

Melaveh malka de l'ADE

Recueil des conférences de Rav Y. Gronstein

Année 5772

| | |
|---------------------------------|---------|
| Argumenter avec Hashem | page 2 |
| L'autonomie de Yeshouroun | page 7 |
| Le Roi, les rois | page 14 |
| Commencements | page 19 |
| Amalek, avant, après | page 24 |
| Le Hallel de Pourim | page 29 |

« Argumenter avec Hashem »

Conférence de Rav Yehoshoua Gronstein (5 novembre 2011 – מוצש"ק פרשת לך לך)

שרה ייטלה בת רבקה רחל תח' *Pour la refoua shelema de*

Au début de notre parasha, Hashem s'adresse à Avram : *lekh lekha*, « va-t'en pour toi (...) vers le pays que Je te montrerai. » Le Midrash Rabba demande pourquoi Hashem ne lui a pas révélé tout de suite la destination. Deux réponses sont proposées :

1. Afin de rendre ce pays plus désirable ;
2. Afin d'accorder une récompense pour chacun des pas qu'il va faire.

Rabbi Yo'hanan commente de la même manière l'injonction *lekh lekha* au moment de la 'akeda (Hashem ne dit pas tout de suite qu'il s'agit de Yits'hak : Il lui demande de prendre « ton fils », « ton unique », « que tu aimes » et ensuite seulement précise : « Yits'hak »). Cela vient d'une part pour donner plus de prix à Yits'hak aux yeux de son père, et d'autre part pour lui accorder une plus grande récompense, pour chacun des termes qui sont mentionnés.

Le Midrash ajoute que Rabbi Eliezer, le fils de Rabbi Yossi Hagalili, dit que Hakadosh Baroukh Hou laisse les justes dans l'incertitude, les yeux suspendus vers Lui, avant de leur révéler le sens de Son propos.

On voit ici l'importance du dialogue.

Mais comment comprendre qu'un simple supplément de paroles rende Avraham plus méritant ? Et pourquoi faut-il donner à Yits'hak plus de prix ? Son père l'aime déjà !

Par ailleurs, d'autres épreuves parmi celles qu'il a traversées étaient très difficiles également. Pourquoi la 'akeda est-elle mise en avant ?

Hashem lui dit : קח נא, « prends s'il-te-plaît ». Ce n'est pas un ordre !

Le Sfat Emet explique qu'il a accepté המקום רצון לקיים, par son désir d'accomplir la volonté d'Hashem. Il est allé faire la she'hita à son fils !

יחידיך, « ton unique » : il n'y en aura pas d'autre. Il n'y aura pas de remplaçant !

Lui, l'homme de 'hessed, doit faire preuve de guevoura. Il ne s'agit pas de mourir pour ses idées ici. Avraham devait justement aller à l'encontre de ses idées ! Pendant cent ans, il a proclamé et fait proclamer le nom d'Hashem sous sa tente, il recevait les gens avec tendresse, il s'occupait d'eux. D'après le Midrash, Yits'hak Avinou, quand il était ligoté sur l'autel, avait extrêmement peur. Il avait connu son père généreux, et il le voit maintenant cruel. L'attitude d'Avraham est claire, rétrospectivement. Il va montrer que son amour du 'hessed n'était pas seulement sa nature, mais le résultat d'un travail au service d'Hashem.

עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, « maintenant Je sais que tu crains Elokim », lui dit l'ange envoyé par Hashem après la 'akeda. En d'autres termes : Je sais que tu es capable de mobiliser la mida de יראה / yir'a qui est en toi.

Le Sfat Emet dit (au nom de son grand-père) : il est facile d'abandonner l'amour de son enfant pour l'amour d'Hashem.

Un des grands maîtres de la génération précédente, Rav Yits'hak Eizik Sher (le Rosh yeshiva de Slabodka) enseigne ainsi dans l'une de ses si'hot de moussar. Pour tout korban, il y a des conditions pour

qu'il soit agréé. Par exemple pour le korban Pessa'h, il faut que ce soit un agneau mâle, sans défaut, âgé d'un an... Ce sont les conditions pour le ריצוי, pour que le korban soit valable. Dans le cas de Yits'hak, les mots apparemment superflus « ton fils », « ton unique », « que tu aimes », sont les conditions pour que le korban soit agréé. Chacune des paroles approfondit l'épreuve.

Il y a plus que cela. Il n'est pas question que dans cette action, tu fasses abstraction de ton amour pour Yits'hak. Avraham ne doit pas mettre de côté son 'hessed ! Il va lever le couteau et exprimer en même temps tout le 'hessed dont son cœur est plein. Le Midrash dit qu'Avraham pleure tout en étant בלב שמחה / *belev samea'h*, avec un cœur joyeux.

Les deux midot fonctionnent en même temps. Il y a comme cela des situations de la vie où l'on doit faire fonctionner des midot contradictoires. La halakha peut demander à quelqu'un d'enterrer son mort le matin, avant d'aller le soir même sous la soukka pour réciter le kidoush et dire *zman sim'hatenou*, « le temps de notre joie » !

Si nous sommes capables d'une telle *messirout nefesh* aujourd'hui, si nous avons pu l'accomplir tout au long de l'histoire, c'est parce qu'Avraham Avinou l'a fait (mais pour lui, il n'y avait aucun précédent). Les Avot sont des Patriarches parce qu'ils ont inventé de nouvelles façons de faire, pas juste parce qu'ils sont au début d'une chaîne de générations.

La halakha de *kidoush Hashem* n'existe que pour les Bné Israël, pas pour les Bné Noa'h (y compris pour l'interdit de *'avoda zara* auquel ils sont soumis).

C'est la dixième épreuve pour Avraham : קה נא, « prends s'il-te-plaît ». Si tu ne réussis pas celle-là, on dira que les neuf autres n'étaient rien. Elles étaient gigantesques, oui, mais on ne manque pas de gens prêts à mourir pour leurs idées. Cette dixième épreuve correspond à une nouvelle dimension, il y a deux midot contradictoires à appliquer en même temps, *'hessed* et *guevoura*.

Avraham Avinou aurait pu dire à Hashem : ce n'est pas cohérent, hier Tu m'as dit que j'aurais une descendance par Yits'hak, et aujourd'hui Tu me dis de le tuer ! Mais Avraham ne dit rien.

Il annonce à Eliezer et Yishmaël qui l'accompagnent : שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה

« Restez ici avec l'âne, tandis que moi et l'enfant nous irons jusque là-bas. » (mot à mot : jusqu'à כה / *ko*).

Le Midrash Tan'houma enseigne : c'est le fameux כה / *ko* du verset כה יהיה זרעך : « ainsi sera ta descendance » (comme les étoiles). On va y aller, dit Avraham, et on verra ce que deviendra le כה / *ko*.

La source de ce verset se trouve dans le *brit ben habetarim*. Comme tous les gens cultivés de cette époque, Avraham Avinou était astrologue, il voit bien qu'il n'aura pas d'enfant. Dans son thème astral, il n'y a pas de place pour un enfant. Hashem lui dit : הבט / *habet*, regarde les étoiles, mais de haut en bas. Je t'invite à regarder les étoiles comme si elles étaient au-dessous de toi. Sors de ton déterminisme ! Car au-dessus des lois de la nature, au-dessus du mazal, tu auras un enfant.

Donc Hashem fait bien plus que lui dire : regarde, ta descendance sera nombreuse comme les étoiles. Il l'élève en quelque sorte. כה יהיה זרעך : « ainsi sera ta descendance ». Ta descendance aussi sera au-dessus des lois de la nature ! La destinée des Bné Israël n'est pas écrite dans les étoiles.

Si Avraham Avinou a eu cette vision, c'est qu'il a su s'élever au-dessus de la nature. Il a fait ce travail. Sa descendance aussi peut parvenir à cette situation, mais elle doit pour cela passer par la tefila, par l'acquisition de mérites, par les mitsvot, etc. On peut alors changer le mazal.

La parole divine avec laquelle Hashem a créé le monde est source d'énergie, source de vie. Elle appelle à ce que la parole humaine le devienne également, par le biais de l'étude de la Torah et aussi de la pratique des mitsvot. On peut prendre l'exemple des tefillin : on lit ce qu'il y a dedans, pour se l'entendre dire. Il

faut que l'homme s'implique, soit responsable du monde. Il doit donc argumenter avec Hashem. Hashem le veut ! Ainsi, avant de détruire Sdom, Hashem consulte Avraham.

Le premier qui a discuté avec Hashem, c'est Kaïn. Il conteste la peine qui lui est infligée, il dit qu'elle est trop sévère, et Hashem accepte ! D'accord, on va te mettre un signe, « interdit de le tuer ». Kaïn a gagné ! Il a tué son frère, est condamné, puis discute avec le juge, et finalement Kaïn obtient gain de cause.

De même pour Avimelekh, qui a pris la femme d'Avraham, il gagne aussi.

Mais Avraham, pour sauver son fils, ne discute pas ! Pourquoi est-ce qu'Avraham n'argumente pas avec Hashem ? Il s'agit de son fils, il s'agit de son futur, mais il n'argumente pas !

Yits'hak non plus, d'ailleurs. Il ne dit rien à Hashem, ni à son père. Yits'hak a trente-sept ans, il a déjà une vie à lui, il est responsable de sa vie. Mais il ne discute pas.

Avraham ne savait pas quelle était la montagne qu'avait choisie Hashem. Mais il a vu une nuée sur l'une d'entre elles, et a compris que c'était un signe, une manifestation de la gloire divine. Eliezer et Yishmaël ne voyaient pas cette nuée, Yits'hak oui. Donc ce n'est pas une manifestation universelle, c'est comme si Hashem leur avait parlé !

Après le dialogue initial, lorsqu'il est bien clair que c'est Yits'hak qui doit être offert en korban, Hashem n'adresse plus la parole à Avraham. Même pour l'arrêter, pour lui annoncer sa récompense, sa berakha, c'est un ange qui s'en charge. Jusqu'à la fin de sa vie, Avraham ne recevra plus la parole d'Hashem.

Parler avec Hashem, je n'ai pas trop idée de ce que c'est... Mais une fois que l'on a connu une telle expérience, j'imagine que l'on ne peut plus continuer à vivre et en être privé. On le voit avec Moshé Rabbenou, il ne peut supporter de vivre en voyant Yehoshoua, son successeur, dialoguer avec Hashem.

Après la 'akeda, la famille est complètement éclatée.

Sarah Imenou se trouve à 'Hevron. Que faisait-elle là-bas ? Pourquoi n'était-elle pas chez elle, à Beersheva, là où retourne Avraham ? Yits'hak, lui, se rend à Beer La'Haï Ro-i, un lieu de prière où Hashem avait parlé à Hagar pour lui annoncer la naissance de Yishmaël. Yits'hak était très proche de sa mère, on le voit du début de parashat 'Hayé Sarah. Mais il n'assiste pas à son enterrement. On ne sait pas pourquoi.

D'après Rashi, la raison pour laquelle il y a eu la 'akeda est soit une décision d'Hashem, soit une décision de Yits'hak lui-même. En effet, le Satan a dit à Hashem : tu as vu, Avraham a fait une grande fête, et ne t'a pas offert de korban. Hashem répond : Avraham est prêt à tout Me donner ! Satan demande à voir, et la 'akeda va venir le prouver. Ou alors il s'agit d'une discussion entre Yits'hak et Yishmaël, qui proclame : la brit mila à huit jours, c'est facile, moi je l'ai acceptée à l'âge de treize ans ! Et Yits'hak de répondre : tu as sacrifié un membre, mais si Hashem me demandait de sacrifier mon corps tout entier, je le ferais !

Le Netsiv dit autrement, dans son commentaire *Ha'emek Davar*. Le verset introduit l'épisode de la 'akeda par les mots ויהי אחר הדברים האלה... « ce fut après ces paroles... ». Après toutes ces paroles, Hashem a élevé Avraham petit à petit, lui a donné des berakhot (successivement : Erets Israël, une grande descendance...). Puis intervient la 'akeda. Il ne manque plus rien à Avraham, la grandeur du *nefesh* d'Avraham (et de sa descendance) s'est exprimée de la manière la plus complète. Alors Hashem ne lui parle plus. Ce n'est pas une sanction, Hashem ne parle que si c'est nécessaire.

והאלקים נסה את אברהם, « Elokim éprouva Avraham ». Le Sfat Emet (et d'autres) disent que le mot « *nissayon* » (que l'on traduit généralement par épreuve) provient de la racine de « *ness* », un étendard. Avraham est devenu un modèle. La 'akeda n'est pas une épreuve, elle est faite pour qu'Avraham devienne le modèle de la *messirout nefesh* pour le Klal Israël, tout au long de son histoire.

Mais attention, on fait *messirout nefesh* en étant conscient de la valeur de la vie. Il ne s'agit pas de nihilisme !

Le texte le dit un peu. Quand Yits'hak appelle son père, Avraham lui répond *hinéni*, « me voici ». Le mot הַנְּנִי / *hinéni*, est vocalisé avec deux *daguesh* (un dans chaque *noun*). C'est inhabituel. Comme si Avraham voulait faire savoir à Yits'hak : je t'aime comme avant ! Je vais agir sans faire abstraction de mon amour.

Yits'hak demande où est l'agneau du sacrifice, Avraham répond comme on le sait : אֱלֹקִים יִרְאֶה לוֹ הַשֶּׁה / *Elokim yir'é lo hassé*, « Elokim verra pour lui l'agneau... » Pourquoi est-il précisé לוֹ / *lo*, pour lui ?

Le Netsiv explique : on n'apporte de korban qu'à Hashem, à aucun autre Nom divin. Elokim est le maître de la terre. L'attribution d'Erets Israël est du ressort d'Elokim. Mais le korban est pour Hashem, donc Elokim va choisir l'agneau pour Hashem !

Quand Avraham descend du mont Moriah, il repart avec les *né'arim*, Yishmaël et Eliezer (tandis que Yits'hak s'en va d'un autre côté).

On remarque dans ce passage que le mot *ya'hdav*, « ensemble », apparaît deux fois. Lorsque Avraham et Yits'hak terminent le chemin pour arriver au mont Moriah, il est dit : וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו, « ils allèrent tous les deux ensemble ». Et à la fin, quand Avraham s'en retourne avec les *né'arim* : וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שֶׁבַע, « ils se levèrent et allèrent ensemble à Beer Sheva. »

On peut comprendre ainsi :

- à la montée, Avraham est sur la même longueur d'onde que Yits'hak ;
- et à la descente, il est sur la même longueur d'onde que les *né'arim*.

C'est-à-dire qu'il n'a aucune *gaava*, aucun orgueil de ce qu'il a fait. Bien qu'il ait accompli un acte extraordinaire, Avraham se voit au niveau des *né'arim*, qui ne savent même pas ce qui s'est passé !

Avraham a fini ce qu'il devait faire pour le Klal Israël. Il reprend ensuite Hagar comme épouse, va avoir d'autres enfants et jouer ainsi le rôle de *av hamon goyim*, « père de nombreuses nations ». Le Patriarche du Klal Israël à ce moment-là, c'est Yits'hak !

Certains expliquent que la *'akeda* a eu lieu après l'alliance avec Avimelekh. Cela n'avait pas plu du tout à Hashem, qui en fait le reproche à Avraham : Tu mets Avimelekh sur le même plan que Moi ! La seule solution pour que l'alliance avec Hashem soit radicalement différente, c'était qu'Avraham Avinou lui abandonne tout. Il a donc abandonné tout son futur à Hashem. Ce qui est mort sur le *mizbéa'h*, c'est Yits'hak en tant que futur d'Avraham Avinou. Il va ensuite exister par lui-même, et non plus comme fils d'Avraham. Il ne parle même plus à son père, en tout cas ce n'est pas rapporté dans la Torah.

Pourquoi Avraham n'a-t-il pas argumenté avec Hashem ?

La réponse habituelle, c'est qu'il voulait que son allégeance à Hashem soit au moins aussi forte que celle des idolâtres, qui sacrifient leurs enfants sans hésiter.

Il est aussi possible qu'il ait pensé ainsi. Hashem a créé le mal (*boré ra'*), l'homme est associé à Hashem, donc Avraham Avinou s'est dit qu'il devait être associé à cela aussi, au meurtre. C'est un meurtre prescrit, mais c'est le mal tout de même. Cette réponse n'est probablement pas la meilleure.

Le Midrash Tan'houma fait remarquer que le korban *'ola* vient sur les *hirhourim*, les pensées (troubles). D'après le Shem Mishmouel, Avraham Avinou s'interrogeait par rapport à l'attribut divin de rigueur (הַרְהַר עַל מִידַת הַדִּין) : peut-être ai-je épuisé mon crédit, se disait-il, Hashem m'a déjà sauvé de la fournaise, j'ai fait la guerre contre les peuples et j'ai gagné, etc. Si le salaire qu'Hashem nous donne venait de la *guevoura*, on pourrait alors craindre que les mérites ne viennent à s'épuiser, mais en fait ce qu'Hashem nous donne vient du *'hessed* ! Le *'hessed* est totalement gratuit, sans limite. Donc au niveau d'Avraham, il est inacceptable d'avoir une telle pensée, on la considère comme un *hirhour* et il faut donc apporter une *'ola* en réparation.

Le Shem Mishmouel ne le dit pas, mais peut-être est-ce pour cela qu'Avraham ne discute pas. La 'ola vient sur le *hirhour*, s'il se met à argumenter cela veut dire qu'il ajoute du *hirhour*. On ne va pas encore être *meharher* au moment du korban qui vient justement réparer le *hirhour* !

Dans l'argumentation d'Avimelekh, on voit la emouna dans le fait qu'Hashem récompense et sanctionne. Avec Avraham Avinou, c'est beaucoup plus que cela. Il lui est demandé d'accepter sans discuter, sans raison.

Il y a beaucoup de parallèles entre Avraham Avinou et Iyov. On a le choix entre rester comme victime, enfoncé dans le passé, ou alors construire avec ce qui reste. C'est ce qu'a fait Iyov. Avraham Avinou également : il ne discute pas, il fait et passe à autre chose, il passe à l'étape suivante pour devenir effectivement *av hamon goyim*.

Quand Moshé Rabbenou demande à Hashem sous quel nom Il devra le présenter aux Bné Israël, Hashem lui répond : אהיה אשר אהיה, « Je serai Celui qui sera ». Je serai avec eux dans les exils suivants comme J'ai été avec eux dans cet exil. Notre rapport avec Hashem va évoluer. On ne sait rien du tout en fait, on parle de choses que l'on ne connaît pas du tout : *mashia'h*, on ne sait pas ce que c'est, *'olam haba* non plus. C'est une relation complètement dynamique. Une ouverture vers on ne sait pas quoi.

Le mot le plus important dans le passage de la *'akeda*, c'est הניני / *hinéni*, « me voici ». Je suis prêt, dit Avraham. On ne sait pas ce qui va se passer, mais Hashem veut que nous soyons partie prenante, que nous discutons. On se doit d'être actif !

Chaque mitsva a un effet. On ne sait pas lequel, mais on fait les mitsvot. La confiance totale n'existe pas dans notre monde, sauf par rapport à Hashem. Les Patriarches nous ont montré que l'on pouvait atteindre ce niveau, nous ne sommes pas les premiers. Puisqu'ils l'ont fait, pour nous c'est un petit peu plus facile.

Il est impératif de ne pas s'appesantir sur le passé, cela ne sert à rien. Il faut construire avec ce qu'on a, en ayant confiance. Cette confiance, nous l'exprimons chaque matin dans la berakha שְׁעֵשָׂה לִי כָּל צְרֻכֵי : Hashem m'a fait tout ce dont j'ai besoin. Cela ne veut pas dire que je l'ai, mais je peux l'obtenir. Si jamais il y avait quelque chose que je ne puisse pas obtenir, cela veut dire que je n'en avais pas besoin. Seul Hashem peut nous donner tout ce dont nous avons besoin.

Donc argumenter avec Hashem, c'est nécessaire, parce que c'est notre façon d'entrer dans le jeu. C'est Hashem qui l'a demandé ! On le voit ainsi dans le livre de *Shemot*, quand Hashem dit à Moshé : « laisse-Moi, je vais détruire le Klal Israël ». Moshé a tout de suite compris qu'il pouvait ne pas laisser faire, en s'impliquant. Effectivement, Hashem n'a pas détruit le Klal Israël. Il l'a dit pourtant, « Je vais détruire ». C'est une parole d'Hashem ! Mais formulée de telle manière que Moshé puisse changer les choses.

Hashem veut que nous argumentions. Moshé Rabbenou l'a fait. Nous aussi, nous avons ce travail à accomplir.

« L'autonomie de Yeshouroun »

Conférence de Rav Yehoshoua Gronstein (26 novembre 2011 – מוצש"ק פרשת תולדות)

ע"ה *Le'elouy nishmat Yits'hak ben Shimon Halevi*

Et pour la refoua shelema de son arrière petite-fille שרה ייטלה בת רבקה רחל תח

Je vais parler ce soir d'un mot, du mot לבדו / *levado*, qui veut dire « seul ». Cela correspond au titre qui a été indiqué. On le verra, je l'espère, dans le développement.

Dans la Torah, la première occurrence de ce mot se trouve dans le passouk bien connu de parashat *Bereshit* : לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו : « il n'est pas bon que l'homme soit seul (*levado*), Je vais lui faire une aide face à lui. » En quoi n'est-il pas bon que l'homme soit seul ? Rashi rapporte au nom de 'Hazal : pour que les gens n'en viennent pas à dire qu'il y a deux domaines dans le monde, chacun dirigé par une puissance. D'une part Hakadosh Baroukh Hou dans le monde d'en-haut, qui n'a aucun complément, qui a tout créé seul, et d'autre part, ici-bas, l'homme tout seul qui dirigerait tout. Cela pourrait faire prendre l'homme pour une divinité, c'est à propos de cette ambiguïté qu'il est dit : *lo tov*, « il n'est pas bon ».

Le *Ha'emek Davar* dit ainsi : la nécessité d'avoir une paire (mâle et femelle) est évidente, pour l'homme comme pour les autres créatures, donc ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Mais il n'est « pas bon », dit le Netsiv, que le couple ainsi formé soit comme dans le reste de la Création, où il n'y a pas une démarche d'entraide, dans toutes les situations de la vie. Chez les animaux, la rencontre entre le mâle et la femelle sert essentiellement à assurer la reproduction. Ce n'est « pas bon » si c'est comme cela pour l'homme. Le Netsiv cite en fait le Raavad, un maître du Moyen Age. « Je vais faire une aide en face de lui », dit Hashem. Etant donné que l'homme réagit de manière imprévisible à toutes sortes de situations, le complément de l'homme doit contrebalancer ses réactions, de manière continue. La fabrication du « deux » doit permettre de lever l'ambiguïté dont on a parlé, sinon l'homme se prendrait pour une divinité. Donc il doit y avoir une continuité, dans toutes les situations, il faut fabriquer autre chose qui ne soit pas du « un ». C'est ce qui nous est donné au début de la Torah.

Plus loin, dans parashat *Balak*, on voit les kelalot de Bil'am qui se transforment en berakhot. Il fait l'éloge du Klal Israël : הן עם לבדד ישכן : « voici, ce peuple résidera seul (*levadad*). »

לבדד / *levadad*, c'est לבד / *levad* accentué, avec le redoublement du *dalet*. Ce peuple est totalement, absolument unique. ובגוים לא יתחשב, « et parmi les peuples, il ne sera pas considéré ». Rashi dit sur ce passouk : ce peuple-là, il est ce qu'il est parce que ses ancêtres ont été capables de résider seuls, d'être seuls. Le *Ha'emek Davar* explique en disant qu'il s'agit ici de la capacité des Bné Israël à ne pas s'assimiler, par opposition aux autres peuples. Cela leur vient des Avot, qui étaient seuls, complètement coupés du reste du monde. Ils ont pu, ils ont osé vivre de cette manière-là. En revanche, poursuit le *Ha'emek Davar*, quand les Bné Israël essaient de s'assimiler, ils ne sont même pas considérés comme des êtres humains par les nations.

Cela fait penser à ce que le Midrash enseigne : en Egypte, les Bné Israël n'avaient pour se différencier que la mitsva de mila. Ils ont continué à la pratiquer, mais en essayant de tirer sur les membranes pour cacher la circoncision, pour ressembler aux Egyptiens. Le Midrash dit qu'Hashem s'est alors adressé aux Bné Israël : J'ai mis une différence entre vous et les Egyptiens. Si vous, de votre côté, vous cherchez à supprimer cette différence, alors la différence viendra de la part des Egyptiens. En conséquence, dit le Midrash, quand un Egyptien voyait un Hébreu, il vomissait, il était littéralement dégoûté. Ce n'était même pas un homme à ses yeux. Si les Bné Israël ne respectent pas la séparation, il y aura séparation, mais elle sera décidée par l'autre côté !

Sur les paroles de Bil'am, הן עם לבדד ישכון (« voici, ce peuple résidera seul »), le Netsiv fait un long développement. Il prend appui sur une Guemara du traité *Sanhedrin* où Hashem parle : Je voulais que les Bné Israël soient capables d'être seuls. Aucun peuple ne les prenait en considération, n'acceptait de les assimiler même s'ils le voulaient (comme on l'a vu). Les Bné Israël ont voulu forcer, et c'est ce qui a causé leur dispersion parmi les nations. Ils ont été rejetés parce qu'ils avaient cette volonté de s'approcher, de supprimer leur singularité. La Guemara dit que c'est la cause des exils successifs.

Il y a plusieurs opinions par rapport à la question de savoir qui les shevatim ont épousé. D'après l'un des avis, quand les fils de Ya'akov sont nés, il y avait à chaque fois une sœur jumelle, et chacun a épousé sa jumelle. Il y a eu une endogamie complète, ils ont voulu rester totalement fermés. Ils ont pensé qu'il y avait en eux la richesse de l'ensemble des peuples du monde (soixante-dix), suffisamment de variété pour fabriquer toutes les situations nécessaires en vue de faire apparaître la royauté d'Hashem dans le monde.

Le Gaon explique : le mot *goy* correspond à un peuple fermé sur soi ; tandis que la notion de '*am* fait référence à la situation où l'on a plusieurs peuples qui se regroupent. Donc dire que le Klal Israël est un '*am*, cela exprime que dans sa solitude (signifiée par *levadad*), il ya toute la variété dont on parlé. Cette richesse, cette diversité est à l'intérieur du Klal Israël.

On peut lire que quand Hashem a dit à Avraham Avinou qu'il serait *av hamon goyim*, « le père d'une multitude de peuples », c'est à deux niveaux : à l'intérieur du Klal Israël, avec les douze tribus (où l'on trouve la dimension de soixante-dix, qui correspond au nombre des Bné Israël descendant en Egypte) et par la suite, quand il a eu d'autres enfants, Avraham a été l'origine d'autres peuples, en dehors du Klal Israël.

Même maintenant, dit le Gaon, le Klal Israël n'a pas besoin de faire appel aux peuples qui sont à l'extérieur. Il se suffit à lui-même.

David Hamelekh dit dans *Tehilim* (chapitre 4, verset 9) : בשלום יחדו אשכבה ואישן כי אתה ה' לבדד לבטח תושבני
« Dans la paix ensemble, je coucherai et je dormirai, car Toi Hashem, seul (*levadad*) en sécurité Tu feras ma demeure ».

Il y a plusieurs lectures possibles de ce verset.

L'une des lectures consiste à dire que *levadad* (« seul ») porte sur Hashem. Toi seul, Hashem, Tu assures ma sécurité. Ou alors on dira que *levadad* s'applique au Klal Israël. Seul, il est en sécurité.

En vérité, comme on l'a vu, il n'est « pas bon » d'être seul. Ce n'est pas la situation normale. Mais dans le livre de *Devarim*, un passouk dit : וישכן ישראל בטח בדד, « Israël a résidé en sécurité, seul ». C'est au singulier. Lorsque le peuple juif est uni, alors seulement il peut être seul. Et là, ce n'est pas négatif. Le Klal Israël est capable d'autarcie s'il est uni. S'il y a toute cette diversité, tous ces échanges entre les tribus qui composent le Klal Israël, chacune va contribuer à la vie de l'ensemble. Bien sûr il faut une aide divine pour cela, mais c'est possible, à condition qu'ils soient ensemble.

On n'a jamais pensé que l'être humain pouvait être seul. Initialement, c'est d'un couple qu'il s'agit : il y avait un côté masculin et un côté féminin, Adam au tout début était à la fois mâle et femelle, avant que ne s'opère la séparation. On a besoin de différents éléments qui vont interagir. De même, au sein du Klal Israël, on a besoin de la richesse des douze tribus qui valent soixante-dix, cela correspond à la richesse que les soixante-dix peuples apportent au monde.

Il est expliqué dans les *sefarim* : si l'on prend le mot הן / *hen*, les lettres qui servent à l'écrire ont une position tout à fait spéciale dans l'alphabet. Parmi les premières lettres, le *hé* est seul : en effet, le *alef* s'associe au *teth* pour faire dix, le *beth* au '*heth*, etc. et le *hé* se trouve en position médiane, tout seul. De même, si l'on compte les lettres de l'alphabet dans son ensemble, y compris les lettres finales, il y en a vingt-sept, et le *noun* se trouve être la quatorzième. Celle qui ne forme justement pas de paire. Ce mot הן / *hen* introduit les paroles de Bil'am : הן עם לבדד ישכון (« voici, ce peuple résidera seul »). Le cœur, c'est du « un ». Tout autour, c'est du « deux ». C'est la masse.

Le cœur, le centre, c'est donc le un. Le un par excellence, c'est Hashem. Nous le déclarons, nous proclamons qu'Hashem est un. On n'en fera l'expérience qu'à la fin des temps, c'est notre emouna que Hashem est Un de manière absolue, d'une manière que l'on ne parvient même pas à penser. Tout le reste, c'est du deux. Toute la richesse, toute la pluralité du deux, se trouve dans la possibilité de réaliser des échanges (ce que représente l'addition des lettres).

Il y encore un autre moment où l'homme est seul. C'est le moment de son jugement. Nous disons qu'à Rosh Hashana, chacun passe en jugement seul. On doit rendre des comptes seul, on ne peut pas dire : c'est l'autre qui m'a empêché, qui m'a induit en erreur... L'homme a été créé seul, dès le départ, un homme seul (qui était déjà deux). Pour bien que l'on sache, disent 'Hazzal, que si l'on tue quelqu'un, c'est comme si l'on avait détruit le monde entier. Et à l'inverse, si l'on sauve un être humain, c'est comme si l'on avait sauvé le monde entier.

Comme on l'a vu, d'après l'explication de Rashi sur les paroles de Bil'am, la grandeur de ce peuple, c'est qu'il a eu des ancêtres qui ont été capables d'être seuls. Le Midrash nous dit ainsi que lorsqu'Avraham a été jeté dans la fournaise, l'ange Gabriel a voulu aller éteindre le feu. Mais Hashem a refusé : ce n'est pas toi qui ira, lui dit Hashem, parce qu'Avraham est seul dans son monde, et Moi Je suis seul. Il convient que celui qui est unique soit sauvé par l'Unique. Donc Hashem Lui-même va sauver Avraham. Parce qu'Avraham a osé être seul. D'un côté, « il n'est pas bon que l'homme soit seul ». Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici. Bien sûr qu'Avraham n'est pas pensable sans Sarah. Il a besoin de Sarah. Quand on dit qu'il est seul, cela signifie qu'il est seul avec Sarah. Ils forment une entité (sans pour autant que ce soit fusionnel, aucun n'est avalé par l'autre).

Chacun peut être Avraham Avinou. C'est une Guemara explicite, « l'homme doit se demander : quand est-ce que mes actions arriveront à la hauteur de celles d'Avraham, Yits'hak et Ya'akov. » Pas moins que cela ! Chacun peut être Avraham, c'est ce que nous devons viser. Aujourd'hui, nous ne sommes plus dans les conditions d'Avraham. Nous avons reçu la Torah, lui l'a accomplie sans l'avoir reçue. C'est un changement radical. Mais cette halakha, que l'on doit viser le niveau d'Avraham, nous est donnée après le *matan Torah*. Donc on ne vise pas la façon dont Avraham a accédé à la Torah, mais on vise quelque chose d'autre chez Avraham. On va essayer de définir ce que c'est.

Il y a un Midrash difficile dans *Bereshit Rabba*, au sujet d'un passouk de parashat *Vayishla'h*. Ya'akov s'est préparé à l'éventuelle bataille contre 'Essav, il a partagé ses biens en deux camps, et après avoir tout organisé, il est revenu en arrière. Il craignait d'avoir oublié quelque chose, ce sont les fameux קטנים, ces petits récipients qu'il avait effectivement oubliés. A ce moment-là, il s'est retrouvé seul. Le verset dit : ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו : « Ya'akov est resté seul (*levado*), un homme a lutté avec lui. » Cet homme, vous le savez, c'est l'ange de 'Essav. Il s'agit d'une lutte très importante. Le sort du peuple juif, de l'humanité entière s'est joué dans cette lutte. Le Midrash cherche à savoir ce que veut dire ici *levado*, seul. On a l'impression que c'est parce qu'il est seul que l'ange l'a attaqué !

Une lutte entre deux hommes, ou entre deux anges, cela se conçoit. Mais là, il y a une confrontation diagonale entre un homme, Ya'akov, et l'ange tutélaire de 'Essav qui est présenté comme un *ish*, un homme puissant. On sait que *ish* peut vouloir dire autre chose qu'un homme.

Ce mot de איש / *ish*, quelle est sa première occurrence dans la Torah ? Il apparaît pour la première fois quand on définit אשה / *isha*, la femme. Adam dit : on va l'appeler *isha* parce qu'elle a été prise de *ish*. Mais à ce moment-là, on ne sait pas encore qui est *ish* ! On n'en a jamais parlé jusqu'à présent. C'est donc une façon de dire qu'ils sont créés en même temps.

Ya'akov va combattre (et finalement vaincre) cet ange qui représente toutes les valeurs de 'Essav. Pour comprendre en quoi le *levado* va qualifier Ya'akov à lutter contre l'ange, le Midrash rapporte un autre verset, cela se trouve tout à la fin de la Torah : אין כאלו ישראל.

Yeshouroun (ישרון), c'est l'un des noms du Klal Israël. Les trois premières lettres de Yeshouroun sont identiques aux trois premières lettres d'Israël (ישראל), cela forme le mot ישר / *yashar* : la droiture.

L'accent est donc mis sur la droiture. Dans Israël, il y a en plus une référence à Hashem, avec les deux dernières lettres.

Quand on entend ce verset, on pourrait penser qu'il signifie : il n'y a rien de comparable au D. de Yeshouroun. Mais pour des raisons grammaticales, il n'est pas possible de lire ainsi (je n'entre pas dans le détail, mais il ne faudrait pas avoir un *kamats* sous le *kaf*).

Donc il faut lire : rien n'est comparable à D., si ce n'est Yeshouroun ! En effet, la négation אין est moins forte que ל, elle supporte une exception. Rien n'est comparable, sauf Yeshouroun.

Ainsi enseigne le Midrash. On peut se permettre de comparer le peuple juif à Hashem.

Le Midrash poursuit en rapportant un enseignement de Rav Berakhia, au nom de Rav Yehouda fils de Rav Simon. C'est important de le préciser, car à la fin de ce paragraphe du Midrash, il y a un deuxième enseignement de Rav Berakhia, cette fois au nom de Rav Simon lui-même. Donc il cite d'abord le fils, puis le père. On verra pourquoi c'est important.

Que dit cet enseignement ? Qui est comparable à D., c'est Yeshouroun, mais Rav Berakhia précise : ce n'est pas la totalité du peuple juif, seulement הנאים והמשובחים שבכם, « les plus beaux et les plus dignes d'éloges parmi vous ».

Qui est cette crème du Klal Israël ?

Le Midrash dit : אתה מוצא כל מה שהקדוש ברוך הוא עתיד לעשות לעתיד לבא הקדים ועשה על ידי הצדיקים בעולם הזה

« Tu trouves que tout ce qu'Hashem va faire dans les temps futurs, Il l'a déjà fait avant par l'entremise des tsadikim dans ce monde-ci. »

Exemples : Hakadosh Baroukh Hou va ressusciter les morts, Eliahou Hanavi aussi l'a fait. Hakadosh Baroukh Hou va bloquer les pluies, Eliahou aussi. Hakadosh Baroukh Hou bénit le peu (bénir veut dire amplifier), Eliahou également.

D'autres exemples sont donnés : Hakadosh Baroukh Hou va ressusciter les morts, Elisha aussi. Hakadosh Baroukh Hou rend fertiles les femmes stériles, Elisha aussi. Hakadosh Baroukh Hou bénit le peu, Elisha également (c'est le fameux miracle de l'huile). Hakadosh Baroukh Hou adoucit ce qui est amer, Elisha fait de même. Hakadosh Baroukh Hou adoucit ce qui est amer avec de l'amer (Il traite le mal par le mal), Elisha aussi.

Qui sont ces tsadikim par l'entremise desquelles Hashem fait tout cela ? En général, le titre de tsadik accolé au nom de quelqu'un fait penser à Yossef. On l'appelle Yossef Hatsadik dans notre tradition. Mais dans le Midrash, on cite Eliahou Hanavi et Elisha Hanavi, son élève. Eliahou Hanavi est quelqu'un d'un peu spécial, il n'est pas mort mais a été emporté par le Chariot divin. Ce n'est pas le cas pour Elisha, lui est *niftar* comme tout le monde. Donc ce n'est pas à cause d'un statut particulier qu'Eliahou Hanavi a pu accomplir tout ce qu'il a fait.

Pourquoi donc ces deux-là, Eliahou et Elisha ?

Nous chantons dans les zemirot que Shabbat est *me'en 'olam haba* : c'est un avant-goût du 'olam haba. En quoi est-ce que Shabbat ressemble à 'olam haba ? En fait, la halakha fait du Shabbat un avant-goût du 'olam haba. On sait qu'il y a deux verbes dans la Torah pour nous prescrire l'observance du Shabbat, *zakhor* et *shamor*. D'une part *zakhor*, « souviens-toi du Shabbat pour le sanctifier », cela se traduit par le kidoush, la havdala, 'oneg shabbat. Et puis il y a l'ensemble des interdits, qui correspond à *shamor* : « garde le jour du Shabbat ».

'Olam haba est le monde du salaire. Hakadosh Baroukh Hou, pour dispenser Ses bontés à l'homme, a choisi la façon de donner qui est la plus agréable pour l'homme. Il peut être très désagréable de recevoir, dans le langage de 'Halal, cela s'appelle *nahama dekissoufa*, « le pain de la honte ». Pour éviter cela, on donne sous la forme d'un salaire, il n'y a pas cette dimension de honte : celui qui reçoit se dit qu'il a travaillé pour acquérir sa récompense.

Pour que l'homme travaille et qu'il ait un salaire, Hashem a créé deux mondes, deux parties du monde. Une partie du monde qui est adéquate pour le travail, et pas tellement pour le salaire ; et une partie du

monde qui est adéquate pour le salaire, où il n'y a pas de place pour le travail. Le monde du travail, c'est *'olam hazé* ; le monde du salaire, c'est *'olam haba*. Il s'agit du monde à venir, qui est fait uniquement pour le salaire, la jouissance.

Le Shabbat est *me'en 'olam haba* : il y a donc d'un côté le plaisir, la jouissance, et puis le fait que dans le *'olam haba* on ne puisse plus travailler, plus rien changer, c'est pourquoi nous nous abstenons de travailler, ce sont les interdits de Shabbat qui correspondent aux travaux fondamentaux du monde.

Donc ce *'olam haba* qu'Hashem nous a promis, nous le faisons déjà aujourd'hui. Vous l'avez fait aujourd'hui, il n'y a pas que Eliahou Hanavi et Elisha, nous l'avons tous fait ! Pourquoi donc est-ce présenté comme si eux seuls l'avaient fait ?

Prenons la résurrection des morts, *te'hiyat hametim*. Les Bné Israël, quand ils se réveillent le matin, ne vont pas tout de suite vaquer à leurs occupations comme tout un chacun. Ils disent d'abord : « je considère mon réveil comme *te'hiyat hametim* » (dans *Elokai neshama*). C'est déjà *te'hiyat hametim*, à notre échelle bien sûr. Qu'y a-t-il donc de spécifique chez Eliahou et Elisha ?

On peut faire ici une comparaison. Ceux ou celles qui ont lu ne serait-ce qu'un peu du *Nefesh Ha'haim* (de Rav 'Haïm de Volozhyn) ont pu remarquer qu'il cite beaucoup les enseignements de *'Hagal*. Mais il cite aussi très souvent de manière implicite, on reconnaît beaucoup de citations qui ne disent pas leur nom et imprègnent complètement le texte.

'Hagal disent que les resha'im sont pleins de mitsvot comme la grenade est pleine de grains. Mais alors, pourquoi les appelle-t-on resha'im ? On l'a déjà vu plusieurs fois : chaque grain de la grenade est dans une alvéole à part, il n'y a pas de continuité. C'est la caractéristique des resha'im. Ils font des mitsvot, tout le monde en fait. Seulement quand les mitsvot ne sont pas un ensemble qui s'inscrit dans une continuité, cela s'appelle un rasha'. Qu'est-ce que cela veut dire ? Si l'on veut vraiment servir Hashem, il ne s'agit pas de faire des mitsvot, même 613. Il s'agit d'être imprégné complètement de Torah et de mitsvot, au point que ces gestes viennent sur un fonds, où même quand on ne dit pas que c'est une mitsva, c'est une mitsva ! Un peu à l'image de l'exemple donné sur les citations qui constituent la trame d'un texte, de manière implicite.

Ce qui est dit ici sur ces tsadikim, c'est différent de ce que l'on sait à propos de Yossef Hatsadik.

Quand on parle de Yossef Hatsadik, cela fait référence à l'épisode avec Madame Putiphar. S'il avait cédé, il aurait transgressé : il est donc un tsadik qui n'a pas transgressé. Ce que nous savons de sa tsidkout, c'est une tsidkout ponctuelle, son problème était de ne pas transgresser. Chez Eliahou Hanavi ou Elisha, il n'y a pas d'enjeu en termes de mitsva. Bloquer les pluies, amplifier l'huile d'une vieille dame... cela ne les mettait pas en situation d'accomplir une mitsva ni de se garder d'une transgression. Ils sont tout simplement à un autre niveau : dans tout ce qu'ils font, ils font ce que veut Hashem !

Qu'est-ce qu'une mitsva ? C'est un geste, une parole, parfois une pensée, disons un acte qu'Hashem nous a demandé de faire ou de ne pas faire. Cet acte exprime la volonté d'Hashem telle qu'Il nous l'a dévoilée. Nous en avons 613, qui se subdivisent en fait. Le Gaon dit que chaque mitsva constitue un monde entier à elle toute seule. En tous cas, ce sont des mitsvot qui disent leur nom. Mais chez Eliahou et Elisha, on est au niveau supérieur où chaque acte est conforme à la volonté d'Hashem, au-delà des 613 que nous connaissons. Et parfois, c'est limite : Eliahou Hanavi a mis Hashem au pied du mur, dit le Midrash, en offrant un korban sur le mont Carmel, ce qui est interdit en temps normal ! Il faut une proximité inouïe avec Hashem pour agir de la sorte. Ce que nous savons d'Eliahou Hanavi et d'Elisha Hanavi, c'est cette proximité. Ils sont continuellement en phase avec Hashem, en train de faire la volonté d'Hashem. Yossef Hatsadik peut-être aussi, mais nous ne le savons pas, nous n'avons pas de texte à l'appui.

Mais n'oubliez pas ce que dit le Midrash : « tout ce qu'Hashem va faire dans les temps futurs, Il l'a déjà fait avant par l'entremise des tsadikim dans ce monde-ci. ». C'est Hashem qui agit à travers les tsadikim. Les hommes prennent des initiatives, mais c'est Hashem qui agit à travers eux. L'initiative du tsadik, du vrai tsadik, est tellement imprégnée de Torah que c'est comme si Hashem lui avait ordonné d'agir. Lorsque nous accomplissons les mitsvot, nous agissons divinement, au nom d'Hashem. Mais c'est au coup par coup, cela n'est pas comparable à la continuité dont on a parlé. Par rapport à la relation entre

l'homme et la femme, il y a ce *lo tov*, cette nécessité du deux, on l'a vu. Mais ils doivent être conscients qu'Hashem agit à travers eux. Hashem est le cœur, le Un (*e'had*).

C'est ce que dit Rav Yehouda, le fils de Rav Simon : le Klal Israël est comparable à Hashem, car il existe dans le Klal Israël des tsadikim dont l'action est comparable à celle de Hashem. Mais il faut se rappeler que c'est Hashem qui agit à travers eux.

David Hamelekh nous laisse entendre que le Klal Israël peut être seul, mais il faut *si'ata dishmaya*, il faut l'aide du Ciel. Le fait qu'Israël soit seul ne pose pas le problème qu'il pourrait se prendre pour la divinité. L'ambiguïté existe pour un être seul. Ici, on parle d'éléments au sein du Klal Israël, pas en totalité.

D'où lui vient cette force de pouvoir agir de la sorte ? C'est une forme d'autonomie. Eliahou et Elisha décident, mais en référence à Hashem. Voilà pourquoi j'ai proposé de parler d'autonomie de Yeshouroun. Ils agissent divinement, c'est presque ambigu, mais chacun de leurs actes est imprégné de Torah.

Le Midrash rapporte ensuite un enseignement au nom de Rav Simon, le père de Rav Yehouda qui a été cité, au sujet du verset de parashat Vayishla'h : ויותר יעקב לבדו, « Ya'akov est resté seul (*levado*) ». Ces mots servent de titre au paragraphe, mais jusqu'à présent, le Midrash a travaillé à partir du verset dans *Devarim*. On arrive donc maintenant à notre passouk.

Rav Berakhia dit au nom de Rav Simon : « rien n'est comparable à D. effectivement (c'est le début du passouk dans *Devarim*, אִין כֹּא־ל). Mais qui est néanmoins comparable ? *Israël Saba*. » C'est Ya'akov Avinou. En effet, à propos d'Hashem, on dit qu'il est *levado*, c'est un verset dans le Navi : ונשגב ה' לבדו. Et Ya'akov, on dit aussi de lui qu'il est *levado*, c'est le verset dans parashat Vayishla'h : ויותר יעקב לבדו. Ya'akov s'est retrouvé seul, cette situation-là est comparable à la situation d'Hashem. Dans cette capacité qu'a eue Ya'akov d'être seul, il est comparable à Hashem.

Le Midrash a cité d'abord l'enseignement du fils, puis celui du père. J'ai l'impression que cette inversion est justifiée parce que l'enseignement du fils est préparatoire à celui du père.

La différence entre les Avot et nous, c'est que les Avot n'ont pas reçu la Torah. Sans même l'avoir reçue, la Torah parlait en eux et leur disait ce qu'il convenait de faire. Ce ne sont pas des mitsvot reçues de l'extérieur, mais une voix intérieure qui parlait en eux. La Torah est le plan du monde, et c'est aussi le plan intérieur de chacun d'entre nous. Chacun de mes membres, chacune des parties de mon corps est structurée comme si l'on avait fait pousser de la chair et des nerfs autour d'un verset de la Torah. La Torah n'est pas un élément extérieur à l'homme. Non seulement c'est en l'homme, mais l'homme est construit à partir d'elle. En cela, la Torah n'a rien à voir avec toute autre loi.

Les Avot entendaient cette loi intérieure, mais cela n'a pas abouti. Il a fallu descendre en Egypte pour ensuite en sortir et recevoir la Torah. C'est une autre forme du développement de l'homme que ce qui aurait pu passer par les Avot. La grandeur des Avot tient à ce qu'ils étaient capables de rester seuls, avec Hashem. La Torah était en eux. C'est le cas pour nous aussi, mais nous ne sommes pas capables de fonctionner juste avec la Torah intérieure, il nous faut des mitsvot données de l'extérieur, qui probablement entrent en résonance avec la Torah qui se trouve à l'intérieur de nous.

Parce que les Avot ont pu le faire, le Klal Israël est capable de vivre de manière autonome. A l'image d'Eliahou Hanavi et d'Elisha. Ils décident, mais en référence au Un. Ils discutent, l'enseignement est construit, mais le cœur, c'est le *e'had*. C'est Hashem. On pourrait presque dire que c'est l'autonomie... avec une kippa. A quoi sert la kippa ? Elle vient nous rappeler qu'il y a quelqu'un au-dessus de nous.

Mais néanmoins, nous avons une très grande latitude. L'homme dispose d'un pouvoir extraordinaire. Souvent il l'utilise pour le mal. L'étendue de ce pouvoir, on la retrouve dans le domaine de la Torah. La parole de Rabbi Akiva, c'est de la Torah. C'est Rabbi Akiva qui nous dit comment il faut lire la Torah. Sans les 'Hakhamim, on ne saurait même pas comment couper les versets. En découpant autrement, on peut faire dire au texte ce que l'on veut ! Pour cela, il faut des personnes complètement imprégnées de la Torah. Le Gaon de Vilna, quand il proposait de corriger un texte pour résoudre une contradiction, vérifiait

d'abord dans toute la Torah qu'il n'y aurait pas d'incohérence en introduisant cette modification. Parce qu'il connaissait toute la Torah.

Avraham Avinou a osé prendre le projet divin pour l'humanité toute entière. Hashem lui dit : « donne-Moi tout ton futur. » Son futur c'est son fils, il sait qu'il n'en aura pas d'autre. Et Avraham le Lui donne.

Le Klal Israël a donc cette autonomie, il fabrique sa loi, en référence au *e'had*, à l'Unique. Il n'y a pas de confusion possible avec le divin. Mais au sein de la diversité du Klal Israël sont produits des êtres qui effectivement sont comparables à Hashem.

« Le Roi, les rois »

Conférence de Rav Yehoshoua Gronstein (17 décembre 2011 – מוצש"ק פרשת וישב)

שרה ייטלה בת רבקה רחל תח' *Pour la refoua shelema de*

La dernière fois, nous avons vu que Yeshouroun (qui est un autre nom du Klal Israël) était comparable à Hashem. C'est-à-dire qu'il y avait dans le Klal Israël des personnages qui font ce qu'Hashem fait. Bien entendu, c'est Hashem qui agit par leur intermédiaire dans le monde. Si l'on peut s'exprimer ainsi, Hashem souhaite que les hommes agissent divinement. Pour qu'ils sachent comment faire, Hashem leur a donné la Torah, et un maître pour la leur enseigner : Moshé Rabbenou.

Ce n'est pas dit explicitement, mais Moshé Rabbenou était également un *melekh*, un roi. On l'apprend du verset (à la toute fin de la Torah) : ויהי בישרון מלך, « il y eut en Yeshouroun un roi ». Il s'agit de Moshé. On se rappelle la distinction entre deux types de dirigeants : le *moshel* est un tyran qui impose son pouvoir, sans demander leur avis à ses sujets, tandis que le *melekh* (le roi) est issu du peuple et règne avec son accord. Il y a un contre-pouvoir qui peut le déposer, il n'est roi que s'il est accepté par la majorité du peuple. Dans les berakhot, nous disons d'Hashem qu'il est מלך העולם / *melekh ha'olam*, « Roi du monde ». Bien entendu, Hashem est aussi *moshel*, Il gouverne le monde de la manière la plus totale qui soit. Mais Il demande aux hommes de L'accepter, de Le reconnaître comme Roi.

Hashem est donc le *melekh*, le Roi par excellence ; et puis il y a des individus qui sont des rois. A la suite de Moshé, Yehoshoua est désigné pour conduire le peuple en Erets Israël, il y a discussion parmi les commentateurs pour savoir s'il est également considéré comme un roi ou non. Puis viennent les Juges, qui ont fonctionné comme de petits rois. Et le prophète Shmouel a joué le rôle d'un roi à part entière. Moshé Rabbenou et Shmouel Hanavi étaient au service du peuple. Les Bné Israël ont ensuite demandé à se doter d'un roi au sens « classique » du terme et l'ont obtenu.

Revenons en arrière. Dans le projet de Ya'akov Avinou, la *bekhor* devait tout cumuler : la double part, la royauté (*malkhout*) et la prêtrise (*kehouna*). Mais Lavan a substitué Lea à Ra'hel, et Reouven n'est pas sorti comme Ya'akov le souhaitait. Bien qu'il soit l'aîné, il a été déchu de ses prérogatives : la royauté est allée à Yehouda, la prêtrise à Levi, et la *bekhora* (la double part) à Yossef. Yossef est effectivement le premier-né de Ra'hel. Il est ce premier-né que Ya'akov voulait avoir avec Ra'hel. Mais de facto, il n'est pas le premier-né de Ya'akov. Yossef veut la royauté, mais il y a déjà un roi, c'est Yehouda. Donc on a un système avec deux rois. On peut se demander si cela vient du fait que Rivka a eu des jumeaux. Avraham a donné un enfant (Yishmaël ne compte pas de ce point de vue), mais ensuite Yits'hak en a eu deux. Il y a une ambiguïté, Yits'hak pensait que Ya'akov et 'Essav travailleraient ensemble. Ou alors il nous faut suivre le fameux Midrash d'après lequel Rivka a choisi d'avoir ces deux enfants, elle a mis en marche tout ce processus pour qu'il y ait un troisième Patriarche alors que ce n'était pas le projet initial.

Bien plus tard, Rabbi Akiva a aussi pensé qu'il fallait une direction bicéphale : d'après lui, Bar Kokhva pouvait être le Mashia'h, mais Rabbi Akiva considérait qu'il devait le guider du point de vue de la Torah, pour lui permettre de jouer son rôle de Mashia'h.

Dans l'histoire, le premier roi, c'est donc Shaoul, qui se rattache à Yossef : Shaoul appartient à la tribu de Binyamin, et l'on sait que Binyamin et Yossef vont ensemble (ce sont les deux fils de Ra'hel). David prend la suite, lui est issu de Yehouda. Donc Yossef est passé avant Yehouda.

Quand Shaoul règne seul, cela ne va pas. Il fait une faute tellement grave qu'il perd la royauté. On passe à David puis à Shlomo, tout a l'air de fonctionner, mais déjà avec Ra'havam, cela ne va plus. Le schisme conduit à deux royaumes parallèles, qui ne travaillent pas ensemble. On s'achemine vers le désastre, la disparition du royaume des dix tribus puis l'exil du royaume des deux tribus.

La Torah, quand elle nous décrit cela, expose d'abord la descente de Yossef. Il va être confronté à Madame Putiphar et tient le coup, c'est ce qui fait de lui Yossef Hatsadik. Il y a dans notre parasha une juxtaposition fondamentale, le récit de la dégringolade de Yehouda est imbriqué dans l'histoire de la descente de Yossef en Egypte. Rav Yerou'ham va jusqu'à dire : הכל תלוי בסמוך, « tout dépend de ce qui est juxtaposé ».

Les frères en ont voulu à Yehouda : nous t'avons suivi et avons vendu Yossef (parce qu'il était *mored bamalkhout*, il s'était révolté contre le roi), mais si tu nous avais dit de le renvoyer à notre père, nous l'aurions fait aussi ! Puis Yehouda perd sa femme, il traverse une période difficile, on dirait aujourd'hui qu'il est en dépression. Alors survient l'aventure avec Tamar. Elle fait discrètement parvenir à Yehouda les insignes de royauté qu'elle avait pris en gage, elle aurait tout aussi bien pu les montrer au tribunal. Yehouda avoue, devant son père et son grand-père qui constituent le tribunal. On a l'impression que c'est la fin de tout. Mais au contraire...

La Tossefta de *Berakhot* demande : pourquoi Yehouda a-t-il mérité la royauté ?

Deux réponses sont proposées :

1. Il a reconnu que Tamar était enceinte de lui et qu'il aurait dû lui donner son fils Shela (au titre du *yiboum*) ; il a eu la force de reconnaître son tort.
2. Il a sanctifié le nom d'Hashem à la Mer Rouge : en effet, Na'hshon ben 'Aminadav (le prince de la tribu de Yehouda) est entré dans l'eau le premier, c'était là un kidoush Hashem, un acte témoignant d'une confiance totale en Hashem. On le voit clairement dans les versets du Hallel : בוצאת ישראל ממצרים (...) היתה יהודה לקדשו « quand Israël est sorti d'Egypte (...) Yehouda a été sa sainteté » (*Tehilim*, chapitre 114).

Le kidoush Hashem n'est pas forcément public.

Rambam enseigne ainsi dans les *Hilkhot Yessodé Hatorah*, les lois relatives aux fondements de la Torah (chapitre 5, § 10) :

כל הפורש מעבירה או עשה מצוה לא מפני דבר בעולם לא פחד ולא יראה ולא לבקש כבוד אלא מפני הבורא ברוך הוא כמניעת יוסף הצדיק עצמו מאשת רבו הרי זה מקדש את השם

« Quiconque s'écarte d'un interdit ou accomplit une mitsva sans qu'il n'y ait à cela aucune raison qui existe au monde, ni la peur, ni la crainte, ni pour rechercher un honneur, mais uniquement parce que le Créateur béni soit-Il [l'a demandé], comme Yossef Hatsadik s'est retenu d'aller avec la femme de son maître, alors cette personne sanctifie le Nom. »

Ce que Yossef a fait s'est passé en cachette, ce n'était pas une action d'éclat en public. Rambam enseigne : il y a là un kidoush Hashem. Si l'on agit uniquement *leshem shamayim*, c'est une sanctification du Nom divin.

Le Maharal explique dans son *Netiv Haperishout* (chapitre 1) que la *kedousha*, la sainteté, consiste à être séparé de la matérialité, au niveau des *'elyonim*, des créatures supérieures : détaché du corps.

Yehouda a avoué alors que personne n'aurait rien su de ce qu'il avait fait s'il était resté silencieux, c'est aussi un kidoush Hashem à la manière dont le définit Rambam : לא מפני דבר בעולם. Il n'avait aucune raison de le faire.

Si l'on met en relation avec la royauté, voyons Rambam dans les *Hilkhot Melakhim Oumil'hemotehem*, les lois relatives aux rois et à leurs guerres (chapitre 4, § 10) :

ובכל יהיו מעשיו לשם שמים ותהיה מחשבתו ומגמתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה' שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות

« Dans tous les domaines, ses actions seront au nom du Ciel, sa pensée et son aspiration seront d'élever la religion de vérité, de remplir le monde de justice, de briser le pouvoir des méchants et de faire les guerres d'Hashem. Car on ne nomme le roi depuis le départ que pour faire la justice et les guerres. »

Telle est la définition de la royauté pour Rambam. On retrouve l'idée que le roi doit agir *leshem shamayim*. Sa mission est de faire reconnaître Hashem et de conduire la guerre le cas échéant, pour le Roi d'en-haut.

Le Sfat Emet écrit à ce sujet (parashat *Vaye'hi*, année 5646) :

המלכות היא לברר ביד חזקה להלחם עם המורדים למלכות שמים וזה יתקיים לעתיד ועל זה נשתלחו בני ישראל בעלמא דפרווא להעיד על עול מלכות שמים

« La royauté est là pour faire apparaître clairement, d'une main forte, faire la guerre contre ceux qui se révoltent contre la royauté du Ciel. Cela s'accomplira dans le futur, et c'est pour cela que les Bné Israël ont été envoyés dans ce monde-ci, pour témoigner sur le fait que l'on doit accepter le joug de la royauté du Ciel. »

C'est le travail des douze shevatim, dit le Sfat Emet. Lui aussi parle en termes de guerre.

Le lien entre le kidoush Hashem et la royauté, on le voit par rapport à Yehouda. La raison même de la *malkhout* est d'élever les créatures au niveau du kavod de la *malkhout shamayim*, de la royauté du Ciel, pour lui donner du poids. Yehouda est devenu un maître dans ce domaine, car il a donné tout son kavod pour le kavod d'Hashem. Sa descendance a été prête à donner sa vie, elle est entrée dans la mer qui n'était pas encore ouverte (l'eau arrivait aux narines, באו מים עד נפש dit le verset dans *Tehilim*). Dans cette perspective, la dégringolade de Yehouda se comprend comme une ירידה לצורך עליה / *yerida letsorekh 'aliya*, une descente pour mieux remonter ensuite. L'épreuve avec Tamar a permis d'introduire une nouveauté dans le Klal Israël, cette capacité de renouvellement complet qui est le sous-bassement de la *malkhout* d'Israël pour toutes les générations.

Yossef aussi descend en Egypte. Si l'on compare, Yehouda invente en plus un nouveau chemin, avec cette הודאה / *hoda'a*, cette reconnaissance. On se souvient que la faute d'Adam Harishon a été de dire : « c'est à cause de la femme que Tu m'as donnée ». Tu m'as donné une femme, j'ai cru qu'il fallait écouter tout ce qu'elle allait me demander... La première faute que l'on voit dans la Torah, c'est l'ingratitude. Et Yehouda va effectuer un travail inédit par rapport à la reconnaissance.

Donc Yehouda invente. Yossef, lui, persiste et se maintient. Il est plongé dans un peuple qui est la *zima*, un peuple défini par cela. On pourrait dire que c'est « un peuple pourriture ». Le Maharal explique dans le *Guevourot Hashem* (au chapitre 11) : Yossef n'est devenu *melekh* que grâce à l'affaire Putiphar. Parce que ce faisant, il s'est séparé de la petitesse liée à la matérialité pour devenir quasiment une *tsoura* (une forme, par opposition au *'homer*, à la matière). On sait que la *tsoura* agit tandis que la matière lui est soumise. Yossef va dominer l'Egypte comme la forme domine la matière.

Par la suite, Yossef est devenu l'un des noms du Klal Israël, le peuple dans son ensemble va être appelé *shéerit Yossef* (« le restant de Yossef »). D'après le Gaon de Vilna, il y a équivalence entre le destin de Yossef et celui des Bné Israël : Yossef est d'abord esclave en Egypte puis devient roi, de même les Bné Israël sont d'abord dominés, puis dominant complètement.

Le Maharal expose que Yossef et Yehouda ont fait kidoush Hashem chacun suivant sa nature. Yossef, prisonnier parmi les pourris, a réussi à se maintenir. Cette capacité lui a servi à emmagasiner la richesse de l'Egypte pour la redistribuer ensuite. Yehouda, c'est le contraire. Pour son kavod, il faudrait qu'il ne dévoile pas ses actes, mais il va faire sortir ce qui aurait pu rester caché, en déclarant au sujet de Tamar : *tsadka miméni*, « elle a raison plus que moi », ou encore « elle a raison, cela vient de moi ». Il était en train de dégringoler, de s'éloigner du *emet*, et parvient à rompre avec cette dynamique de mensonge (lui et ses frères avaient déjà raconté des mensonges à leur père après avoir vendu Yossef).

D'une certaine manière, on peut dire que Yossef est un *tsadik* et Yehouda un *ba'al teshouva*. Le Zohar explique qu'il faut les deux en même temps. C'est ce qui se passe dans la rencontre au début de parashat *Vayigash*. Le lien entre les deux va donner l'harmonie entre les shevatim et permettre le retour du *roua'h hakodesh* chez Ya'akov, qui était privé de l'inspiration prophétique depuis la vente de Yossef.

Au niveau des sefirot, Yossef et Yehouda correspondent à *yessod* (le fondement) et *malkhout* (la royauté).

On connaît le Midrash d'après lequel Lea a saisi l'écheveau (c'est-à-dire le domaine de travail) de la reconnaissance. En effet, lorsque Lea met au monde son quatrième fils, elle remercie Hashem d'avoir reçu plus que sa part, et l'appelle Yehouda (c'est la racine de *hoda'a*, la reconnaissance). Il porte la reconnaissance dans son nom, et ses descendants poursuivront cette dynamique : David proclame *hodu Lashem ki tov* (« reconnaissez Hashem car Il est bon »), Daniel dira la même chose en araméen.

Ra'hel a choisi pour sa part l'écheveau du silence. Elle s'est tue par rapport à ce que Lavan était en train de lui faire. On retrouve cette puissance de retenue chez ses enfants et descendants : Yossef a fait preuve d'une capacité exceptionnelle à se maîtriser, Binyamin ne dit rien alors qu'il sait que Yossef a été vendu, et plus tard Shaoul ne dit pas qu'il a été oint, et Esther ne dit pas d'où elle vient.

Lea est présentée comme « la grande », *guedola* (le verset dit en effet : *שם הגדולה לאה*, « le nom de l'aînée était Lea »). Elle est *guedola* : tout ce qu'elle a, elle l'a pour l'éternité.

Rah'el est appelée « la petite », *ketana* (*ושם הקטנה רחל*, « et le nom de la plus jeune était Ra'hel »). Ce qu'elle a reste limité à un certain laps de temps. En effet : Yossef, le sanctuaire de Shilo, le roi Shaoul ne s'inscrivent pas dans le long terme.

Les membres du Klal Israël sont principalement appelés *yehoudim* (« descendants de Yehouda »), et aussi *shéerit Yossef* (« le restant de Yossef »). On les rattache donc aux deux tribus. Le terme *yehoudim* apparaît surtout dans les *kitvé kodesh* de l'époque du 'hourban (la destruction du Beth Hamikdash). Les premières occurrences se trouvent dans *Melakhim* II (16,6 : Israël désobéit et les goyim le dominent, puis 18, 28 : la conquête d'Erets Israël par Bavel et la mort de Guedalia). Il n'y a plus de Shekhina, de Présence divine, mais le nom *yehoudim* fait référence à cette force qui peut ramener même ceux qui sont éloignés de la source.

גדולה / *guedola* correspond à la capacité de refabriquer le tout. *קטנה* / *ketana* désigne la continuité. On peut donc dire que Lea invente des chemins nouveaux, tandis que Ra'hel illumine les chemins anciens lorsqu'ils sont encore praticables.

Cet équilibre entre renouveau et conservation, les Bné Israël y travaillent d'une autre manière. La fixation du calendrier est de la responsabilité du Beth din, qui détermine à la fin de chaque mois si sa durée est de 29 ou de 30 jours. A partir des témoignages, le tribunal décide si le 30^{ème} jour est le dernier du mois en cours, ou le premier d'un nouveau mois. Autrement dit : si l'on doit renouveler ou continuer. Idéalement, l'année devrait se partager en six mois de 29 jours et six mois de 30 jours, mais le beth din dispose d'une certaine latitude : il peut aller jusqu'à huit mois de 29 jours et quatre mois de 30 jours, et dans l'autre sens jusqu'à quatre mois de 29 jours et huit mois de 30 jours. Mais il ne peut pas faire que des mois de 29 jours ou que des mois de 30 jours. Cela illustre que l'on doit combiner le renouveau (sans pour autant aller vers l'instabilité) et la conservation (mais sans tomber dans l'immobilisme, la faiblesse que représenterait l'incapacité à imaginer le futur).

On sait qu'il y a deux *Meshi'him* : Mashia'h ben Yossef et Mashia'h ben David.

Le Gaon de Vilna, dans son ouvrage *Even Shelema* (chapitre 11, dans les notes), enseigne qu'il y a aussi deux *yemot haMashia'h*, deux périodes qui sont appelées les temps messianiques.

Il y a d'abord le temps du Mashia'h ben Yossef. La manière dont cela se passe dépend de nos mérites. Si nous en avons eu le mérite, le temps du Mashia'h ben Yossef aurait démarré au cinquième millénaire, en l'an 4 000. A ce moment-là, même dans ces temps messianiques-là, il serait resté un peuple, Edom, qui n'aurait pas adhéré. Et quand on en arrive à *be'ita*, « en son temps », durant le sixième millénaire (dit le Gaon), alors Gog, Magog, et 'Essav tombent sous la coupe de Mashia'h ben David, mais sans que Mashia'h ben Yossef ne soit tué ou disparaisse. Lorsque Mashia'h ben David aura convaincu tout le monde, on sera dans une nouvelle version des temps messianiques, l'humanité toute entière reconnaîtra Hakadosh Baroukh Hou en douceur, sans guerre.

Malheureusement, ce n'est pas cette solution qui a prévalu, semble-t-il. Nous n'avons pas eu le mérite qu'il fallait. Alors cela fonctionne autrement, on n'est pas dans le niveau le plus élevé de *a'hishena* (« Je

la hâterai »). La Guemara *Soukka* nous dit que Mashia'h ben Yossef va mourir. Et c'est Yehouda, par le biais de son descendant le Mashia'h ben David, qui va provoquer une révolution au sein du Klal Israël, avant de changer la face du monde.

La dernière Mishna (à la fin de *'Ouktsin*) enseigne : Hakadosh Baroukh Hou donne à son peuple *יש* / *yesh* (mot à mot : « il y a »). La guematria de *יש* égale 310, c'est la somme de *אור* / *or*, la lumière (207) et de *עגל* / *'eguel*, le veau d'or (103). La lumière symbolise le positif, la vraie réalité, et le veau d'or le négatif. On voit de cette somme que le négatif participe aussi du dévoilement de *kvod shamayim*. Lorsque l'on résout les problèmes, que l'on sait se refaire. Mais si les deux s'opposent, on a *lo yesh*. *לא* / *lo* a pour valeur numérique 31. Un dixième de 310 !

Le nom *ישראל* / Israël comprend justement ces deux composantes : *יש* à droite et *לא* à gauche. Au centre se trouve la lettre *resh* (ר), qui renvoie au mot *ראש* / *rosh*, la tête, mais se lit aussi *רש* / *rash*, la pauvreté. Israël participe des deux dimensions. Ce peuple est comparé à la fois aux étoiles et au sable.

Cela nous dit que les choses sont complètement ouvertes. On a besoin des deux. Il faut entendre que la dégradation, en soi, ne signifie pas que tout est perdu. Il y a dans le Klal Israël cette capacité, qui vient de Yehouda, de retourner les choses. C'est pour cela que Yehouda est le Mashia'h qui en termine avec les choses. Il est capable de retourner la situation Dans l'hypothèse haute, avec Edom. Et dans l'hypothèse basse, face à toutes les nations.

On ne peut pas le prévoir, ce retournement est impensable. On ne peut même rien en dire. Ce que Yehouda a fait est impensable. Entrer dans la mer, c'était impensable. A une autre échelle, certains d'entre nous ont fait teshouva, c'est un retournement. Mais la teshouva de l'humanité toute entière est impensable. Notre emouna dans le Mashia'h, c'est justement de savoir que cet impensable-là aura lieu !

Nous pouvons essayer de faire en sorte que cela se passe le plus rapidement possible. Je ne sais pas si l'on peut encore récupérer le premier scénario. Ce n'est pas clair, de ce que j'ai compris du Gaon. Allons-nous trouver à l'intérieur du Klal Israël les mérites pour que Mashia'h ben Yossef puisse accomplir sa mission, je le souhaite. Sinon, le chemin sera beaucoup plus douloureux.

« Commencements »

Conférence de Rav Yehoshoua Gronstein (14 janvier 2012 – מוצש"ק פרשת שמות – 14 janvier 2012)

Pour la refoua shelema de 'שרה ייטלה בת רבקה רחל תח'

לע"נ אליעזר בן משה ע"ה

Berdugo לע"נ יצחק ע"ה בן משה ע"ה

לע"נ מלכה בת אריה ע"ה

Au sujet du premier passouk de la Torah, Rashi rapporte 'Hazal qui s'interrogent : la Torah aurait dû commencer par la première mitsva donnée aux Bné Israël en Egypte, juste avant qu'ils ne soient délivrés (dans parashat *Bo*, « ce mois sera pour vous... »), et non par le récit de la création du monde ! A quoi servent donc le livre de *Bereshit* et le début du livre de *Shemot* ?

La réponse : *koa'h ma'assav higuïd le'amo*, « la force de Ses actions, Il l'a racontée à Son peuple ». Le début de la Torah sert à nous dévoiler la potentialité qui se trouve dans les actions divines. Donc ce qui nous est donné avant parashat *Bo*, c'est une grille de lecture pour comprendre ce qui se va se jouer quand le Klal Israël sera né (dès la sortie d'Egypte).

La question se pose : comment va-t-on nommer ce qui est avant le commencement, avant *החודש הזה לכם* ? A priori, tout ce qui est avant, ce qui vient avant le commencement, c'est l'origine.

Je voudrais voir ce soir avec vous ce que l'on sait de cette origine, ce que nous en dit la Torah.

Il est enseigné dans les Pirké Avot, au cinquième chapitre : « le monde a été créé par dix paroles ». Mais la Guemara *Meguilá* objecte : si l'on compte dans le texte, on trouve seulement à neuf reprises l'expression *ויאמר אלקים*, « D. dit ». Et de répondre : il faut aussi compter les premiers mots de la Torah (*bereshit bara Elokim*, « au commencement D. créa... ») comme une parole. C'est une parole qui n'est pas dite en tant que telle.

Le Maharal explique, dans son commentaire sur les Pirké Avot (le *Derekh 'Haim*) qu'il y a un interdit de réfléchir, de parler au sujet de ce qui est avant la Création. Donc on ne peut pas parler avant d'avoir mentionné la Création. C'est la raison pour laquelle la Torah commence par *bereshit bara* : D. a créé le monde. On a dit ce qu'il fallait dire, et ensuite, on peut parler de ce qu'il y avait avant, les dix paroles avec lesquelles le monde a été créé.

L'idée qu'il y ait quelque chose avant le commencement, on la voit aussi avec Avraham. Jusqu'à la mila, il s'appelle Avram. Cet Avram dont il est dit qu'il ne peut avoir d'enfant, qu'il n'a pas de futur. Ce qui va le qualifier, c'est la mila. De même au niveau du Klal Israël, il leur fallait faire la mila et le korban Pessa'h avant de pouvoir sortir d'Egypte.

On sait qu'un enfant est considéré viable à l'âge de trente jours, c'est à ce moment-là que l'on procède au pidyon haben pour un garçon. Mais déjà avant, il y a eu la mila. Elle est faite avant même que l'enfant n'existe légalement, au sens plein du terme.

Chaque chose qui a été créée a donc été précédée de l'une des dix paroles. En fait, la parole est la chose. Quand Hashem dit *יהי אור*, « que la lumière soit », il n'y a pas de temps entre la parole qui crée la lumière et la lumière elle-même. La parole divine est la lumière. Il y a identité entre la parole d'Hashem et la chose créée à ce moment-là.

Cela vaut pour le récit de la Création, mais on est obligé de dire que cette notion d'origine n'est pas seulement origine du monde, mais aussi origine du Klal Israël. Il y a donc ce récit de l'évolution de

l'humanité jusqu'à ce qu'elle produise Avram qui devient Avraham, on nous décrit comment tout cela se met en place, avec trois Patriarches qui sont trois inventeurs de façons de se conduire. Si c'est cela, on se serait attendu à ce que le livre de *Bereshit* se termine à la mort de Ya'akov, le dernier des Avot. Or cela se finit par la mort de Yossef, ce qui illustre son statut « mixte » : il n'est pas un Av, mais ses enfants font partie des shevatim. Yaakov dit en effet qu'Ephraïm et Menashé sont pour lui comme Reouven et Shimon, ce sont des tribus à part entière.

Mais alors, qu'en est-il de la première partie du livre de *Shemot*, qu'est-ce que cela apporte à la notion d'origine ? On y apprend comment s'est passée la formation du Klal Israël, ce qui va être le peuple juif, avec le récit de la formation de la deuxième génération, les enfants des shevatim, ces בְּנֵי אֲבוֹת entre lesquelles on va partager la terre. Et l'on fait arriver sur la scène Moshé Rabbenou.

Entre temps a lieu la dégringolade du Klal Israël : à l'exception de la tribu de Levi, ils ont tout oublié. Nous étions quasiment des idolâtres, les anges eux-mêmes ne voient plus la différence et s'exclament, à l'ouverture de la Mer Rouge : ceux-ci (les Egyptiens) sont des idolâtres et ceux-là (les Hébreux) sont aussi des idolâtres ; pourquoi faudrait-il sauver les uns plutôt que les autres ! Cette dégringolade a lieu pour qu'Hashem puisse prendre en charge les Bné Israël. Toute cette opération se fait par l'entremise des Egyptiens, ils sont l'instrument du plan divin, mais vont être punis malgré tout parce qu'ils ont exagéré dans les souffrances infligées aux Bné Israël.

Cette souffrance exagérée a une raison, c'est la délation. Moshé Rabbenou se demandait pourquoi les Bné Israël souffraient tellement, mais quand il a vu que Datan et Aviram l'ont dénoncé, quand il a constaté qu'il y avait de la délation, il a dit : je n'ai plus de question. Lorsqu'il y a de la délation, le peuple n'existe pas. C'est la porte ouverte à tous les malheurs.

A travers les dix plaies, Hashem vise à Se faire connaître, à Se faire reconnaître sous un nouveau Nom (למען תספר, « pour que tu racontes... »). On est en train de fabriquer ce peuple qui est le peuple du récit. Nous vivons avec cela, sur ce récit.

L'accent est mis sur le caractère humain de Moshé. Certes, sa naissance est miraculeuse, puis son sauvetage dans le Nil (on remarque d'ailleurs qu'il est toujours sauvé par les femmes : Yokheved, Batya, Myriam, et plus tard Tsipora, qui fait la brit mila sur son fils pour éloigner la menace de mort planant sur Moshé). Mais ce n'est pas un demi-dieu. Justement, Moshé n'est pas un orateur, il est tout sauf un leader charismatique. Et il doit toujours prier Hashem, il n'obtient rien sans effort.

On voit au début du traité *Baba Kama* qu'il y a quatre sortes de dommages. L'homme est défini comme le מבעה, « celui qui prie ». C'est la définition même de l'homme. A la Mer Rouge, il est dit que les Bné Israël ont mis en pratique la discipline héritée de leurs pères (תפסו אומנות אבותם), c'est-à-dire la prière.

Il est difficile de comprendre comment Hashem a pu prendre un peuple du milieu d'un autre peuple (c'est ce que dit le verset dans *Devarim* : גוי מקרב גוי). Comme si nous avions été extraits du peuple égyptien. Il y a deux possibilités de séparation : soit les Bné Israël se singularisent d'eux-mêmes, soit ils sont rejetés par les Egyptiens. Le Midrash enseigne que les Bné Israël ont essayé de s'assimiler aux Egyptiens, Hashem a dit alors : vous n'avez pas maintenu de différence, les Egyptiens vont le faire ! C'est ce qui s'est passé, lorsqu'un Egyptien voyait un Hébreu, il en était littéralement dégoûté.

Voilà les éléments qui forment le récit de l'origine. Il y a donc les 'assara maamarot (les dix paroles par lesquelles Hashem a créé le monde) et les 'assaret hadibérot (les dix paroles données au mont Sinai) avec entre les deux les 'esser makot (les dix plaies d'Egypte). On y reviendra.

Ce commencement de ההודש הזה לכם, c'est donc une loi, un cadre pour maîtriser le temps. Il y a un temps spécifique aux Bné Israël, qui démarre au mois de Nissan. Eux-mêmes décideront du nouveau mois. C'est un temps non linéaire, mais il n'est pas porteur non plus d'un éternel retour : personne n'est condamné à être victime de sa préhistoire, à condition de la reconnaître et de la surmonter.

Cette loi-là, elle appartient encore à l'origine. Elle est à la charnière.

Pour les Grecs, la fabrication de la loi n'est pas une activité politique. Le législateur, qu'il soit mythique ou semi-mythique, c'est le constructeur des remparts. Donc l'établissement de la loi est pré-politique, de même que la construction des remparts précède l'établissement de la Cité. Chez les Bné Israël, si l'on exclut cette loi-là qui est la charnière, les lois seront données et élaborées après le commencement, après החודש הזה לכם. Rambam le précise bien : nous faisons la mila non pas parce qu'Avraham Avinou l'a faite, mais parce que cela nous est demandé dans la Torah reçue au mont Sinaï. Certes, la Torah contient le récit de la mila qu'a pratiquée Avraham, et la notion de brit associée à la mila fait référence à Avraham, comme on le dit dans la berakha. Mais la mitsva nous a été donnée par l'entremise de Moshé. Même la mitsva relative au *guid hanashé* (l'interdiction de consommer le nerf sciatique) provient du mont Sinaï. Elle est rapportée en situation, juste après le combat de Ya'akov avec l'ange, mais elle n'a été donnée que bien plus tard.

La première occurrence de cette notion de commencement se situe à l'époque d'Enosh, le fils de Shet (qui lui-même est le troisième fils d'Adam) : אז הוחל לקרא בשם ה' , « à ce moment-là on a commencé à appeler avec le Nom d'Hashem ». C'était une forme de panthéisme, dit Rashi : les hommes, les plantes... ils nommaient tout « Hashem ». הוחל / *hou'hal* se rapproche de la racine הלל / *'halal*, cela correspond à une profanation. La notion de commencement est donc liée ici à l'idolâtrie, elle apparaît d'abord pour le mal. On voit dans la Torah d'autres notions qui existent d'abord pour le mal. Par exemple la עדה / *'eda*, cette communauté témoinnante qui désigne le peuple juif, apparaît pour désigner les dix explorateurs qui ont dit du mal d'Erets Israël (העדה הרעה הזאת) / *ha'eda hara'a hazot*, « cette communauté mauvaise »).

La vertu initiale du commencement, c'est le courage. Pour commencer, il faut du courage. Pour continuer, il faut de la fidélité. Mais il faut aussi du courage pour rester fidèle, des recommencements de courage.

Hashem a tout fait pour se dévoiler à Moshé sans l'effrayer. Ni en parlant trop fort, ni en murmurant. Il a pris la voix de son père, pour que l'appel semble aussi familier, aussi rassurant que possible. Et Moshé de répondre : *hinéni*, « me voici ». Me voici sans aucune restriction, toutes affaires cessantes. Le Midrash dit que Moshé s'est réjoui : mon père fait donc partie de la liste des Avot... Il est même en tête de liste ! En effet, Hashem se présente ainsi : אנכי אלקי אביך אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב (« Je suis le D. de ton père, le D. d'Avraham, le D. de Yits'hak et le D. de Ya'akov », dans cet ordre).

Ramban complète : quand Hashem s'est présenté comme אלקי אביך, « le D. de ton père », Il voulait dire אלקיך, « ton D. ». Mais il y a une règle, Hashem n'associe pas Son Nom à un vivant, car on ne sait jamais ce qu'il peut faire, comment il peut tourner... Le père de Moshé, on sait qui il était, ce qu'il a fait... et il n'était déjà plus là. Donc Hashem dit à Moshé : « Je suis le D. de ton père » mais cela signifie en vérité : « Je suis ton D. ». Si l'on suit Ramban, Hashem parle directement à Moshé au mont 'Horev, alors que Moshé se trouve au tout début de sa carrière. Je ne sais pas s'il avait un plan de carrière, mais en tous cas c'était le tout début... Ramban lui-même dit un peu plus loin que Moshé va encore évoluer, grandir... Néanmoins, Hashem lui dit, déjà à ce moment-là, qu'il est plus grand que Avraham, Yits'hak et Ya'akov. En quoi est-il plus grand que les Patriarches ? Par son niveau de prophétie. Il est plus grand que tout autre homme en prophétie, et visiblement, il l'est déjà à ce moment-là.

Cela renvoie à un grand sujet. Rav Yerou'ham Leibowitz, le mashguia'h de la yeshiva de Mir, dit que les midot sont là naturellement chez l'homme. On doit les développer bien sûr, mais à partir de ce qui nous est donné au départ. Rav Wolbe s'exprime de la même manière dans le *'Alé Shour* : on ne développe que ce qu'on a déjà.

Chez les Grecs, celui qui commence a le droit de commander. Commander et commencer vont de pair. Mais d'après Platon, le rôle du commencement n'est pas attribué à l'homme : les idées en tant que cause remplacent l'homme. L'homme ne peut être ce commencement si l'on suit Platon.

A l'inverse, commander, c'est commencer. Et commencer, c'est agir. Si l'on ne commence pas, on réagit. Commander signifie alors permettre aux autres de commencer. Amener les autres à entreprendre des commencements. C'est la tâche de celui qui commande.

J'avais commencé à réfléchir à ce sujet au moment où Rav Nathan Tsvi Finkel, le grand Rosh yeshiva de Mir, est *niftar* il y a quelques temps. C'était une personnalité d'une puissance extraordinaire, qui a considérablement développé la yeshiva. Il était capable de s'occuper de chacun ; il pouvait trouver à chaque groupe d'élèves un maître, tout ce qu'il fallait, et donnait carte blanche à ce maître. Il a fait tout cela malgré une maladie de Parkinson d'une violence incroyable, il fallait le tenir quand il donnait cours. Rav Finkel était d'origine américaine ; il allait régulièrement en Amérique pour collecter des fonds. Imaginez la torture que représentait un voyage de douze heures en avion, pour quelqu'un qui ne pouvait pas tenir en place... Certains ont interpellé les personnes qui l'accompagnaient : pourquoi est-ce que vous le traînez en Amérique, dans des conditions pareilles ? Ils répondaient : mais c'est lui qui nous traîne ! Rav Finkel faisait tout cela pour permettre aux autres de commencer.

La première apparition de l'homme dans la Torah, c'est l'homme en tant qu'absent. Il n'y a pas de pluie, car il n'y a pas d'homme pour prier. Dans l'origine, il y a cette idée que l'homme est là pour commencer, pour faire que les choses existent. La prière est dite à l'impératif, nous avons l'obligation de donner des ordres à Hashem ! Les 'Hakhamim sont un peu gênés tout de même, ils parlent donc d'un impératif sur un mode suppliant. Le Klal Israël est le *'helek* d'Hashem, la part d'Hashem : nous devons participer. L'opération de fonder les choses va rendre le prétendant semblable au fondement, c'est la notion de mitsva. On sait que le mot מצוה peut se lire à la fois *mitsva*, *métsavé* et *métsouvé*. La même graphie englobe Celui qui donne l'ordre, celui qui reçoit l'ordre, et l'ordre lui-même. La mitsva crée un lien entre le *métsavé* et le *métsouvé*, dans les deux sens.

לא מחשבותי מחשבותיכם, « Mes pensées ne sont pas vos pensées » (*Yesha'ya*, 55, 8) : le fait qu'Hashem sache ne limite en rien notre liberté. Au don de la Torah, les *lou'hot* étaient gravées de part en part. Le verset dit : « l'écriture était gravée (*'harout* / תְּרוּת) sur les tables », mais les 'Hakhamim font un jeu de mots, ils proposent de lire : « l'écriture était liberté (*'herout* / תְּרוּת) ». C'est paradoxal, la gravure est la forme d'écriture la plus définitive qui soit, qui plus est quand c'est gravé de part en part, il n'y a plus aucune épaisseur de pierre qui pourrait permettre de modifier le texte. C'est la forme d'écriture la plus figée qui soit, mais nos Maîtres y voient la définition même de la liberté : la Torah nous donne la liberté de poser un commencement.

Tout dans la vie n'est pas irrévocable. La plupart des choses sont réparables, du fait que l'on n'a pas décidé librement, mais sous des contraintes internes ou externes. Ce qui s'oppose à la contrainte, c'est le commencement. Il est intéressant de noter que ce qui fait le passage entre l'origine et le commencement, c'est justement cette mitsva de הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם, la fixation des mois.

Chez tous les peuples, l'autorité est fondée sur le temps, donc sur les ancêtres. On le voit à Rome. Dans la modernité, la fondation est plutôt contractuelle. Le droit de commander, la souveraineté, font l'objet d'un consensus, d'un consentement. Les Bné Israël, lors de l'alliance conclue au Sinäi, ont accepté la royauté d'Hashem. Cette *malkhout* qui repose sur le consentement, par opposition à la tyrannie. Hashem n'a commencé à nous donner des mitsvot que lorsque nous l'avons accepté comme Roi.

Finalement, les paroles avec lesquelles tout a commencé, les *'assara maamarot*, ainsi que les paroles des *'asseret hadibérot*, sont absolument fondamentales. Mais dans cette description-là, quel est donc le rôle des dix plaies ? En quoi vont-elles fonder le Klal Israël ?

Lors du *brit ben habetarim*, Avraham demande : במה אדע, comment saurai-je que j'hériterai de la terre ? Et Hashem lui répond tout de suite : ידוע תדע, sache bien que ta descendance sera étrangère sur une terre qui n'est pas la leur. L'exil, l'esclavage d'Egypte lui est annoncé. Avraham aurait dû faire confiance à Hashem, du seul fait qu'Hashem lui parlait ! Comme cela n'a pas été le cas, il va falloir construire la confiance d'une autre manière. Un enfant accorde une confiance totale à sa mère parce qu'elle l'a entièrement pris en charge quand il avait besoin d'elle. C'est pourquoi Hashem provoque cette dégringolade des Bné Israël en Egypte : ils se retrouvent dans une situation où ils ne peuvent que s'en remettre à Hashem, qui va les délivrer et les conduit ensuite pas à pas, ainsi va se créer une relation de confiance.

La emouna est le fondement sur lequel repose toute la Torah. Dans la période d'origine, il y a eu la construction de cette confiance. Les *makot*, les dix plaies, ont servi à singulariser le Klal Israël. Par la suite, Hashem nous a pris et porté dans une bulle jusqu'en Erets Israël. Protégés par les '*anané kavod*, nous étions entièrement pris en charge. L'origine, c'est notre emouna. Avant que l'on puisse donner des mitsvot, il faut fabriquer des raisons de faire confiance. Une expérience pour construire la confiance.

La confiance, c'est ce qui permet de commencer. Rien ne commence si l'on n'a pas confiance. On l'a vu, Hashem met Moshé en confiance quand il s'adresse à lui pour la première fois : Il prend la voix de son père, fait référence aux ancêtres, lui donne des signes pour le rassurer.

Tout cela tourne autour de la parole. Ce que nous avons, c'est le récit.

Nous répétons ce récit d'année en année à nos enfants. Nos parents nous l'ont répété, et nos enfants le répéteront à leurs enfants. C'est la parole qui fonde tout cela. On se replonge chaque année dans cette opération de fondation, de construction de la emouna. Toute la vie est faite de recommencements. La Torah, c'est justement prendre les leçons de tout ce qui nous arrive pour en tirer les éléments qui nous permettent de faire confiance, d'oser recommencer. Il faut du courage pour commencer et recommencer. Le courage est même absolument nécessaire.

Entre le déterminisme des '*assara maamarot* et la liberté des '*asseret hadibérot*, il y a la emouna, une emouna par construction. Cela ne vient pas dans le vide. Nous avons expérimenté la séparation des Bné Israël par rapport aux Egyptiens. Nous étions dans le pays de Goshen, à l'abri des *makot* ! Il y avait la toute puissance d'Hashem d'un côté (avec la révélation du Sinaï), et d'un autre côté une extrême proximité. Une invitation à participer, et plus encore à prendre le relais, comme on l'a vu dans les derniers melaveh malka. Hashem veut que nous prenions le relais, comme si Lui se mettait en retrait pour laisser les hommes faire les choses. Bien sûr, pour les faire, nous sommes obligés de prier, nous n'avons pas les moyens d'agir par nous-mêmes. Mais la prière reste ouverte. Il n'y a pas de limitation à la prière : on peut prier quand on le souhaite, en plus des prières obligatoires.

Les commencements se font à chaque fois à partir d'expériences qui permettent de fonder une emouna. Une emouna sur laquelle on peut s'appuyer pour commencer.

« Amalek, avant, après »

Conférence de Rav Yehoshoua Gronstein (4 février 2012 – מוצש"ק פרשת בשלה)

Pour la refoua shelema de ברוך נחום מיכאל בן חנה לאה

Pour la refoua shelema de שרה ייטלה בת רבקה רחל תח'

Le'elouy nishmat Paula Brakha Yakouta bat Ourida Zerbib ע"ה

C'est l'histoire de Amalek. On va parler de lui, d'avant lui et d'après lui.

Sa mère, vous la connaissez probablement, elle est la sœur de Lothan. Son père, c'est Eliphaz, le fils de 'Essav, un drôle de bonhomme qui a grandi auprès de Yits'hak et a étudié la Torah auprès de Ya'akov. Sa mère a voulu à toute force entrer dans la famille, mais elle a été refusée par Avraham, Yits'hak, Ya'akov et même 'Essav. Elle est finalement devenue la concubine d'Eliphaz et a eu Amalek. Il va disparaître de la circulation, puis revient tout d'un coup après la sortie d'Egypte, sous la forme d'un peuple qui attaque les Bné Israël, on ne sait pas bien pourquoi. On le retrouve dans *Bemidbar*, puis dans parashat *Ki Tetsé* (c'est le fameux passage où nous est donnée la mitsva de le détruire).

Il y a un Midrash sur la fin du chapitre 59 de *Tehilim*, qui explique ainsi les paroles de David Hamelekh :

ואני אשיר עזך « et moi, je chanterai Ta louange »

וארנן לבקר חסדך « je serai en allégresse au matin de Ta bonté » : c'est *matan Torah*

כי היית משגב לי « car Tu étais une forteresse pour moi » : contre Pharaon et l'Egypte

ומנוס ביום צר לי « et un refuge le jour où j'étais opprimé » : par Amalek.

Donc le Midrash considère que l'allégresse de *matan Torah* n'est possible que grâce à la sortie d'Egypte et à la guerre victorieuse contre Amalek.

Quand les Bné Israël arrivent au Sinai, ils demandent à Hashem : « donne-nous des mitsvot ». Mais Hashem répond : « acceptez-Moi d'abord comme Roi ». Vous le savez, il y a deux sortes de rois, comme l'explique le Gaon : le *melekh* est un roi reconnu par ses sujets, tandis que le *moshel* est un tyran. On retrouve cette distinction dans le verset bien connu (*Tehilim* 22, 29) : כי לה' המלוכה ומושל בגוים. Pour nous qui reconnaissons Hashem, Il est *melekh*, mais pour les nations qui ne Le reconnaissent pas, Il est *moshel*.

'*Hazal* rapportent le *mashal* d'un roi qui s'est présenté devant une certaine population pour devenir leur souverain. Ils lui ont dit : « qu'as-tu fait pour nous jusqu'à présent ? Il n'y a aucune raison que nous t'acceptions comme *melekh* ! » Qu'a-t-il fait ? Il leur a construit une muraille, il a aménagé la ville, etc. et ensuite est revenu les voir. Alors le peuple a dit : « oui, oui, nous t'acceptons comme roi ! »

De même, Hakadosh Baroukh Hou (si l'on peut dire) a dû se faire accepter comme *melekh*. On voit à travers le *mashal* que la seule façon de générer une volonté d'accepter le '*ol malkhout*, le joug de la royauté, c'est la *hakarat hatov* : il faut fabriquer de la reconnaissance. Hashem a obtenu la reconnaissance des Bné Israël en les faisant sortir d'Egypte, en leur donnant la manne, le puits, les nuées... et la victoire sur Amalek. Il fallait susciter une forme de dépendance, de *shi'boud*, qui passe par la *hakarat hatov*. C'était le seul moyen que le peuple accepte cette royauté et lui donne un *kiyoum*, une actualisation qui la maintienne dans la durée. On dit ainsi de David Hamelekh qu'il est '*hay vekayam* : la vie ('*hay*) est une chose, mais ce peut être juste une étincelle de vie, cela ne veut pas dire que cela continue. C'est tout le problème du *kiyoum*.

Amalek attaque les Bné Israël qui viennent de sortir d'Egypte et de traverser la Mer Rouge, ils sont pleins de reconnaissance et de pensées très élevées. Ils sont en chemin vers le Sinai pour devenir cette fameuse *mamleket kohanim*, ce royaume de prêtres, c'est-à-dire de gens qui se consacrent à l'étude de la Torah et

au service d'Hashem. A ce moment-là, on se trouve avant la faute du Veau d'or, les kohanim ne se réduisent pas à un sous-ensemble de la tribu de Levi : les prêtres sont les *bekhorot*, les premiers-nés, il y en a dans chaque famille (même s'il n'y en a pas dans mon foyer, il y en a chez mon frère, ou bien à la génération suivante). Donc tout le Klal Israël est partie prenante, cela pouvait réellement être un royaume de prêtres. Les Bné Israël étaient en chemin vers cette élévation, et Amalek est venu les refroidir (comme le dit le verset : אשר קרך בדרך). *Hazal* enseignent dans le Midrash Tan'houma que Amalek est venu les refroidir : par essence, il ne reconnaît pas les choses, il ne reconnaît pas tout ce qu'il a reçu. La victoire sur Amalek va permettre de restaurer le climat indispensable à l'acceptation de la Torah, la reconnaissance des Bné Israël va maintenant être augmentée de la reconnaissance pour cette victoire. Cela va permettre que nous recevions la Torah au Sinaï.

Amalek est présenté comme ראשיה גויים / *reshit goyim*, le premier des peuples. Il est un commencement pour tous les peuples. Quelle est sa spécificité ? Beaucoup de peuples ont voulu détruire Israël, pourquoi y a-t-il une mitsva de se souvenir de Amalek en particulier ? C'est qu'il a été le premier après la sortie d'Égypte, alors que le Klal Israël est tout juste en train de se constituer. Tout au long du cheminement des Bné Israël, il est écrit *vaya'hanou* (« ils campèrent », au pluriel) mais lorsqu'ils arrivent au pied du Sinaï, nous lisons *vayi'han* (« il campa », au singulier). La masse humaine qui est sortie d'Égypte s'est transformée en un peuple structuré, prêt à recevoir la Torah, cette loi qui va contribuer à le faire exister. Donc Amalek, en attaquant par surprise juste après le passage de la Mer Rouge, s'en est pris à un peuple en formation, en train de se préparer, on ne peut lui pardonner d'avoir touché au *reshit*. Il a inventé la possibilité d'attaquer Israël c'est-à-dire d'attaquer Hashem. On connaît la fameuse image de la baignoire brûlante : il s'est ébouillanté, il a perdu la guerre, mais a refroidi la baignoire pour les autres.

Comment se fait-il que les Bné Israël aient donné prise à cette attaque ? Juste avant, le verset dit qu'ils se demandaient : ה'יש ה' בקרבנו אם אין, « est-ce qu'Hashem est parmi nous ou non ? » Tout à coup, il y avait des doutes. Le doute, c'est qui va permettre à Amalek d'attaquer. Plus encore : le doute, c'est l'Amalek qui est en nous. Amalek est présenté comme un peuple, mais en réalité c'est une partie de nous-mêmes ! La Torah nous demande de mener contre lui une guerre « de génération en génération ». Donc il ne s'agit pas d'un peuple bien précis, cela se saurait.

Revenons bien plus tôt.

Au tout début de l'humanité, la lutte ouverte contre Hashem se révèle à la tour de Babel. Nimrod, qui dirige cette construction, dit dans son nom ce qu'il est : on y trouve la racine מרד / *mered*, la révolte. Il connaissait parfaitement Hashem et s'est révolté contre lui.

Au sujet de la construction du Mishkan, on enseigne : יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, « Betsalel savait comment agencer les lettres qui avaient été utilisées pour créer le ciel et la terre » (*Berakhot* 55a). C'est grâce à cela que le Mishkan pouvait jouer son rôle de pupitre de commande du monde. Ce savoir-là, explique le Zohar, les hommes de la génération de Nimrod l'avaient aussi, ils étaient encore proches d'Adam Harishon. Ils savaient qu'Hashem avait créé le monde et y avait mis une certaine énergie. La tour qu'ils ont construite était structurée comme le monde, comme le Mishkan, de manière à actionner l'énergie de la Création. Ils voulaient en quelque sorte piéger Hashem : puisque Tu as créé le monde, Tu es obligé de nous donner cette énergie, et nous allons l'utiliser pour Te combattre ! L'énergie de la Création, nous la voulons, mais Tes valeurs, nous n'en voulons pas !

C'est tout le problème du Beth Hamikdash : « Je ne peux être présent si vous vous comportez comme des crapules à l'extérieur », dit Hashem. Apporter des korbanot (en d'autres termes payer sa cotisation pour être tranquille) ne suffit pas. Et c'est pour cela que le Beth Hamikdash a été détruit.

Il y a donc un paradoxe : ils menaient une révolte contre Hashem, mais avec l'énergie fournie par Hashem. On retrouve cette structure dans le monde des mitsvot. Il y a un interdit d'être מקלל / *mekalel*, de maudire quelqu'un, à savoir le réduire à une quantité négligeable (la racine קל / *kal* veut dire « léger », en redoublant le *lamed*, on cherche à le rendre « super léger »). Il y a aussi un interdit de maudire Hashem (en français, on parle de blasphème). La vraie קללה / *kelala* se fait en utilisant le Nom divin pour donner du poids à sa parole, pour l'authentifier. Si l'on voulait prononcer une *kelala* contre Hashem, il faudrait

donc maudire Hashem en utilisant le Nom d'Hashem ! La formulation suivante est employée dans les tribunaux lorsque l'on parle d'un tel cas : יכה יוסי את יוסי (« que Yossi frappe Yossi »). Le Tétragramme est remplacé par un nom à quatre lettres, pour les besoins de la procédure. A la fin seulement, les dayanim se mettent à l'écart, et l'on fait répéter aux témoins l'expression exactement telle qu'ils l'ont entendue (les personnes présentes déchirent alors leurs vêtements). Et la condamnation ne sera prononcée que si le Nom d'Hashem a été effectivement utilisé pour blasphémer. On retrouve le schéma de la tour de Babel, lorsque les hommes ont cherché à utiliser l'énergie donnée par Hashem pour combattre Hashem.

Au tout début, on a donc la tour de Babel, avec Nimrod. Ensuite vient Amalek, il s'attaque à Hashem en faisant la guerre contre Israël, pour empêcher la relation de proximité du Klal Israël avec Hashem. Cela provient de son manque de *yir'at shamayim* (il ne craint pas Hashem). Mais comment se fait-il que l'on puisse faire un tel reproche à Amalek, la *yir'at shamayim*, c'est pour les Juifs ! On voit en fait que non : lorsqu'il se trouve dans le pays des Philistins, Avraham dit qu'il n'y a pas de *yir'at shamayim* à cet endroit, c'est donc la preuve que les nations devraient en avoir. Parmi les sept mitsvot des Bné Noa'h, on trouve *birkat Hashem* (l'interdiction de maudire Hashem), que l'on apprend d'un passouk adressé à Adam Harishon. C'est redit par la suite aux Bné Israël sous la forme איש איש (« un homme, un homme, s'il maudit son D. »), on déduit de cette formulation redondante que cela vaut aussi pour les Bné Noa'h. Or l'interdit de maudire Hashem englobe la notion de *yir'at shamayim*, la crainte du Ciel. Donc on peut effectivement reprocher à Amalek son manque de *yir'a*. C'est la nouvelle version de la tour de Babel, attaquer Hashem avec ce qu'Hashem nous a donné. Et la seule façon de vaincre l'annulation de la *yir'at Hashem* par Amalek consiste à mettre en face la *yir'at Hashem* de Moshé Rabbenou. Les Bné Israël ont gagné la guerre grâce à la prière et au modèle de emouna que Moshé Rabbenou leur faisait passer.

A la tour de Babel, les hommes ont dit : נעשה לנו שם, « faisons-nous un nom ». A la place d'Hashem. Amalek va produire du froid, il veut faire passer l'idée que tout dépend du hasard (la racine קר / *kar* que l'on trouve dans le verset אשר קרך בדרך / *asher karkha baderekh* veut dire « froid », et renvoie en même temps à la notion de hasard). Amalek voulait une autonomie par rapport à Hashem, ne pas dépendre d'une loi donnée par Hashem. On l'a vu dans les melaveh malka précédents, Hashem ne refuse pas l'autonomie des hommes, bien au contraire. Pour mémoire, dans le troisième paragraphe du Shema' qui traite des tsitsith, il est écrit : « vous vous souviendrez de toutes les mitsvot d'Hashem, et vous les ferez ». Or dans l'expression ועשיתם אתם / *va'assitem otam* (« vous les ferez »), le mot *otam* est écrit sans *vav*, il peut se lire *atem*. 'Hazzal comprennent donc *va'assitem atem*, « vous ferez, vous ». Si vous avez le souci de vous souvenir des mitsvot et de les faire, dit Hashem, Je considérerai comme si vous aviez inventé les mitsvot ! Qu'est-ce que cela change ?

Lorsque l'on fait un cadeau à quelqu'un, on peut lui demander à l'avance ce qui lui ferait plaisir et le lui offrir ; mais si l'on cherche soi-même quel est le cadeau le plus adapté, l'effet est encore plus grand. De même, on peut accomplir les mitsvot pour obéir à ce qu'il faut faire, mais ce qui serait bien plus grand, ce serait d'arriver par nous-mêmes à savoir ce qu'il faut faire, ce qui est nécessaire au bon fonctionnement du monde.

Hashem nous dit : si vous faites les mitsvot, Je me retire, et cela aura la même valeur que si vous aviez fait l'effort par vous-mêmes de trouver ce dont le monde a besoin. 'Hazzal vont encore plus loin : *va'assitem atem*, « vous vous ferez vous-mêmes ». Hashem dit : si vous faites les mitsvot, Je considérerai non seulement que vous avez fait les mitsvot, mais que vous vous êtes faits vous-mêmes !

C'est le degré d'autonomie le plus grand que l'on puisse imaginer. « Si tu réfléchis aux mitsvot, si tu utilises le fil des tsitsith comme support pour rêver aux mitsvot, Je considérerai que tu t'es fait toi-même et que tu as inventé les mitsvot, dit Hashem ». La plus grande autonomie possible !

Ce que la génération de la tour de Babel voulait obtenir en l'arrachant, Hashem nous le donne. Le monde a été créé pour l'homme, pour que l'homme soit dans toute la puissance qui peut être la sienne. Bien sûr, cette puissance lui est donnée par Hashem. Mais Hashem veut nous donner une autonomie maximale. Donc la démarche de Amalek est fautive depuis le départ.

D'où vient à Amalek cette envie de s'attaquer à Israël ? Le Yalkout Shimoni sur parashat *'Houkat* enseigne que 'Essav (son grand-père) lui a dit : j'ai fait beaucoup d'efforts pour tuer Ya'akov mais je n'ai pas réussi, fais-le à ma place. Il y a une *massoret* qui met en relation deux versets où figure le mot צא, « sors », qui n'apparaît pas très fréquemment dans la Torah : צא השדה (Yits'hak demande à 'Essav de sortir dans le champ pour lui rapporter du gibier, afin qu'il le bénisse) et צא הלחם בעמלק (Moshé demande à Yehoshoua de sortir faire la guerre contre Amalek). Mais comment 'Essav peut-il sortir faire la guerre contre Amalek, son petit-fils qui n'est pas encore né à ce moment-là ? En fait, Yits'hak lui dit : sors en guerre contre la part de Amalek qui est en toi. Amalek, c'est donc la pointe avancée de 'Essav.

Il nous est demandé dans parashat *Ki Tetsé* de nous souvenir (זכור) mais aussi de ne pas oublier (לא תשכה). Le *yetser hara'* agit aussi par l'oubli. Le Rav de Karlin avait l'habitude de dire : la chose la plus grave qui puisse arriver à l'homme, c'est qu'il oublie son rang de *ben melekh*, de prince. Il perd alors le respect de lui-même, il oublie combien il est grand !

Dans le traité *Pessa'him*, on discute du cas de quelqu'un qui s'est endormi pendant la consommation du korban *Pessa'h* : est-ce qu'il peut ensuite continuer de manger, ou non. Rambam dans le *Peroush Hamishnayot* explique : quand on parle de s'endormir, il ne s'agit pas du sommeil au sens habituel, mais d'un manque de désir, d'un manque de *heshek*, parce qu'on est enfoncé dans d'autres sujets. Le Rambam que tout le monde connaît dans *Hilkhot Teshouva* dit que le shofar vient nous réveiller, עוררו משינתכם. Qui sont ceux qu'il faut réveiller ? Ce sont les gens qui oublient la vérité et s'adonnent aux vanités du moment (אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן). Nous devons être réveillés parce que nous ne nous occupons pas des choses fondamentales du monde. Nous sommes pris par toutes sortes de choses qui n'ont strictement aucune importance. Et même des choses dans lesquelles on n'a pas le droit de s'investir. Bien sûr, certaines choses doivent être faites, mais l'investissement doit être sur les choses fondamentales. C'est une forme de paresse.

'Hazal voient une allusion dans le fait que juste avant l'attaque lancée par Amalek, les Bné Israël arrivaient à un endroit appelé Refidim, la racine de ce mot correspond précisément à la notion de relâchement : ils s'étaient relâchés par rapport à la Torah (רפו ידיהם מן התורה). Les commentateurs font remarquer : on aurait dû dire qu'ils ne s'occupaient pas de Torah, c'est cela l'important ! Et de répondre : ce n'est pas la paresse du corps, mais la paresse spirituelle qui était en cause à Refidim, un manque de désir, un manque de volonté. Cela provient d'un manque au niveau de l'importance que l'on accorde aux choses. La *'atselout*, la paresse, mène à la *'atsevout*, un état de tristesse, de dépression. Les *kelalot* détaillées dans parashat *Ki Tavo* sont dites au sujet de quelqu'un qui a fait toutes les mitsvot, mais sans joie !

Le Maharal explique : tous les peuples veulent aussi détruire Israël, mais pas de manière aussi absolue que Amalek. On voit ainsi que Haman est présenté comme צרר כל היהודים, « le persécuteur de tous les Juifs » (*Meguilá*, 9, 24). Lorsque l'envoyé d'Esther est venu apporter à Mordekhaï des vêtements convenables, il est dit : « Modekhaï lui raconta tout ce qui était arrivé » (ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו). D'après *'Hazal*, il a révélé que Haman était בן בנו של קרהו / *ben beno shel karahou*, un descendant de *asher karkha baderekh*, de celui qui a refroidi. C'est Amalek qui est contre nous, dit Mordekhaï. On ne pouvait pas l'imaginer, un sémite devenant le principal personnage de la cour de Perse !

Il y a donc deux guerres contre Amalek : du temps de Moshé Rabbenou, et du temps de Haman.

On l'a vu, Amalek joue sur la notion d'oubli. A propos de la guerre à l'époque de Moshé Rabbenou, c'est très frappant : quand Moshé lève les bras, les Bné Israël lèvent leurs yeux au ciel, ils se remplissent de emouna, de confiance en Hashem, et gagnent. Mais dès que Moshé baisse les bras, il n'y a plus de emouna, et les Bné Israël se mettent à perdre ! Il n'y a aucune rémanence, ils oublient sur l'instant. Mais cette guerre n'a pas duré cent ans... Comment peut-on oublier en un instant ? Leur emouna n'avait aucune durée. On a gagné contre Amalek, mais on n'est pas sorti d'affaire, c'est uniquement grâce à Moshé Rabbenou. Amalek veut effacer le côté miraculeux de tout ce qui s'est passé lors de la sortie d'Egypte, les flèches qu'il dirige contre le Klal Israël visent à empêcher toute reconnaissance de ce qu'Hashem nous a fait.

La guerre contre Haman se passe dans le *hester panim*, rien ne se voit. Cette guerre vise à empêcher les Bné Israël de reconnaître le fil conducteur de la *hashga'ha pratit*, de la Providence divine, derrière ce qui a l'air d'être le fruit du hasard. En réponse, Israël doit apprendre à réfléchir sur les événements pour y distinguer le tissage orchestré par Hashem, mettre en évidence tous les nœuds, tous les liens.

Ainsi, les événements de Pourim s'étalent sur neuf ans. Ils n'avaient pas le recul pour le voir, mais nous avons aujourd'hui une lecture, une autre lecture que celle qu'ils ont eue en leur temps. C'est pourquoi la Meguila d'Esther est incorporée au canon biblique, elle fait partie des *kitvé hakodesh*. Et l'on étudie le texte de la Meguila quasiment comme on étudie le texte de la Torah, on prend des pessoukim de l'un pour expliquer l'autre. C'est un texte sur lequel on travaille.

Notre lecture doit mettre en évidence ce que nous disons dans la 'amida : נסִיךְ שֶׁבְכָל יוֹם עִמּוֹ, les miracles qui se produisent à chaque instant. Ce sont des miracles permanents qui assurent le fonctionnement du monde, le fonctionnement du corps où tout est tellement fin. Il y a un travail à faire pour reconnaître ces miracles, un travail qui, comme toujours, s'inscrit dans une mitsva particulière. C'est la mitsva du 'omer. Le 16 Nissan, le jour de la chute de Haman, est précisément le jour où l'on apportait l'offrande du 'omer à l'époque du Beth Hamikdash. L'offrande du 'omer est l'expression que le Klal Israël va donner au miracle de la parnassa, au miracle à ce qui se passe au quotidien. Ils expriment ainsi leur reconnaissance pour les choses quotidiennes. Le venin de Amalek que l'on trouve chez Haman, c'est l'ingratitude, qui vient de cette imputation au hasard. Et c'est le 'omer qui a permis de repousser Haman !

On mettait à la poêle *komets hamin'ha*, une crêpe faite de farine et d'huile. Il fallait prendre une poignée de pâte, on arasait avec le pouce et l'auriculaire, et ce petit peu de pâte qui restait dans la main, on le mettait sur le *mizbéah*, sur l'autel, pour le brûler. Tout le reste, ce que l'on appelle les *shirayim*, était mangé par les kohanim. Haman lui-même a dit : ce petit peu de pâte que vous avez mis sur l'autel a été plus puissant que les 10 000 kikar d'argent que j'ai donnés !

Dans le Midrash, Rabbi Elazar dit : הקיש גאולה לפרנסה ופרנסה לגאולה, « on a comparé la guéoula à la parnassa, et la parnassa à la guéoula ». De la même manière que la guéoula est miraculeuse, la parnassa est miraculeuse. A priori, la guéoula est l'irruption du divin dans l'Histoire, tandis que la parnassa est le fruit de l'effort de l'homme. Mais la parnassa aussi est d'origine divine. Les miracles visibles de la guéoula doivent nous amener à la reconnaissance, bien sûr, mais immédiatement il faut inclure dans cette reconnaissance les miracles du quotidien, נסִיךְ שֶׁבְכָל יוֹם עִמּוֹ. Même ce qui vient par les canaux naturels est de l'ordre du divin. Le divin, ce n'est pas uniquement le surnaturel ! La nature est une règle imposée à ce qui a été créé par Hashem.

C'est ce que développe le Ramban dans un commentaire très connu à la fin de parashat Bo :

אין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם

« On n'a pas part à la Torah de Moshé Rabbenou si l'on n'est pas *maamin*, si l'on ne croit pas que tout ce qui nous arrive est de l'ordre des *nissim*, des miracles. Il n'y a rien de naturel dedans, rien qui relève de la conduite habituelle du monde ».

Même ce qui semble passer par le naturel est de l'ordre du miracle !

Les grands miracles qui ont été faits lors de la sortie d'Egypte, qui ostensiblement disent leur nom, sont là pour nous ouvrir les yeux sur tous les autres miracles, ces miracles du quotidien auquel on ne prêterait pas attention sans cela. C'est pour cela que la guéoula du 15 Nissan est suivie immédiatement de l'offrande du 'omer, le 16 Nissan.

La leçon de la guéoula nous est apportée par le 'omer qui rappelle les miracles du quotidien, notamment la parnassa.

« Le Hallel de Pourim »

Conférence de Rav Yehoshoua Gronstein (25 février 2012 – מוצש"ק פרשת תרומה)

Pour la refoua shelema de 'שרה ייטלה בת רבקה רחל תח'

Le'elouy nishmat דבורה בת נסים ע"ה (Marianne Enkaoua)

Le'elouy nishmat Paula Brakha Yakouta bat Ourida Zerbib ע"ה

Le'elouy nishmat Suzanne Laetitia bat Zarah ע"ה

Les initiés ont compris qu'il y avait un problème avec le titre : le jour de Pourim, on ne récite justement pas le Hallel ! Rambam rapporte une Guemara qui compte dix-huit jours dans l'année où l'on récite le Hallel complet (en *'houts laarets*, il y en a plus). Il précise : *ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגלה היא ההלל* « les 'Hakhamim n'ont pas institué de Hallel à Pourim, car la lecture de la Meguila est le Hallel. »

Le Hallel du seder de Pessa'h a lui un statut à part, il n'est pas dans la liste des dix-huit. On ne sait pas bien quelle est la raison de ce Hallel du seder, mais il y a une halakha (traité *Pessa'him* 95b) : au moment où l'on fait la she'hita du korban Pessa'h, on récite le Hallel, que ce soit à Pessa'h Rishon ou à Pessa'h Sheni (טעונון הלל בשעת שחיטתן). En effet, dit la Guemara, est-il pensable que les Bné Israël fassent la she'hita du korban Pessa'h ou qu'ils secouent le loulav sans réciter le Hallel ?

Il y a donc une mitsva, et sur cette mitsva on dit le Hallel.

Rashi explique un peu : quand on fait un geste de mitsva qui est quelque chose de nouveau, qui sort de l'ordinaire, on a l'obligation de dire le Hallel au titre au titre de cette mitsva, de ce דבר חידוש.

Rav Haï Gaon, par rapport à la question de savoir si l'on fait ou non la berakha sur le Hallel, établit une distinction : *הלל שעל המצוה אין בו דין קריאת פרשה אלא הוא מדין אמירת שירה* : « le Hallel qui se rapporte à l'accomplissement d'une mitsva n'a pas le statut d'une lecture, mais d'un chant (shira). ». On ne fait la berakha que lorsqu'il y a une obligation de lecture du Hallel, dit Rav Haï Garon, et non quand on le récite à titre de chant. Son avis n'est pas retenu dans la halakha, nous faisons la berakha dans tous les cas ; mais la distinction qu'il opère entre les deux types de Hallel va nous être utile.

Le Brisker Rov dit un peu autrement : *בשעת הגאולה*, au moment de la guéoula, lorsque nous avons été libérés de l'esclavage d'Egypte, il y avait une mitsva de dire le Hallel, de louer Hashem qui nous a délivrés. Mais nous, qui ne sommes pas dans le moment de la guéoula, pourquoi est-ce que nous récitons le Hallel le soir du seder ? Parce que « chacun est tenu de considérer comme s'il était lui-même sorti d'Egypte ». A ce titre-là, on dit le Hallel le soir du seder. Chacun doit vivre la guéoula à ce point, se sentir libéré au point d'être en situation de devoir dire le Hallel.

On a donc le Hallel sous la forme « David », ce sont des chapitres du livre de Tehilim que l'on récite en tant que louange (c'est le sens littéral du mot « Hallel »). Et puis, à la sortie d'Egypte, lorsque notre libération a été totale après la *קריעת ים סוף* (le miracle de la Mer Rouge), on a dit la shira, un chant qui raconte ce qui s'est passé. Il s'agit d'un récit, on n'a pas juste chanté la gloire d'Hashem.

Il y a donc ici une nouveauté : à un moment où l'on se serait attendu au Hallel, pour célébrer par des louanges le miracle extraordinaire qui s'est produit, on fait un récit.

Il y a une grande différence entre le Hallel des mo'adim (les dix-huit jours) et celui de 'Hanouka, qui est une mitsva *derabanan*. A Pessa'h, il y a une mitsva de *pirsoum haness* : il s'agit de publier le miracle, c'est le rôle des *arba' kossot*, du récit, etc. A Pourim également, par le biais du récit (la lecture de la Meguila), on publie ce qui s'est passé.

Pourim est à la charnière entre *deoraïta* et *derabanan*, entre les mitsvot de la Torah et les mitsvot d'ordre rabbinique. 'Hanouka est clairement *derabanan*, c'est déjà l'époque du deuxième Beth Hamikdash. Pourim est aussi *derabanan*, mais s'appuie sur un texte écrit qui fait partie du canon biblique, il s'agit du dernier *ness* inscriptible. D'une certaine manière, Pourim est donc à la fois *deoraïta* et *derabanan*.

Les mitsvot données dans la Torah viennent d'en-haut. Tandis que les mitsvot *derabanan* ont été élaborées et acceptées ici-bas. Mais par rapport à Pourim, il est dit dans la Guemara : קיימו למעלה מה שקבלו למטה, ils ont fait tenir, ils se sont engagés (et cela a une valeur par rapport au monde d'en-haut) à nouveau pour ce qu'ils avaient déjà accepté dans le monde d'en-bas.

Le *Pa'had Yits'hak* cite une remarque du Maharal par rapport à la kedousha des *zemanim* : lorsqu'elle est *deoraïta*, il y a une mitsva de *sim'ha*, de se réjouir. On l'accomplit en apportant un korban *sim'ha*, en mangeant de la viande et en buvant du vin. Quand c'est *derabanan*, on va boire au kidoush, on va boire les *arba' kossot* le soir de Pessah. La formulation à Pourim renvoie aux deux aspects : ימי משתה ושמחה, « des jours de festin (*mishté*) et de joie (*sim'ha*) ». Le mot *mishté* correspond précisément au fait de boire. Donc à Pourim, on a quelque chose des deux.

Le mot *Meguila* se traduit généralement par « rouleau ». Dans le texte lui-même, la *Meguila* est appelée de deux manières : *sefer*, un livre (comme un *sefer Torah*), mais aussi *iguéret*, une lettre. C'est donc à la fois un livre et une lettre. Pour un livre, la démarche part du lecteur : il décide d'ouvrir le livre. Tandis que la lettre vient plus clairement de l'auteur ; c'est lui qui l'envoie au destinataire.

Techniquement, dans un *sefer*, les coutures sont faites avec des *guidin*, des tendons, il est interdit d'utiliser pour cela du lin. C'est une *halakha leMoshé miSinai*, on n'en connaît pas bien la raison. Il y a comme une réminiscence de l'interdit de *shaatnez* (on n'associe pas le parchemin, d'origine animale, avec le lin, d'origine végétale). Et l'on doit coudre sur toute la hauteur. Tandis que pour une *iguéret*, trois points de couture suffisent, on n'exige pas que les parties soient aussi serrées. Dans le *sefer*, il doit donc y avoir une cohésion totale, pas juste des fragments maintenus ensemble.

A propos du *sefer Torah*, une autre *halakha* exige que chaque lettre soit entièrement entourée de blanc. Par exemple, si l'on a écrit une lettre tout en bas du parchemin, au point qu'elle touche le bord sans aucun espace libre, ce n'est pas kasher. Le blanc correspond à la respiration de chaque lettre, ce qui lui permet d'être interprétée. En tant que *sefer*, la *Meguila* est donc interprétée de la même manière que les versets de la Torah. Comme *iguéret*, il y a encore plus de jeu, on l'a vu (trois points de couture seulement). Quand on lit la *Meguila*, a priori on ne voit aucun *ness*, aucun miracle. C'est juste l'histoire de deux clans en lutte ; l'un finit par gagner parce qu'ils ont placé une femme à eux au bon endroit, etc. Il n'y a aucune mention du Nom d'Hashem. Mais quand vous lisez, vous y mettez votre interprétation pour voir le *ness*. C'est un texte à interpréter entièrement. Bien plus que dans le *sefer Torah* lui-même, puisque l'on va faire intervenir Hakadosh Baroukh Hou dans un texte où Il n'apparaît pas.

Le texte de la *Meguila* a été rédigé (sous inspiration divine) par Esther et Mordekhaï, il fait donc partie des *divré sofrim*. D'une certaine manière, Pourim et les *divré sofrim* sont plus proches de nous que les *divré Torah*, c'est ce que dit Rabbenou Yona dans le *Shaaré Teshouva*. On connaît l'enseignement du Ari Zal d'après lequel le jour de Kippour, *Yom Kippourim*, est au sens littéral « comme Pourim ». Kippour est comparé à Pourim ! La référence n'est pas Yom Kippour, mais Pourim. Parce que notre accès à Yom Kippour vient de quelque chose qui est plus proche. Cette fête de Pourim prend une importance démesurée, elle occupe un livre entier du Tanakh (il n'y en a pas pour Yom Kippour !) et une *massekhet* entière dans le Talmud. Il y a des Midrashim, des halakhot, des minhaguim qui se rapportent à Pourim. Les maîtres du moussar, par exemple Rav Wolbe, enseignent : il y a dans Pourim tout ce dont nous avons besoin pour la *galout*, tous les éléments nécessaires pour survivre dans la *galout*.

Et bien plus que cela encore.

Au Sinai, la Torah nous a été donnée sous la contrainte : nous étions libres d'accepter ou de refuser, mais les conséquences étaient tellement claires que le choix n'était plus réel. Les 'Hakhamim considèrent donc que nous n'étions pas vraiment engagés à accomplir la Torah pour des conditions normales, sans parler de conditions qui seraient anormales dans l'autre sens. Mais à Pourim a eu lieu un engagement par amour, sans conditions. Donc notre engagement dans la Torah vient essentiellement de Pourim.

La Guemara *Meguilá* 14a dit qu'il y a eu 48 prophètes et 7 prophétesses au sein du Klal Israël, et que ceux-ci n'ont rien ajouté à la Torah, si ce n'est l'obligation de lire la Meguilá. Quelle est donc cette notion d'ajout ? On sait bien qu'un prophète ne peut inventer une nouvelle mitsva ! On raisonne par *kal va'homer* (déduction a fortiori) : si déjà lorsque l'on est passé du statut d'esclave à celui d'homme libre, on a dit la shira, à plus forte raison lorsque l'on passe du statut d'homme mort à celui d'homme vivant. C'est bien de cela qu'il s'agit : le décret de Haman nous condamnait tous à l'extermination, c'était un projet de solution finale en un jour. Donc il faut dire shira.

Tout le monde s'étonne : lorsque l'on fait une déduction par *kal va'homer* à partir de versets de la Torah, le din qui en résulte a force de loi *min haTorah*, comme si l'obligation se trouvait en germe dans la Torah. Donc les prophètes n'ont rien ajouté !

Un peu plus bas dans cette même page de la Guemara, différentes raisons sont avancées pour expliquer que l'on ne récite pas le Hallel à Pourim :

Première raison : le miracle ne s'est pas produit en Erets Israël. On peut expliquer ainsi. Le Hallel signifie que cela chante en moi, que la reconnaissance s'exprime. Quand est-ce que ma reconnaissance s'exprime ? Quand je sens que j'ai été sauvé d'une situation dont je ne pouvais absolument pas me sortir. A ce moment-là, cela chante en moi. Quand on se trouve en Erets Israël, on est réputé avoir tous les moyens possibles pour s'en sortir. Donc si en Erets Israël, où je dispose de tous mes moyens, j'ai ressenti que je ne pouvais pas m'en sortir, alors vraiment, cela doit chanter. Mais en dehors d'Erets Israël, je n'ai par définition pas tous mes moyens, puisque je suis en exil. Donc je ne peux ressentir les choses aussi fortement. C'est vrai qu'Hashem m'a sauvé, mais d'un autre côté, je n'étais pas chez moi ; si j'avais été chez moi, j'aurais pu faire quelque chose. Voilà pourquoi on ne dit pas le Hallel dans ce cas.

Deuxième raison : on lit effectivement le Hallel, mais pas sous la forme « David », on le lit sous la forme « récit », c'est la Meguilá (comme après le passage de la Mer Rouge, lorsque l'on a raconté ce qui s'est passé en disant la shira). La récit est un Hallel spécifique à Pourim, on va y revenir.

Troisième raison, plus technique : dans le Hallel, nous disons *hallelou 'avdé Hashem*, « louez, serviteurs d'Hashem » mais à l'époque de Pourim, même après le miracle, nous sommes encore les serviteurs d'A'hashverosh. C'est vrai, Esther est la reine et Mordekhaï a été nommé grand vizir. Mais être *'eved Hashem* signifie servir Hashem et personne d'autre. Tout ce qui concerne Hashem s'entend de manière exclusive. Ainsi, la crainte d'Hashem n'est pas là pour nous détruire, elle nous libère au contraire de toutes les autres craintes. La shira ne peut être dite que dans une *devekout*, une proximité totale avec Hashem. A la sortie d'Egypte, après le passage de la Mer Rouge, nous étions totalement libres. Alors qu'ici, nous dépendons encore dans une certaine mesure d'A'hashverosh. Et donc le *kal va'homer* ne tient plus. Cela répond donc à l'objection des 'Hakhamim sur la Guemara, les prophètes ont bien ajouté quelque chose en instituant l'obligation de lire la Meguilá.

Mais alors, à quoi correspond la lecture de la Meguilá ?

Pour répondre à cette question, une petite introduction est nécessaire. Après la destruction du premier Beth Hamikdash, le prophète Yirmiyah et tous les 'Hakhamim de l'époque ont cessé de dire dans la 'amida que D. est « grand, fort et redoutable » (*nora*). Où est la *noraout*, se disaient les 'Hakhamim, alors qu'Hashem a laissé détruire Son sanctuaire ? Il est grand, mais comment peut-on continuer à dire qu'Il est fort et redoutable ? Plus tard, les *anshé knesseth hagedola* (les 120 'Hakhamim de la grande assemblée) ont rétabli cette expression. La puissance d'Hashem se révèle dans le fait que le Klal Israël se trouve comme un agneau au milieu de soixante-dix loups, et pourtant ceux-ci ne peuvent le dévorer ! Une autre image est donnée : le chasseur a capturé un oiseau, il le tient dans sa main, il n'a plus qu'à fermer la main, mais ne le peut pas ! C'est une puissance qui n'est comparable à aucune autre. Les *anshé knesseth hagedola* ont introduit un nouveau rapport à Hashem, une nouvelle façon de voir Sa puissance.

Au moment de Pourim, il y a eu ce passage de la mort à la vie, les Juifs à cette époque ont vécu une libération totale. A la réflexion, ils se sont rendu compte qu'ils dépendaient toujours d'A'hashverosh dans une certaine mesure. Il y a un problème de parole, on ne peut pas dire *'avdé Hashem*. Mais la reconnaissance était bien là. Elle ne pouvait s'exprimer sous la forme d'un Hallel, il fallait donc lui donner une autre forme d'expression : ce sera le récit.

Le *kal va'homer* ne tient pas, mais la *sevara* du *kal va'homer* est bien valable. La lecture de la Meguila est donc bien *derabanan*, c'est un ajout par rapport à la Torah. Le Maharal explique : s'ils ont accepté cette mitsva qu'ils ont inventée en quelque sorte, à plus forte raison auraient-ils accepté toute la Torah, sans la moindre contrainte. Sans qu'Hashem ne renverse la montagne sur eux.

Il reste une question : ce renouveau de l'acceptation de la Torah a déjà eu lieu à l'époque de Yehoshoua, quand nous sommes entrés en Erets Israël, puis à l'époque de Ezra, quand nous y sommes revenus. La Guemara enseigne que Ezra était une étoile de toute première grandeur : « si la Torah n'avait pas été donnée par Moshé Rabbenou, elle aurait été donnée par Ezra » ! Nous ne sommes pas toujours conscients de ce qu'il a accompli : Ezra a enseigné la Torah aux Bné Israël après les soixante-dix ans d'exil à Bavel, en reprenant tout depuis le début, en langue araméenne, parce que le peuple ne comprenait plus le *lashon hakodesh*. Ils ne pouvaient même plus lire ! Pourquoi donc attendre l'époque d'Esther et de Mordekhaï pour dire que les Bné Israël ont réaccepté la Torah, alors que cela s'est déjà produit au temps de Ezra ?

On peut répondre que l'acceptation du temps de Yehoshoua ou de Ezra s'est faite en un moment de libération, il n'était pas sûr qu'elle reste valable dans toutes les situations. Tandis qu'à l'époque d'Esther, on est dans le *hester panim*, dans la nuit de la *galout*. Nous avons alors accepté la Torah y compris pour l'exil, pour les périodes d'obscurité les plus difficiles. C'est une acceptation plus complète qu'au temps de Yehoshoua ou de Ezra.

Les fêtes instituées dans la Torah correspondent à des miracles « lourds » (la sortie d'Egypte, le don de la Torah au mont Sinai), l'expression la plus adéquate est la shira du Hallel, le chant du Hallel. Et il y a aussi l'interdiction de travailler (*issour melakha*). Les fêtes instituées par les 'Hakhamim n'ont pas cette caractéristique, on peut travailler à 'Hanouka et à Pourim. Mais alors, en quoi est-ce que ce sont des fêtes ? Elles ont été fixées pour exprimer notre reconnaissance.

Pour les fêtes *deoraita*, la reconnaissance (la *hodaa*) ne suffit pas, on doit s'élever au niveau de la shira, au niveau du chant. Cela doit chanter. Tandis que les fêtes *derabanan* sont le fruit du *'iyoun*, de la réflexion. Il s'agit de développer la compréhension, la sensibilité du *da'at* pour ressentir la reconnaissance. Cela nous est demandé à chaque génération. La lecture de la Meguila, c'est donc le Hallel de Pourim. Parce que la shira de David ne donne pas la mesure de ce à quoi sont arrivés les Bné Israël. Il faut pour cela le récit, le filtre, la réflexion.

L'homme parle, il est même défini comme *medaber*, un être parlant. Parler (le *dibour*) est un dérivé du *da'at*, du discernement. Le 'hidoush du Mahral, c'est que le *da'at* est supérieur au *dibour*. Il y a des contenus qui ne peuvent être exprimés. Nous aurions tendance à caractériser l'homme par ce dont il est capable au niveau le plus élevé : son *da'at*, sa pensée. Mais les 'Hakhamim l'appellent *medaber*, parce que le *da'at* dans sa pureté caractérise les anges, les créatures spirituelles. La neshama est à ce niveau-là. Elle se rattache au *kissé hakavod*, au trône divin, c'est-à-dire à un monde entièrement spirituel. Quand elle entre en l'homme, elle lui confère un statut de *medaber*.

La *hodaa* est l'expression parfaite de la reconnaissance, mais il lui manque le *dibouk* avec Hashem, la proximité avec Hashem. La *hodaa* est une parole sereine, apaisée. Elle exprime l'homme tel qu'il est. Tandis que la shira correspond à un dépassement de soi. Lorsqu'il y a une shira dans la Torah, elle est écrite autrement, il y a beaucoup plus de blanc que d'ordinaire. Encore plus de respiration du texte.

Il semble que pour Moshé Rabbenou, toute la Torah était une shira. Moshé dit qu'il est *kevad pé*, il a du mal à parler. Cela illustre la difficulté à faire descendre au niveau de la parole ce qu'il avait compris. Parler constitue une descente de niveau : quand on parle, on n'est plus au niveau de ce que l'on a pensé. C'est la théorie du Maharal.

Le Hallel n'était pas adéquat à Pourim, on ne pouvait pas utiliser la formule de Hallel. Mais l'idée de Hallel est bien là. Ce qui est nouveau, c'est considérer que c'est un Hallel bien qu'il s'agisse d'un récit.

Le soir de Pessa'h, nous mangeons *le'hem 'oni* : « un pain de pauvreté », c'est un pain sur lequel on parle (les 'Hakhamim font un jeu de mots sur l'expression *le'hem 'oni*, ils proposent de lire : *le'hem she'onim 'alav devarim harbé*, « un pain sur lequel on répond beaucoup de choses »). A propos de ce pain, il est enseigné dans la Guemara : גומרין עליו את ההלל ואומרין הגדה, « on récite dessus le Hallel complet, et on dit la Haggada ». Donc le récit de la Haggada ne fonctionne pas comme un Hallel : il y a un Hallel à part qui est récité en plus de la Haggada. Alors qu'à Pourim, le récit joue le rôle de Hallel.

Pourquoi est-ce que le récit de la sortie d'Egypte n'est pas le Hallel de Pessa'h ? On a vu au nom du Brisker Rov que le Hallel vient spécifiquement en reconnaissance de la guéoula. Mais on aurait pu dire la même chose de la Meguilat Esther !

Quelle est donc la différence de ce point de vue entre le récit de Pourim et le récit de Pessa'h, entre la Meguila qui est considérée comme Hallel et la Haggada qui ne l'est pas ?

Dans la Haggada de Pessa'h, tout est écrit clairement, le Nom d'Hashem apparaît ainsi que tous les miracles qu'Il a accomplis. A priori, on dirait que c'est encore mieux pour exprimer notre reconnaissance. Mais justement, pour qu'un récit constitue un Hallel, il doit fonctionner avec une imagination maximale. Ce que l'on dit est un support au *da'at*. On le voit bien avec la Meguila : vous lisez, mais vous pensez à autre chose que ce qui est écrit, vous pensez à l'intervention d'Hashem ! Tandis que la Haggada reste au niveau du *dibour*, de la parole. Il faut donc un Hallel en plus par rapport à la guéoula. C'est le génie de David Hamelekh, il a réussi à mettre le *da'at* dans des mots.

La première Mishna du traité *Meguila* commence ainsi : מגילה נקראת, « la Meguila se lit ». Pourquoi ne pas le dire sous une forme active : קוראים את המגילה, « on lit la Meguila... » ? Tout se passe comme si la Meguila se lisait toute seule ! Ce qu'on lit dans la Meguila, ce n'est pas ce que l'on pense. Il y a quelque chose qui se lit en moi, autrement que le texte tel qu'il est écrit.

Comme disait Rav Yits'hak Hutner : on n'a rien à faire à Pourim, cela se fait tout seul.