de visée, c'est ce qui permettra d'obtenir le meilleur résultat pour vous. De même, quand on lance une balle, on ne va pas atteindre la cible par une trajectoire directe, il va falloir lui faire suivre une parabole, viser un peu plus haut pour qu'elle retombe là où on le souhaite.

L'Égypte, c'est l'étroitesse, la dépendance tous azimuts. Dès que les Bnei Israël on des velléités de servir Hashem, Pharaon donne un tour de vis supplémentaire, il faut qu'ils soient à bout de souffle en permanence. Hashem se présente comme le moyen d'échapper à tout esclavage. Il s'agit d'être esclave d'un Maître qui ne pense pas du tout à Lui, uniquement à nous !

La Torah a l'habitude de dévoyer ainsi certains mots. Après la sortie d'Égypte, on se serait attendu à ce que l'esclavage soit tout bonnement aboli. Mais pas du tout : juste après les *'assereth hadiberoth*, la parashah de *Mishpatim* commence précisément par les règles relatives à l'esclave hébreu. Mais son statut n'a rien à voir avec ce que l'on entend dans le mot « esclave ». On a pris le même mot, mais on lui a donné un autre sens. Comme si l'on voulait occuper la place, ne pas la laisser vide. On sait que dans le droit de la Torah, les obligations du maître à l'égard de son esclave sont très contraignantes (le maître doit lui laisser son propre oreiller pour la nuit s'il n'y en a pas d'autre, par exemple). Au point que *'Hazzal* déclarent : quiconque acquiert un esclave acquiert en fait un maître.

Devenir esclave d'Hashem est le moyen de ne dépendre de rien d'autre. C'est même le seul moyen.

La deuxième parole est énoncée ainsi : לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי, « tu n'auras pas d'autres dieux que Moi ». Rashi relève qu'il est dit juste après : לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל, « tu ne feras pas pour toi d'idole », que vient donc apporter le début ? Réponse : tu ne dois pas conserver ces dieux même si tu les avais déjà, tu es obligé de couper avec ! Bien sûr, on est un peu dérangé de lire אֱלֹהִים, des dieux. Le verset parle « d'autres dieux », il ne dit pas que ce sont de faux dieux. Le simple fait de les appeler ainsi laisse entendre qu'il y a effectivement d'autres dieux, on n'entend pas une coupure radicale. Rashi explique : ils sont étrangers pour leurs adorateurs. Ce sont des dieux qui ne répondent pas. Ce n'est pas une question de vrai ou de faux, c'est tout simplement vain. Il n'est pas efficace de s'adresser à eux.

Tu ne sculpteras pas de divinité. Cela veut dire ici que Je t'ai donné une référence, par rapport à laquelle tu mesureras toute chose. Tu mesureras toute chose en vérifiant combien cette chose t'aliène, te prive de liberté.

Les tables, on le sait, étaient gravées de part en part. Il n'y a que de l'écriture, pas de socle. C'est une forme d'écriture on ne peut plus figée, il n'est pas possible de la gratter pour obtenir un socle plus fin qui serait à nouveau utilisable. Et pourtant,



'*Hazal* font un jeu de mots étonnant : '*harout*, « gravée », devient '*herout*, « liberté » ! C'est quelque chose de complètement figé, mais si tu regardes bien, là se trouve la liberté complète. Il n'y a aucune autre contrainte que cette parole divine.

Le verset poursuit : לא תשתחוה להם ולא תעבדם כי אנכי ה' אלקיך א-ל קנא, « ne te prosterne pas devant elles et ne les sers pas, car Je suis Hashem ton D., un D. jaloux ».

Rashi explique l'expression א-ל קנא (« un D. jaloux ») : cette faute, l'idolâtrie, n'est jamais pardonnée. Y compris pour ceux qui sont « seulement » שנאי, « mes ennemis », qui perpétuent les traditions idolâtres de leurs ancêtres. La première parole était donc formulée de telle sorte que Moshé puisse argumenter pour obtenir le pardon. Mais dans la deuxième parole, on voit que le repentir n'est plus possible. Une distinction s'impose : le עגל, le veau d'or, n'était pas une idole au départ, les Bnei Israël voulaient juste remplacer Moshé. C'est pourquoi il a été possible d'obtenir le pardon. Mais si l'on fait vraiment une idole, il n'y a pas de pardon possible.

Nous arrivons à la troisième parole, l'interdit de prononcer le Nom divin en vain. On doit parfois le prononcer en prêtant serment, pour donner du poids à ses paroles. Mais celui qui jure que blanc est blanc (une proposition évidente) ou bien que blanc est noir (un mensonge flagrant) a prononcé le Nom de D. en vain. C'est-à-dire qu'il a banalisé le Nom, ou bien l'a utilisé à mauvais escient.

La quatrième parole traite du Shabbat. Dans parashat *Yitro*, nous lisons la version *zakhor* : souviens-toi du Shabbat, tu dois y penser sans cesse. Tout au long de la semaine, réserve ce qu'il y a de beau pour le Shabbat qui vient. Ici, le texte fait référence à la Création. Le verset nous dit qu'Hashem a béni le Shabbat et l'a sanctifié, '*Hazal* expliquent que cela se fait par la manne : la veille de Shabbat, il y a une double portion de manne, c'est la bénédiction, la multiplication ; et le Shabbat rien du tout, il y a sanctification par l'absence de manne.

Habituellement, on explique ainsi : comme Hashem S'est reposé, alors nous aussi, nous devons nous reposer le Shabbat. Mais cela n'a pas de sens, comment comprendre qu'Hashem se repose ? D'après Rashi, cela ne fonctionne pas ainsi. On dit qu'Hashem s'est reposé pour que nous puissions nous reposer ! Hashem a accepté que l'on dise quelque chose de Lui qui est un non-sens, pour que l'homme, copiant ce qui est dit d'Hashem, se repose. Le Shabbat d'Hashem est donc un Shabbat pour l'homme, en fait.

La Guemara *Shabbath* 105a enseigne : d'où sait-on que le texte de la Torah peut s'interpréter en נוטריקון / *notarikon*, c'est-à-dire en prenant les lettres d'un mot qui vont servir d'initiales pour composer d'autres mots ? A partir du mot אנכי justement.

Selon Rabbi Yo'hanan, on peut le lire :

אנא נפשי כתיבת יהיבית, « Moi-même cette Torah, Je l'ai écrite et Je l'ai donnée ».

Les '*Hakhamim* disent autrement :

אמירה נעימה כתיבה יהיבה, « cette parole agréable a été écrite et a été donnée ».

Le Gaon explique le premier avis.

Plus de 2 000 ans avant la Création, il n'y avait que Moi seul, dit Hashem : אנא.

Ensuite, dans les 2 000 ans avant la Création, la Torah voit le jour, c'est la raison d'être d'Hashem (si l'on peut dire) : נפשי.

Et cette Torah va être écrite : כתיבת

Puis donnée : יתבית.

On l'a vu, les *'assereth hadiberoth* représentent toute la Torah. Donc la Torah elle-même nous dit d'où elle vient, comment elle est advenue, explique le Gaon. A un moment donné, c'est le רצון ה', la volonté d'Hashem, qui a pris forme puis nous a été donné. En réalité, la Torah a été donnée à Moshé Rabbenou. La Guemara dit que c'est par générosité qu'il l'a transmise ensuite au Klal Israël.

On voit dans parashat *Nitsavim* qu'à la fin de sa vie, Moshé Rabbenou a déposé un rouleau de la Torah au sein de la tribu de Levi, qui est chargée de l'enseignement aux autres tribus. Ce qui a entraîné une révolution dans le Klal Israël, les autres tribus ont protesté : il n'en est pas question, un jour, les Leviim vont dire que la Torah est à eux seuls !

Mais pourtant, il y est inscrit à de nombreuses reprises : « parle aux enfants d'Israël », la Torah ne s'adresse pas aux seuls enfants de Levi. Donc a priori, il n'y a pas de risque.

En fait, l'enjeu de la discussion n'est pas la Torah telle qu'elle est écrite. Mais la possibilité de travailler, de développer ce texte. Tout ce travail-là, Hashem l'a laissé à Moshé Rabbenou, qui l'a transmis à la tribu de Levi. La Torah, ce ne sont pas juste les *lou'hoth*, les tables, mais la possibilité de produire à partir de là, de développer. C'est de cela qu'il est question.

Les tribus ne sont pas d'accord : si Moshé la donne aux seuls Leviim, eux vont l'élargir, la déployer, puis nous donner la halakha seulement. Ils vous nous donner le Dalloz de la Torah !

Moshé leur répond : enfin, vous avez compris quelque chose à la Torah ! Après tout ce temps, je vois que vous avez compris : la Torah n'est pas du tout une loi, mais un corps vivant qu'il faut développer. Bien sûr, on en tire une loi, pour savoir ce qu'il faut faire, comment le faire, clarifier les mitsvoth. Mais l'étude de la Torah n'est pas la loi elle-même. La loi qui ressort de l'étude va elle aussi évoluer, pas par *aggiornamento*, mais parce que toute l'étude est en mouvement, en suivant les règles qui établissent de quelle manière on lit. Ces règles ont également été reçues au Sinaï, Moshé nous les a transmises.

La cinquième parole : כבד את אביך ואת אמך, c'est le respect des parents. Littéralement : « donne du poids à ton père et à ta mère ».

Le verset poursuit : למען יארכון ימיך על האדמה אשר ה' אלקיך נתן לך, « pour que tes jours s'allongent sur la terre qu'Hashem te donne ». On pourrait donc penser que cette mitsvah s'applique uniquement en Erets Israël. C'est le *pshat* que propose Ramban, en première approche. Mais lui-même va contredire cette lecture.

En réalité, cette idée que les mitsvoth n'auraient leur impact qu'en Erets Israël apparaît déjà dans la Guemara *Brakhoth* 8a, à propos de la récompense pour l'étude de la Torah. Rabbi Yo'hanan s'étonne : איכא סבי בבבל : comment se fait-il qu'il y ait des vieillards en Bavel ? Ils ne peuvent bénéficier de la longévité, qui est associée à Erets Israël !

Mais le Netsiv dit qu'ici, on ne peut pas lire de cette manière.

En effet, pour la mitsvah de שילוח הקן / *shiloua'h haken* (le renvoi de la mère oiseau du nid avant de prendre les petits), la récompense promise est également אריכות ימים (la longévité). Or *shiloua'h haken* est une mitsvah entre l'homme et D. (בין אדם למקום), c'est une relation verticale. De ce fait, elle est moins importante que כיבוד אב ואם / *kiboud vaem* (le respect des parents), qui est une relation

horizontale, entre l'homme et son prochain (בין אדם לחברו). On voit de là que pour le Netsiv, la relation aux autres hommes est plus importante que la relation à Hashem ! Bien sûr, une relation entre les hommes est aussi une relation avec Hashem. Mais le fait qu'elle soit entre des êtres humains fait qu'elle est plus importante que la relation avec Hashem, c'est ce que dit le Netsiv.

Comme on sait par ailleurs que *shiloua'h haken* vaut en dehors d'Erets Israël, à plus forte raison le respect des parents, qui est une mitsvah plus grande, s'appliquera en dehors d'Erets Israël (on voit aussi dans le traité 'Houlin qu'une mitsvah que l'on peut comprendre est plus importante qu'une mitsvah inaccessible à l'entendement humain, cela fait un argument supplémentaire).

On ne peut donc pas dire que le respect des parents concerne seulement Erets Israël. Mais dans ce cas, pourquoi le verset mentionne-t-il la terre ? Ramban explique (dans parashat *Toldot*) que les mitsvoth qui ne sont pas directement liées à Erets Israël (comme les prélèvements agricoles, la *shemita*...) et qui s'appliquent en tout lieu ont tout de même un impact moindre si on les accomplit en dehors d'Erets Israël. Pourquoi ? Il est dit dans Melakhim II (chapitre 17, verset 26) que les mitsvoth sont משפטי אלקי הארץ, « les lois du D. de la terre ». On parle de cette terre là, Erets Israël. Donc leur récompense est moindre en dehors d'Erets Israël.

On aurait pu penser, dit le Netsiv, que ce raisonnement ne concerne que les mitsvoth entre l'homme et Hashem. Le respect des parents est un concept que l'homme aurait pu produire, donc il n'y aurait pas lieu de faire une différence entre l'accomplissement en Erets Israël et en dehors. Ce que nous apprenons ici, c'est que dès lors qu'elle est écrite dans la Torah, la mitsvah devient radicalement différente de ce que le דעת האנושי (l'esprit humain) aurait pu produire. Il y a de longs *shiourim* à ce sujet de Rav Ye'hezkel Avramsky également.

D'après le Gaon, on peut lire les tables en colonnes, mais aussi en lignes. Prenons les deux premières lignes, on obtient :

|         |               |
|---------|---------------|
| לא תרצה | אנכי ה' אלקיך |
| לא תנאף | לא יהיה לך    |

La première parole (« Je suis Hashem... ») est donc mise en relation avec la sixième (« Ne tue pas »), et la deuxième (« Tu n'auras pas d'autre dieu... ») avec la septième (« Ne commets pas d'adultère »). On va prendre ces quatre là.

Le Gaon explique que le *lashon hara'* revient à transgresser אנכי / *anokhi*. Il n'y a pas de sanction pour cela dans ce monde-ci, mais la personne est passible de *srefa* dans le 'olam habah. On voit à quel point c'est grave, même celui qui est כופר בעיקר (qui nie les fondements de la Torah) mérite le 'olam habah !

Prenons les trois autres : l'idolâtrie ('*avodah zarah*) rend passible de *skilah*. Le meurtre est sanctionné par *hereg*, et l'adultère par '*henek*. On a donc les quatre peines capitales prévues par la Torah.

Si l'on voit *anokhi* comme une mitsvah positive, le Gaon fait donc apparaître le *lashon hara'* comme mode de transgression de cette mitsvah. Il faudrait expliquer pourquoi.

Pourquoi donc le *lashon hara'* est-il si grave, plus encore que l'idolâtrie, le meurtre et l'adultère ? Si l'on suit le Gaon, c'est parce qu'il est totalement destructeur de la société. Plus encore que les trois interdits cardinaux.

La huitième parole est l'interdit de לא תגנב, « ne vole pas ». Dans les '*assereth hadiberoth*, il ne s'agit pas du vol d'un objet, qui est enseigné par ailleurs, mais de

la séquestration d'une personne. Enlever quelqu'un est passible de mort d'après la Torah.

Il y a un point qui est assez important ici. On se serait attendu à ce que l'interdit des *'arayoth* soit présenté sous la forme des relations interdites par elles-mêmes, mais dans les *'assereth hadiberoth*, c'est l'adultère qui est mentionné. C'est interdit uniquement parce qu'une relation de mariage a été construite, et non du fait de la naissance comme pour les relations entre proches parents (fils / mère, frère / sœur, etc.) qui sont citées une à une en d'autres endroits. On peut se demander pourquoi il n'est pas fait mention de l'inceste dans les *'assereth hadiberoth*.

Rashi rapporte un verset de Ye'hezkiel, il y est question d'une femme qui commet un adultère bien que tous ses besoins soient satisfaits par son mari. Elle agit ainsi par légèreté, pas à cause d'un manque (évidemment, même dans ce cas, ce serait tout autant interdit). C'est cette relation-là que la Torah met en avant, apparemment elle résume le sujet des relations interdites dans les *'assereth hadiberoth*. D'après le Gaon, l'adultère est à mettre en rapport avec לֹא יִהְיֶה לָךְ. A l'époque d'Eliahou Hanavi, on adorait à la fois Hashem et Ba'al. Le prophète a dit au peuple : vous devez choisir ! La lecture horizontale des *lou'hoth* permet de voir ce lien : לֹא תִנְאָף fait référence à quelque chose dont on n'a pas besoin. Ba'al était la divinité principale de la région, les Juifs se sont laissés aller à ce qui se faisait autour d'eux, alors qu'ils avaient un D. qui leur répondait. C'est ce qui se passe avec l'adultère, une dynamique se crée et l'on en vient à ce type d'adultère aussi, même si l'on commence « seulement » par un adultère résultant d'un manque.

Pourquoi est-ce que l'on pourrait penser que les *'assereth hadiberoth* sont toute la Torah ? A travers les *'assereth hadiberoth*, on peut faire un travail de lecture dans deux directions, mélanger, interpréter en *notarikon*... Il y a tout une richesse à révéler. Même si les choses sont présentées comme des phrases bien calibrées, chacune contient un *klal*, un principe, susceptible d'être développé à l'infini. On n'a jamais fini de dévoiler le sens de chaque parole.

Ces paroles sont données en mettant l'accent sur ce que l'on a à gagner et à perdre : Shabbat est pour toi, le respect des parents pour que tu vives plus longtemps...

D'après le Gaon, ce qu'il faut entendre dans *anokhi*, c'est l'interdit de *lashon hara'*. Où l'entend-on ? En Égypte, les souffrances endurées étaient gigantesques, incompréhensibles, inadmissibles. Mais dès que Moshé voit qu'il y a de la délation, il n'a plus posé de question. C'est Datan et Aviram qui l'ont dénoncé après qu'il a tué l'Égyptien. C'est là une forme de *lashon hara'*, qui consiste à dire du mal quand c'est vrai (si c'est faux, c'est un autre interdit, cela s'appelle *motsi shem ra'*). Un seul cas de délation s'est produit, mais cela a suffi pour que Moshé ne puisse plus protester.

C'est le sens de cette première parole : « Je suis Hashem ton D. qui t'ai fait sortir d'Égypte », de cette souffrance. Pourquoi ? Pour qu'il n'y ait plus jamais de délation. En effet, vous avez fait l'expérience de ce qui se passe quand il y a de la délation. ■



© 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

