

# Melaveh malka de l'ADE

## Recueil des Conférences de Rav Y. Gronstein

Année 5773

---

Nous et la Lune.....	page 2
Nous et la vitesse.....	page 9
Nous les guérim.....	page 16
Nous et le cri .....	page 24
Nous et la sérénité.....	page 31
Nous et les chevaux.....	page 39
Nous et les acacias .....	page 46

## « Nous et la Lune »

Conférence de Rav Gronstein (20 octobre 2012 - ק"שצומ תשרפ נח -)

ני"על השמ נב הדירפ ותחפשמור

הרש ייטהל תב הקבר הרל 'חח  
*Pour la refoua shelema de*

Je vais expliquer d'abord pourquoi on va parler de la Lune. Et ensuite quelle lorgnette on va utiliser, par quel bout on va l'observer.

Comme c'est le premier melaveh malka de la saison, on a le problème des commencements. C'est un problème insoluble, comme chacun sait. La Torah commence justement par le *passouk* : *bereshit bara Elokim et hashamayim véet haarets*. Je ne le traduirai pas, ce serait s'aventurer un peu. Mais en tous cas, Rashi rapporte le Midrash que tout le monde connaît, d'après lequel la Torah aurait dû commencer par *ha'hodesh hazé lakhem rosh 'hodashim* (« ce mois-ci sera pour vous le premier des mois »), ce passage qui enseigne la mitsva de *kidoush ha'hodesh* (la fixation du nouveau mois). C'est la première mitsva donnée aux Bné Israël, juste avant la sortie d'Égypte. Cela implique qu'il faudrait retirer toute la Genèse et une partie de l'Exode, pour commencer la Torah au début de la libération d'Égypte.

« La Torah aurait dû commencer... ». Voyons tout d'abord ce que veut dire le mot « Torah ». Le Maharal dit que « Torah » (רותה) vient de « horaa » (ההאר), qui signifie « ce qui doit être fait », c'est-à-dire des mitsvot : le sens de notre Midrash, c'est que la Torah, en tant que recueil de mitsvot, aurait dû logiquement commencer par la première mitsva.

La Torah dans son nom indique : « je parle de mitsvot ». Mais alors pourquoi ce texte ne s'appellerait-il pas « mitsva » ? C'est que, dit le Maharal, dans la notion de mitsva, il y a bien sûr le *métsavé*, celui qui ordonne, mais ce *métsavé* ne s'occupe pas de savoir si on sait qui il est, ni le pourquoi des choses. Il énonce des ordres.

D'un autre côté, la Torah est la source de la 'hokhma, de la sagesse. Mais on ne l'appelle pas « 'hokhma », parce que dans la Torah, on nous indique le chemin pour parvenir au but (à savoir le *'olam haba*), ce que la 'hokhma ne fait pas.

Il y a donc trois sens, d'après le Maharal, au mot « Torah » : d'abord, c'est l'ordre de faire des mitsvot ; ensuite, c'est donner la 'hokhma, la sagesse qui est contenue dans ces mitsvot ; et enfin, c'est donner le chemin par lequel, grâce à ces mitsvot, on arrive au but, le *'olam haba*. Le Ramban le dit un petit peu différemment : la Torah, c'est ce qui indique aux gens le chemin de la *emouna*, le chemin de la confiance en Hashem.

La mitsva de *ha'hodesh hazé lakhem* est la première qui s'adresse au Klal Israël (de manière collective). Il y a eu d'autres mitsvot avant, on peut dire qu'Avraham Avinou a reçu la mitsva de mila, on trouve aussi le *guid hanashé* (l'interdit de consommer le nerf sciatique). Mais il y a discussion pour savoir dans quelle mesure les mitsvot qui figurent dans le livre de *Bereshit* nous concernent (elles ont de toutes manières été données à nouveau au Sinäi).

Quand les Bné Israël ont reçu la mitsva de *ha'hodesh hazé lakhem* (la sanctification du nouveau mois), ils ne formaient même pas encore un peuple, c'était si l'on peut dire un amas de personnes. Ils constitueront un peuple en tant que tel seulement sept semaines plus tard, au pied du Sinäi. Quelle est la fonction de cette mitsva ? Elle dit que les Bné Israël vont devoir fixer le temps. Le déroulement des jours, qui est couronné par le Shabbat, ne dépend pas des hommes, cela coule tout seul. Tandis que le calendrier des mo'adim (qui sont des rendez-vous avec Hashem) est déterminé par les hommes, à travers la fixation des mois. Par définition, un esclave ne maîtrise pas son temps. Donner cette mitsva aux Bné Israël les libère, en les installant comme les maîtres du temps. C'est donc une mitsva fondatrice qui leur permet de devenir libres.

Les Bné Israël avaient quasiment tout oublié en Egypte, dit Rambam, il restait juste des traces de l'enseignement d'Avraham Avinou dans la tribu de Levi. Donc c'est un commencement.

Mais alors, ce qui est avant (le livre de *Bereshit* et le début de *Shemot*), qu'est-ce que c'est ?

Le récit de la Création, d'après Rashi, est la preuve que la terre appartient à Hashem. C'est pourquoi Il la donne à qui Il veut, ce qui établit le droit des Bné Israël sur la terre, leur légitimité à prendre la place des Cananéens. En fait, l'argument des Cananéens accusant les Bné Israël d'être des voleurs est curieux : eux-mêmes (qui descendent de 'Ham) ont fait la guerre pour arracher ce territoire aux enfants de Shem ! Donc si les Bné Israël leur font la guerre et s'emparent de la terre à leur tour, où est le problème ? Probablement, ils savent tout au fond d'eux-mêmes que les Bné Israël ne doivent pas conquérir la terre par la force.

Ramban n'est pas d'accord avec Rashi, pour deux raisons : d'une part, on aurait su que le monde appartient Hashem par les *'asseret hadibérot* (où cela est dit explicitement) ; et d'autre part, le récit n'est pas du tout exhaustif, on n'a que les grandes lignes, et tout le reste est enseigné dans la Torah Orale. Donc le récit au début de *Bereshit* vient pour autre chose.

Dans ce récit, il est question de la création de deux luminaires, le Soleil et la Lune, qui sont créés de taille identique. Rabbenou Be'hayé enseigne : dès le départ, on savait que la Lune n'était pas une étoile, et ne faisait que refléter la lumière du Soleil. Mais initialement, elle la reflétait de manière parfaite, donc elle rayonnait comme le Soleil. Plus loin dans le texte, la Lune est appelée « le petit luminaire » (*hamaor hakatan*). Cela résulte du fameux dialogue (rapporté dans la Guema *'Houlin*) entre la Lune et Hakadosh Baroukh Hou. A un moment donné, elle a dit à Hashem : deux rois ne peuvent pas utiliser la même couronne. Elle n'est pas d'accord pour être sur le même plan que le Soleil. La Lune veut être totalement autonome,

et peut-être même supérieure au Soleil. Hashem n'accepte pas : dans le monde imparfait que J'ai créé, ce n'est pas possible. Et si le fait de rayonner autant que le Soleil t'a mis dans la tête que tu puisses être autonome, alors le seul moyen est que tu te diminues, de telle sorte qu'il soit bien évident que tu n'as pas de lumière propre. La Lune rétorque : parce que j'ai donné un bon argument, je devrais me diminuer ? Hashem cherche à la consoler de différentes manières : tu vas rayonner la nuit, etc. Rav Dessler fait tout un développement à ce sujet, dans le 4<sup>ème</sup> volume du *Mikhtav méEliahou* (page 205 de l'édition hébraïque). La Lune est plus petite, mais c'est la situation qu'Hashem veut dans le monde. On va voir pourquoi.

La Lune est caractérisée par un système de phases, il y a une idée de renouveau (que l'on ne trouve pas avec le Soleil).

On a donc cette mitsva de sanctification du mois, qui indique la libération, comme on l'a vu. Mais je me suis aperçu que c'est encore plus important que cela.

Il y a un Rambam incroyable dans le *Sefer Hamitsvot* (mitsva n°153).

[Contrairement au Ramban et à d'autres, Rambam tient que la fixation des années est aussi incluse dans la mitsva de *ha'hodesh hazé lakhem*. C'est un autre sujet.]

Rambam expose comment la fixation du nouveau mois se basait sur un témoignage. Deux personnes venaient à Yeroushalayim, devant le Grand Sanhédrin, et témoignaient qu'elles avaient vu la nouvelle lune, c'est-à-dire le petit croissant de la nouvelle lune. On vérifiait qu'elles n'avaient pas pris un nuage pour la nouvelle lune, que la courbure était dans le bon sens, et on s'assurait par le calcul qu'il était effectivement possible d'observer la Lune à cette date. Une fois le témoignage validé, on proclamait le nouveau mois. Mais le tribunal est souverain : pour des raisons techniques, il peut décider de commencer le nouveau mois un jour plus tard (par exemple afin que Yom Kippour ne tombe pas juste avant ou juste après un Shabbat). Voilà comment se passait la mitsva de *kidoush ha'hodesh*.

Aujourd'hui, on n'a plus le Sanhédrin, dit le Rambam, donc on a perdu la possibilité de fixation des mois (de la même manière que l'on ne peut plus faire de korbanot car on a perdu le Beth Hamikdash). Le compte que l'on fait aujourd'hui n'est possible que parce que de grands maîtres en leur temps ont calculé le calendrier.

Il y a là, dit le Rambam, un *shoresh*, un fondement de la *emouna*. Et seules des personnes qui ont une pensée suffisamment profonde peuvent accéder à cela.

Rambam poursuit : s'il n'y avait plus du tout de Juifs sur la terre d'Israël (on sait que cela n'arrivera jamais, on a une promesse d'Hashem à ce sujet, mais faisons cette supposition), alors on ne pourrait plus fixer les mois et les années.

Le 'Hatam Sofer, en passant, rapporte ce Rambam, et ajoute : dans l'éventualité où l'on ne pourrait plus fixer le temps, il n'y aurait tout simplement plus de peuple juif ! Ce serait même le *bitoul*, l'annulation de toute la Torah (וש"ת מתה רפוס *Yoré De'a*, § 234).

Le peuple juif n'existe que dans la mesure où il peut fixer le temps, ainsi doit-on lire le Rambam d'après le 'Hatam Sofer.

On ne comprend pas. C'est vrai que beaucoup de mitsvot dépendent du calendrier. Mais pourquoi est-ce qu'il n'y aurait plus de peuple juif, et même plus de Torah ? C'est très difficile. Et d'après ces maîtres, si Rashi dit que la Torah aurait dû commencer par la mitsva de *kidoush ha'hodesh*, ce n'est pas parce que c'est la première, mais parce que sans elle, il n'y a plus de peuple juif.

On a déjà quelque chose dans la lecture habituelle de ce Rashi (avec l'éclairage du Midrash) : le peuple juif n'est libre qu'à partir du moment où il reçoit cette mitsva et peut maîtriser le temps. Mais de là à dire qu'il n'existe pas sans cette mitsva...

Le Ari Zal dit quelque chose d'analogue. Il enseigne que la mitsva de *kidoush ha'hodesh* (la sanctification du nouveau mois) est le דוסי רבהיהא, le fondement de la Création. Il rapporte ce que disent 'Hazzal : après avoir été créé, Adam Harishon a immédiatement prié et fait des mitsvot. Tout le monde demande : quelles mitsvot pouvait-il bien faire ? Le Ari Zal répond : c'est *kidoush ha'hodesh*. Adam Harishon a fixé le temps.

Nous disons à Rosh Hashana : היום תרה ועלם, *hayom harat 'olam*, « le monde a été créé ». Mais nous savons bien que ce n'est pas vrai, Rosh Hashana est l'anniversaire de la création de l'homme (le monde a lui été créé le 25 eloul). Donc quand l'homme arrive, il y a une nouvelle définition du temps. Nous comptons le temps à partir de Rosh Hashana, pas à partir de la création du monde. Pour nous, la création du monde prend son sens à partir du moment où il y a un homme.

Pourquoi cette mitsva de s'occuper de la Lune est-elle si importante ?

Le but de la création du monde, c'est la notion de *malkhout*, reconnaître la royauté divine. Dire que Hashem est *kadosh*, par exemple, ne nécessite pas qu'il y ait des créatures. Mais pour qu'Il soit couronné comme Roi, il faut qu'il y ait des sujets. Comme on l'a déjà expliqué, le *melekh* est un roi reconnu par ses sujets, à la différence du *moshel*, le tyran. Hashem souhaite que nous le reconnaissons comme *melekh*. Comment ? En s'effaçant complètement devant Lui. Devant Lui et devant Lui seul, c'est la définition de la 'anava. Si l'on s'efface devant Hashem mais aussi devant autre chose, ce n'est pas de la 'anava. Il ne s'agit pas d'être une carpette ! Hashem reconnaît l'homme comme digne de se tenir debout devant Lui, c'est ce que nous disons à la *ne'ila* de Kippour (יכתורה דומעל נפליך). Il nous est demandé d'exister au sens plein du terme, aussi puissamment que possible, mais tout en s'écrasant devant Hashem.

Dans la Création, ce qui représente le fait d'être petit, c'est ce que je vous ai raconté à propos de la Lune. Hashem lui dit : tu sais, être petit, c'est la caractéristique des tsadikim. Ya'akov, Shmouel et David sont tous les trois appelés *hakatan*, « le petit ». Ils sont nommés d'après toi la Lune, qui est appelée *maor hakatan* ! Malgré tout, elle n'était pas entièrement satisfaite.

Les Bné Israël se réfèrent à la Lune, qui n'a rien par elle-même (elle reçoit sa lumière du Soleil). Parce qu'ils ont la charge de faire reconnaître la royauté d'Hashem dans le monde. Cette première mitsva donnée aux Bné Israël est donc aussi la première qu'a accomplie Adam Harishon (d'après le texte du Ari Zal). Il avait compris que c'était là le but du monde.

Mais le serpent a été plus fort. Il a joué sur la fibre qui existe en l'homme, l'envie d'être autonome. Tout le monde veut être autonome : la Lune veut être indépendante du Soleil, l'homme veut être indépendant de son Créateur. Tout l'exil d'Egypte avait pour but de faire acquérir aux Bné Israël la mida de הענכה / *hakhna'a* (s'en remettre à Hashem et à Lui seul).

La mitsva de *kidoush ha'hodesh* est donnée alors que les Bné Israël se trouvent en Egypte, mais elle existe uniquement en Erets Israël, comme le dit Rambam. Car Erets Israël aussi n'a rien par elle-même. C'est son côté proche de la reconnaissance de la royauté. Cette terre est dépourvue de ressources naturelles, elle est tournée vers Hashem pour sa subsistance. Dans le mot ארץ / *arets*, on retrouve le lashon du mot רוצר / *ratson*, la volonté. C'est une terre qui veut faire le *ratson* d'Hashem. Dans la Torah, cette terre est toujours appelée Erets Kena'an, jamais Erets Israël. Le nom de ענכה / *Kena'an* fait justement référence à la mida de *hakhna'a*. Pour mériter cette terre, le Klal Israël doit s'écraser devant Hakadosh Baroukh Hou, faire ce travail par rapport à la Lune, justement en Erets Israël. Si cela n'a pas lieu, dit Rambam, il n'y a plus de peuple juif et il n'y a plus de Torah, parce qu'il n'y a plus de recherche de la *malkhout* dans le monde. Et Hashem a promis que cette situation ne se produirait jamais.

Le problème entre la Lune et le Soleil est survenu au quatrième jour de la Création. Mais il y avait déjà eu une faute auparavant : la terre aurait dû produire un « arbre – fruit », or elle a produit un arbre fruitier. Dans l'arbre – fruit, l'arbre a le goût du fruit. Tandis que dans l'arbre fruitier, il y a du temps entre l'arbre et le fruit. Ce qu'il faut entendre ici, c'est que dans l'arbre – fruit, l'arbre disparaît, il est tellement au service du fruit qu'il en prend le goût. Donc l'arbre n'existe pas par lui-même. Or la terre a produit un arbre qui existe par lui-même, et qui donne des fruits. C'est la même faute : vouloir exister par soi-même contrairement à la volonté d'Hashem. Pour être un *'eved Hashem*, il faut effectivement se libérer de tout le reste ; vouloir être indépendant de tout, si ce n'est d'Hashem !

On connaît l'enseignement du traité *Avot* expliquant pourquoi le monde a été créé par dix paroles (הרשעב תורמאמ). Le récit de la Création nous enseigne qu'Hashem a créé le monde, c'est ce que comprend Rashi. Mais il peut aussi nous enseigner autre chose : d'après Ramban, il n'est pas suffisant de relater en quelques lignes comment chaque élément a été créé.

On a donc un long texte, le livre de *Bereshit* et le début de *Shemot*, qui se trouve avant l'essentiel, avant cette première mitsva de *ha'hodesh hazé lakhem* grâce à laquelle nous reconnaissons la royauté divine.

Quel est donc le travail à faire en amont, avant de reconnaître la royauté d'Hashem ?

Le verset dit (*Tehilim*, 111, 6) : *הכ מעויו דיגה ומעל / koa'h ma'assav higuïd le'amo*, « la force de Ses actions Il l'a dite à son peuple ». Le livre de *Bereshit* et le début de *Shemot* nous enseignent la force, la potentialité qui se trouve dans les actions d'Hashem. En d'autres termes, la grille de lecture nécessaire pour comprendre ce qui se passe ensuite. On met ainsi en place dans le livre de *Bereshit* les principes fondamentaux tels que *רכש ויעווש* (la récompense et la sanction) : Adam Harishon est exilé du Gan Eden pour avoir mangé du '*ets hada'at*, Kaïn est condamné à errer d'un endroit à un autre (*ענ נוד*) après avoir tué Hevel, la génération du déluge est détruite parce qu'elle était irrécupérable, la génération de la tour de Babel est dispersée car elle s'est révoltée contre Hashem, les Cananéens sont chassés à cause de leurs fautes... A l'inverse, Avraham, Yits'hak et Ya'akov reçoivent la terre d'Israël en récompense parce qu'ils étaient des tsadikim, et aussi parce que les nations avaient fait suffisamment de fautes pour que ce ne soit plus tolérable. Le Ramban dit : les nations doivent savoir que lorsqu'elles ont fait trop de fautes, une autre nation occupera leur territoire.

La tâche de chaque être humain est de reconnaître la royauté divine, de faire tout ce travail. L'échec de l'expérience des Avot a débouché sur la descente en Egypte et l'exil, il fallait en passer par là. Pour aider l'homme dans cette lutte, Hashem lui a donné des instructions qui couvrent quasiment toutes les situations, ce sont les 613 mitsvot. Le principe de ces instructions, c'est d'élever le monde matériel, y compris le corps humain, pour le mettre au service du spirituel. Par les mitsvot, l'homme transforme le monde. On peut voir le monde comme si tout ce qui s'y passe avait une fin en soi. Mais on peut aussi voir cette fin comme étant une illusion, et rechercher toutes les potentialités de ces soi-disant fins.

Hashem dit à Kaïn, qui vient de tuer son frère Hevel : *אולה םא תיביט תאש*, « si tu t'améliores, tu pourras te relever ». Même avoir tué son frère ne le disqualifie pas à tout jamais, il peut s'amender ! Le choix lui est laissé.

Non seulement le Klal Israël doit accomplir les 613 mitsvot, mais il est aussi responsable d'être cette fameuse lumière pour les nations. Pourquoi hérite-t-il d'une terre qui est présentée comme la terre des nations, *na'halat goyim* ? Elle a pourtant été promise à Avraham Avinou ! Le Klal Israël doit considérer qu'il hérite une terre des nations, car il est en charge de faire réussir les nations aussi. Le monde entier doit reconnaître la royauté divine.

Le mot *רבאיתש / bereshit* commence par un beth, dont la valeur numérique renvoie aux deux commencements : la Torah et Israël. Il y a énormément d'agadot à ce sujet, les 'Hakhamim ont caché les choses (c'est pourquoi l'étude des agadot nécessite plus d'efforts encore que celle des halakhot). On voit que le temps est une création, tout comme la lumière, l'obscurité... La Guemara dans '*Haguïga* fait la liste des éléments qui ont été créés le premier jour ; elle commence par la mesure du jour et la mesure de la nuit.

Avant la création du monde tel que nous le connaissons, Hashem créait des mondes et les détruisait (*הנב תומלויע ןבירחהו*). D'après '*Hazal*, cela ressemble à un roi qui a fait construire son palais sur une décharge : il n'a pas envie qu'on le lui rappelle tout le temps ! De même,

Hakadosh Baroukh Hou ne souhaite pas que l'on parle de ce qu'il y avait avant. Ramban explique que *tohou* correspond à un petit point qui contenait l'ensemble de la Création structurée par *vohou*, ce qui donne les myriades de structures potentielles de l'univers (par expansion). Nous vivons grâce à des destructions. L'énergie que nous utilisons provient de la destruction de carbone et d'oxygène. On le voit aussi avec la mort cellulaire, c'est une destruction nécessaire pour que se produise une régénération.

La Torah dit que la terre a produit des animaux et des plantes. Les plantes, on le comprend, mais les animaux ? La Torah considère pourtant que la terre a produit des animaux, et cela se traduit dans la halakha : on voit dans le traité *'Erouvin* que l'on a le droit d'acheter de la viande avec l'argent du *ma'asser sheni*. Normalement, cet argent ne peut servir qu'à acheter des végétaux, ce qui provient de la terre. Donc si on a le droit d'acheter de la viande avec, c'est que les animaux proviennent de la terre !

La Torah n'est pas un manuel de physique ni de chimie, mais elle nous apprend que notre existence est basée sur des destructions. Les dires de *'Hagal* sur les phénomènes naturels sont là pour mieux comprendre la Torah, pas la science. Donc ces mondes détruits auront servi eux-aussi à l'étude de la Torah.

A quoi sert donc le livre de *Bereshit* ? En plus de ce que nous avons déjà dit, on peut ajouter l'explication suivante du Maharal : d'après lui, il fallait écrire tout ce que les nations ont fait contre Hashem, pendant les vingt générations qui se sont succédées jusqu'à Avraham Avinou. Afin de montrer qu'Hashem ne fait pas d'injustice en retirant cette terre aux nations pour la donner aux Bné Israël. Et par la suite, les Bné Israël eux-mêmes l'ont perdue à deux reprises, comme conséquence de leurs fautes.

Chaque élément créé par Hashem a une fonction bien déterminée. Le cas de la Lune est intéressant, il nous apprend que si l'on transgresse, tout n'est pas fini, on peut recommencer avec une nouvelle fonction. Cette nouvelle fonction est aussi au service de la reconnaissance de la royauté divine.

La mitsva de *kidoush ha'hodesh* a ceci de particulier qu'elle nous donne un rôle à jouer. Si elle n'est plus là, nous n'avons plus de rôle à jouer, c'est pourquoi Rambam dit que sans cette mitsva, il n'y a pas de Klal Israël. C'est énorme.

Le rôle du Klal Israël est de faire reconnaître la royauté d'Hashem au monde entier. Nous le disons dans la tefila de Rosh Hashana : « ils formeront tous un seul rameau pour faire Ta volonté d'un cœur entier » (וושעי וכלם הדוגא תחא תושעל דנוצר בבלב מלש). Ce qu'il y avait avant nous permet de savoir quel est le rôle de chacun, et quelles réponses donner aux תומוא מלועה, aux nations du monde. Elles ne seront probablement pas convaincues, mais nous avons besoin de savoir quelle est la vraie réponse à leur donner. Car c'est nous qui étudions la Torah.

On a donc vu comment cet amas de personnes libérées d'Egypte se transforme en un peuple à part entière grâce à la mitsva de *kidoush ha'hodesh*. Une mitsva qu'ils ne pourront accomplir qu'en Erets Israël.



## « Nous et la vitesse »

Conférence de Rav Gronstein (3 novembre 2012 - ק"שצומ תשרפ אריו - 2012)

נ"על הנשוש תב הקבר ogudreB ה"ע

על"נ החמש תב רבאהם iMauziM ה"ע

*Pour la refoua shelema de* א"טילש (Rav Seckbach) בר יכדרמ נב גיטל

*Pour la refoua shelema de* הרש ייטהל תב הקבר הרל יחת

Au dernier melaveh malka, nous avons parlé du premier *passouk* de la Torah, en analysant l'explication de Rashi. Il demandait pourquoi la Torah ne commence pas plutôt par la mitsva de *ha'hodesh hazé lakhem* (qui consiste à sanctifier l'apparition de la nouvelle lune). Mais il y a beaucoup d'autres commentaires. Sforno, en particulier, lit complètement autrement. Sa démarche nous servira de fil conducteur pour parler ce soir de la notion de vitesse.

החשד זהה מכל שאר שדחים. נאכמ אוילך ויהי החישדם מכלש תושעל בהם וצרכנמ לבא יבמי דובעשה אל ויה כימים מכלש באל ויה תדובעל אחמיר מנוצרו

« 'Ce mois-ci sera pour vous le premier des mois'. A partir de maintenant, les mois seront à vous, pour en faire ce que vous voulez. Tandis qu'à l'époque de l'esclavage, votre temps n'était pas à vous, mais soumis au travail imposé par d'autres et à leur volonté. »

ךכיפל נושאר אוה כלם לחישד הנשה. כי וב חתהיל כתואיצמם בהחיירי

« C'est pourquoi [le verset poursuit] 'il est le premier pour vous des mois de l'année'. Car en ce mois a commencé votre situation d'être dotés de libre arbitre. »

L'esclave n'est pas libre de son temps, c'est son maître qui le gère. Avant même de sortir d'Egypte, les Bné Israël reçoivent le don du temps.

A partir du moment où vous êtes libres d'utiliser le temps comme vous le souhaitez, si vous l'utilisez pour Hashem, vous devenez des *'avde Hashem* (des serviteurs d'Hashem). Et l'on se rappelle que les quatre cinquièmes des Bné Israël ne sont pas sortis d'Egypte.

Dans parashat *Reeh* où l'on parle aussi de Pessa'h, le Sforno a une approche bien à lui.

לחם ינע. לחם ויהש לכואים נעבים שולא היה להם אנפי תוהשהל מתסע דע תשחמ ינפמ שגונים צאים

« 'Un pain de misère'. Un pain qu'ils mangeaient dans leur misère, alors qu'ils n'avaient pas le temps d'attendre que leur pâte lève, tant ils étaient pressés par les contremaîtres. »

יכ בחנוכה תאצי. והמעט ריכוזה לן זופח מחלה אוה יכ תרומת ותוא זופח ינעה היה לך רחא דכ זופח הלאגה ינעכ  
יתכפהו באלם נוששל

« ‘Car tu es sorti en hâte’. Et la raison pour laquelle on rappelle la hâte du pain, c’est qu’en récompense de cette hâte dans la misère, tu as obtenu par la suite la hâte dans la délivrance, comme il est dit (*Yirmiyah*, 31, 12) : ‘Je renverserai leur deuil en joie’. »

La matsa se fait justement à toute vitesse. On s’efforce qu’il ne s’écoule pas plus de deux à trois minutes entre le moment où l’on mélange l’eau et la farine et le moment où la matsa sort du four.

En récompense de la vitesse dans le labeur de l’esclavage, dit le Sferno, il y a eu la vitesse de la guéoula.

Le soir du Seder, on dit dans *ha la’hma ‘ania* que la matsa est un pain de misère, et plus tard dans la soirée, la même matsa devient un pain de liberté ! Entre temps, comme j’ai l’habitude de le dire, elle a subi un véritable « bombardement », la lecture de la Hagada, qui se déroule pendant que les trois matsot du plateau sont découvertes : elles en sont modifiées.

Le prophète Yesha’ya annonce que la guéoula à venir sera fera sans hâte (אל פחבון), à la différence de la guéoula d’Egypte. On va essayer de voir un peu la raison de cette différence.

La Torah nous a donné la maîtrise du temps. Nous devons nous poser la question : sommes-nous vraiment maîtres du temps, ou est-ce le temps qui est notre maître ? Quand on entre dans le mois de Nissan, il y a une obligation de devenir libres, de ressentir que nous sommes maîtres du temps.

Mais c’est bien plus profond encore. Si l’on regarde le déroulement du Seder, on s’aperçoit que cette notion de זופחן (de rapidité) joue un rôle fondamental toute la soirée.

La première Mishna du traité *Rosh Hashana* enseigne : דחאב וסינב שאר הנשה כלמלים מילגרלו : « le premier Nissan est Rosh Hashana pour les rois et les trois fêtes de pèlerinage ».

Cela pose problème : Pessa’h n’est pas le premier Nissan, mais le quinze ! Rav Tsadok Hacoheh pose la question. La Guemara répond que l’expression « Rosh Hashana pour les fêtes » désigne le mois où se trouve la première fête. Mais, dit Rav Tsadok Hacoheh, il est tout même marqué « le premier Nissan » ! On voit de là que Rosh ‘Hodesh contient d’une certaine manière tout le mois. Cela se retrouve d’ailleurs dans la Hagada : לוכי שארמ שדוח, on aurait pu imaginer faire Pessa’h dès Rosh ‘Hodesh Nissan. C’est une *hava amina*, la Guemara ne reste pas là-dessus, mais il y a quelque chose à en faire. Il faut se préparer à Pessa’h dès Rosh ‘Hodesh Nissan ; entrer dans Pessa’h en quelque sorte.

On trouve une expression étonnante dans la Guemara *Pessa’him* 109a :

הקיפטו תוצמ בלילי הספים בשביל תוקונית אלש נשיו, « on attrape les matsot les soirs de Pessa’h, on les enlève aux enfants pour qu’ils ne dorment pas ». On n’a jamais vu une chose pareille ! יפטוה veut dire « on attrape », littéralement.

La Guemara rapporte ensuite que Rabbi Akiva ne disait jamais à ses élèves au Beth Hamidrash : « le cours est terminé, vous pouvez rentrer ». Les gens s'endormaient ou bien partaient, et alors seulement Rabbi Akiva rentrait chez lui. Sauf la veille de Pessa'h, parce qu'il faut se dépêcher pour commencer le Seder.

Rashbam explique le fait que l'on attrape les matsot : il faut de la *zerizout*, de la rapidité, pour tout ce qui est à faire le soir du Seder.

A propos de *ha'hodesh hazé lakhem*, la *Psikta Rabati* explique : נְמִזָּה רוֹסֵם מְכַל : « le temps vous est confié ». Le Midrash rapporte une parabole. On peut comparer cela à un roi qui avait une garde rapprochée ; quand son enfant a grandi, il lui a donné les gardes. Il avait un anneau pour sceller ses décrets ; quand son enfant a grandi, il lui a donné l'anneau. Il avait des trésors, il en a donné les clés à son enfant. Il avait des instruments de travail qui lui étaient propres, il avait des caisses de médicaments... Le roi a tout donné à son enfant. De même, Hashem a donné aux Bné Israël les forces nécessaires pour gérer les richesses, la *refoua*... il leur a confié tous les pouvoirs. D'après Rabbi Yehoshoua Ben Levi, il faut comparer cela à un roi qui avait une horloge. Quand son enfant a grandi, il la lui a donnée. Mais quelle différence cela fait, avoir une montre ou non ? Cela ne change rien au temps qui passe !

A la fin de *parashat ha'hodesh*, nous trouvons l'injonction :

מִתְרַמְשׁוּ תָא תוֹצְמָה יִכְצַעְבֶּם וַיְהִי הַזֶּה תֹּאצְוֵהִי תָא מִכִּיתוֹאֲבָצַ קְרָאָם מִרְצָמַ

« Vous garderez les matsot, car en ce même jour, J'ai fait sortir vos légions de la terre d'Egypte ».

Par conséquent :

מִתְרַמְשׁוּ תָא מוֹיָה הַזֶּה יִתְרַדְלַכֶּם תִּקַּח מְלוּעַ

« Vous garderez ce jour pour vos générations comme une loi éternelle ».

Il y a eu un miracle pour que les Bné Israël sortent tous ensemble le même jour (d'ailleurs le Sforno le dit sur ce *passouk*) : des millions de personnes à mettre en mouvement, cela aurait dû prendre plusieurs jours ! C'est le sens de l'expression הַזֶּה הַיּוֹם הַזֶּה, « en ce même jour ». Pourquoi est-ce que ce miracle-là justifie la mitsva de garder les matsot (תרמשום תא המתוצ) ?

D'après la *derasha* bien connue, « vous garderez les matsot » peut se lire « vous garderez les mitsvot » (les lettres sont identiques). Donc toute la notion de *zerizout*, d'empressement à accomplir les mitsvot, est liée au fait que les Bné Israël sont sortis le même jour.

מהוצ האבה לע דדי לא הנצימתח, nous disent 'Hazzal : une mitsva qui se présente à toi, ne la laisse pas devenir 'hamets, fais-la immédiatement. En effet, les circonstances peuvent changer et rendre impossible l'accomplissement de la mitsva. De la même manière qu'une matsa qu'on laisse reposer devient 'hamets, une mitsva qu'on ne fait pas tout de suite devient 'hamets.

Le Maharal pose la question : une matsa qui est devenue 'hamets perd son statut de matsa, ce n'est plus une matsa. Tant que l'on travaille la pâte, elle ne peut pas devenir 'hamets ; mais dès qu'on la laisse reposer, dès qu'on l'abandonne au temps, elle perd son statut de matsa. Tandis que la mitsva, même si on l'a faite sans *zerizout*, reste une mitsva ! Je me suis tout de même acquitté de la mitsva, même si je ne me suis pas empressé de la faire dès le début du temps prescrit. C'est incompréhensible !

Rav Yits'hak Hutner explique de manière extraordinaire (dans son *Pa'had Yits'hak*). La Guemara dans le traité *'Erouvin* donne une série de comportements que l'on aurait pu apprendre en observant les animaux même si la Torah n'avait pas été donnée : on aurait pu apprendre la *tsni'out* du chat, etc. et l'interdit du vol de la fourmi. En effet, si elle a transporté un grain et le pose, il reste imprégné de son odeur, et ses congénères ne le lui prennent pas. Pourtant, nous lisons dans *Mishlé* (6, 6) : לך לא מנהלה לצע, « paresseux, va vers la fourmi », האר היכרד מכחו, « observe ses manières de faire et instruis-toi ». Prends-en de la graine ! Donc on devrait dire que l'on apprend de la fourmi la *zerizout*, l'empressement. L'ardeur à l'ouvrage. Mais la Guemara n'enseigne pas ainsi.

Qu'est-ce qui fait que l'on est *zariz*, que l'on agit avec élan ? Si c'était une question d'envie, alors il n'y aurait pas de différence entre Avraham Avinou qui se lève tôt pour la *'akeda* et quelqu'un qui se lève pour aller voir un match. Donc ce n'est pas cela, dit le *Pa'had Yits'hak*. Shlomo Hamelekh dit : רובג שפנה אל הלמת, l'âme n'est jamais rassasiée de Torah et de mitsvot. Le Midrash dans *Kohelet* fait la comparaison suivante : un monsieur tout le monde épouse la fille d'un roi. Il aura beau lui donner tout ce qu'il peut imaginer, elle ne sera jamais rassasiée car elle est habituée à plus. Il faudra toujours plus, et cela ne suffira jamais. La *neshama* est קלה הקולה לעממ, une parcelle divine. Elle comprend deux parties : une toute petite partie, la partie basse, est en nous (c'est le *nefesh*) ; tout le reste est au-dessus, cela monte jusqu'à Hashem. Par conséquent, la *neshama* n'étant pas de ce monde, elle ne pourra jamais être rassasiée des choses de ce monde.

Les premiers mots de la Torah, *bereshit bara Elokim et hashamayim véet haarets*, signifient d'après Rashi : au commencement (*bereshit*), Elokim a créé le ciel et la terre. C'est ainsi que l'on traduit habituellement. Mais certains commentateurs comprennent autrement : pour eux, cela veut dire que le temps est une création. Le Gaon de Vilna mentionne comme preuve la berakha de *baroukh shéamar*, nous disons tous les matins : *baroukh 'ossé bereshit*, « béni soit Celui qui fait le commencement ». On trouve aussi dans la tefila l'expression *yotser bereshit* (« Celui qui crée le commencement »).

Si le temps est une création, c'est donc qu'il fait partie du *'olam hazé*. Et là, le Maharal dit quelque chose de terrible. La mitsva a quelque chose à voir avec le *'olam haba*, elle nous fait sortir de notre monde. Mais si on la fait sans *zerizout*, sans élan, on lui donne un goût de *'olam hazé*, donc on est מגופ הרצמב, on abîme la mitsva. Formellement, on s'est acquitté de la mitsva : on a lu le *shema*, on a mangé l'*afikoman*, mais pas dès le début du temps prescrit. On ne s'est pas empressé d'accomplir la mitsva dès que possible, on l'a inscrite dans le temps.

Donc elle ne peut agir sur la *neshama*. On comprend maintenant que *'Hazzal* comparent une mitsva faite sans *zerizout* à une matsa que l'on a laissée devenir 'hamets.

L'exemple de la fourmi, qu'est-ce qu'il vient nous apprendre ? La Guemara dans *'Erouvin* dit : si la Torah n'avait pas été donnée, on aurait appris la *tsni'out* du chat, l'interdit du vol de la fourmi, etc. Mais maintenant que la Torah a été donnée, on apprend tout cela de la Torah.

Si l'on avait dit que l'on apprend la *zerizout* de la fourmi, alors on aurait pu dire également : maintenant que la Torah a été donnée, on n'apprend plus la *zerizout* de la fourmi, mais directement à partir de versets de la Torah.

Mais s'il était possible d'apprendre la *zerizout* de la Torah, pourquoi est-ce que Shlomo Hamelekh revient à la charge dans *Mishlé* et dit : va voir la fourmi pour imiter sa *zerizout* ?

On comprend très bien. La Guemara n'a pas voulu enseigner que l'on apprend la *zerizout* de la fourmi. Car la *zerizout*, on en a besoin même après que la Torah a été donnée. La *zerizout*, c'est ce qui va donner à la Torah son cadre. Bien sûr, nous vivons dans le temps, tout ce que nous faisons est dans le temps. Mais la *zerizout* est un essai de se sortir, de s'arracher au temps. De ne pas laisser les choses dans le temps.

Ce que Shlomo Hamelekh nous a enseigné n'est pas directement dans la Torah, il faut l'apprendre en allant observer la fourmi. La fourmi a une durée de vie de 6 mois, disent *'Hazzal*. Pendant ce laps de temps, elle amasse un volume de 300 *kour*. Si elle voulait manger cette quantité de nourriture, il faudrait qu'elle vive 1 500 ans ! Pourquoi se donne-t-elle tout ce mal ? Cela ne correspond à rien, cela ne peut provenir d'une envie. En fait, c'est uniquement pour que cela serve d'enseignement à l'homme ! *לך לא נהמהל*, la fourmi n'est là que pour cela ! Hashem a mis dans le monde ce principe de *zerizout*. C'est une *zerizout* sans raison pour la fourmi, elle sert à nous donner une leçon. Elle nous invite à sortir du temps.

*במצע הימו הזה*, « en ce même jour » : il y a eu un miracle pour que nous sortions tous d'Egypte en un seul jour. Dès leur naissance, les Bné Israël sont *למעלה נם מזהן*, au-dessus du temps. Sinon, ils ne pourraient pas faire les mitsvot, qui sont (par définition) en dehors du temps.

Les Bné Israël n'appartiennent pas au temps. Plus généralement, ils n'appartiennent à rien du tout (les historiens ne savent pas où placer le Klal Israël dans leur classification). Avram avait vu dans les étoiles qu'il n'était pas destiné à avoir d'enfant, mais Hashem lui dit : « sors de ton déterminisme astrologique ! » Il faut vous changer, vous prendre en main, c'est ce qu'Hashem nous demande. En sortant d'Egypte, les Bné Israël ont été libérés de la *'avdout*.

Dans les berakhot que nous récitons chaque matin, on trouve dans l'ordre *אלש ישע יוג* (la sortie de l'idolâtrie, avec Avraham Avinou) puis *החפש / אלש ישע בעד* (la sortie de l'esclavage à l'époque de Moshé Rabbenou). La naissance du Klal Israël dans la version Avraham Avinou, c'est la sortie de l'idolâtrie. La naissance du Klal Israël à l'époque de Moshé Rabbenou, c'est la sortie de l'esclavage, avec une spécificité : la maîtrise du temps. Donc à la sortie d'Egypte comme le soir du Seder, tout doit être fait *בןזופה*, en hâte. C'est notre façon d'exprimer que nous essayons de sortir du temps, de ne pas inscrire nos actions dans le temps.

La Guemara dans le traité *Berakhot* rapporte qu'un *Amora* se promenait toujours avec sa main dans la poche, de telle sorte que si un pauvre venait à lui demander une pièce, il n'ait même pas à le faire attendre quelques secondes... Bien entendu, agir avec *zerizout* consisterait à mettre immédiatement la main dans sa poche si un pauvre se présente, sans aller aussi loin... Mais pour ce maître, chaque instant était vécu comme un instant d'éternité. Il était dans la mitsva à chaque instant !

Essayons de comprendre ce que cela représente. Si quelqu'un se trouvait *קרוב הקוהר*, loin de Yeroushalayim, il y avait une session de rattrapage pour offrir le korban Pessa'h, un mois plus tard (le jour de Pessa'h Sheni). La Guemara demande à partir de quelle distance on considère que la personne est *קרוב הקוהר*, éloignée dans l'espace. Combien de kilomètres ? Réponse : s'il est en dehors de la marche qui mène à la '*azara*, il n'a plus le droit d'offrir le korban Pessa'h, il doit attendre un mois. Il n'y a qu'un pas à faire, mais est déjà « loin » !

Pourquoi arrache-t-on les matsot aux enfants ? *ויפטוח* veut dire qu'on ne laisse pas le temps. C'est la vitesse. On se place au-dessus du temps.

C'est ce que faisait Rabbi Akiva : on vit *עמללה נמ ומזה*, il n'y a pas de fin au shiour. Sauf la veille de Pessa'h, parce qu'il y a des gestes à accomplir pour rappeler à tous l'importance de la *zerizout*.

Le roi donne son horloge, il veut enseigner à son fils que l'on n'est pas soumis au temps.

Un dernier point. Lorsque nous avons reçu la mitsva de *she'hita* du korban Pessa'h, Hashem s'est adressé à Moshé et à Aharon en disant : *ha'hodesh hazé lakhem* (« ce mois-ci sera pour vous... »). Le 'Hatam Sofer explique : les Bné Israël étaient idolâtres en Egypte, puis ont fait teshouva. Il s'agissait d'une *הבושת הבהאמ*, une teshouva par amour, qui a la capacité de transformer les fautes en mérites (on sait que ce type de teshouva est d'un niveau plus élevé encore que la *הבושת הארימ*, la teshouva par crainte, qui permet d'effacer les fautes mais ne les transforme pas en mérites). Donc tout ce que les Bné Israël avaient offert aux divinités égyptiennes a été transformé en korbanot pour Hashem à la suite de leur teshouva. Mais pour Moshé et Aharon, qui ne s'étaient pas adonnés au culte idolâtre, apporter un korban pour Hashem était quelque chose de nouveau, il fallait donc leur donner la mitsva, juste à eux ! C'est pour cela qu'Hashem leur dit : *ha'hodesh hazé lakhem*. « Pour vous », c'est le début !

Le '*Havot Da'at* explique : on fait une *se'ouda* à Pourim parce que l'on est passé tout près d'une catastrophe équivalente à une « solution finale ». Les Juifs ont mangé au festin d'A'hashverosh alors qu'ils n'auraient pas dû (c'était absolument kasher, mais Mordekhaï avait dit de ne pas y aller). Grâce à leur teshouva, les '*averot* sont devenues des mitsvot, donc ce qu'ils ont mangé chez A'hashverosh se trouve transformé en korbanot, en matsot... ce sont des choses parfaites ! C'est pourquoi nous faisons maintenant une *se'ouda*, il s'agit de répéter ce qui s'est passé à Pourim.

Comment comprendre que des 'averot puissent devenir des mitsvot ? Cela n'a pas de sens : les actes que l'on a accomplis sont irréversibles, le temps est irréversible ! Mais הלעמל נמ מזה, au-dessus du temps, il y a une possibilité de réversibilité.

Le soir de Pessa'h, enseigne la Guemara, יסמוים הבשב חתמיל חונגב : on commence la Hagada en rappelant que nos ancêtres étaient des idolâtres, et on termine en faisant l'éloge des Bné Israël à leur sortie d'Egypte. Pourquoi ? C'est que tout est devenu רבד הוצמ / *dvar mitsva*. Le négatif est devenu du positif, par l'effet de leur teshouva.

Encore plus fort : Hashem demande וכשמ וחקו לכם נאצ, « tirez et prenez pour vous un agneau ». Dans le même verset, on se débarrasse de l'idolâtrie et on accomplit une mitsva. Cette *zerizout* est au-dessus du temps, עמללה נמ מזהן.

Les Bné Israël vivent avec un futur. Le mot חמר / *ma'har*, « demain », se retrouve tout au long de la Meguila d'Esther. Quand le roi lui demande ce qu'elle veut, Esther lui répond : « reviens demain ». Ensuite lorsque les Juifs se défendent, elle demande « que l'on donne demain comme aujourd'hui » la possibilité de combattre nos ennemis. Alors que pour Haman, tout doit avoir lieu בויה / *hayom*, « aujourd'hui ».

Il ne faut pas se tromper : ce que l'on doit faire pour Hashem, c'est aujourd'hui, sans attendre. Comme le dit Ya'akov à 'Essav : מהרכ כימו תא תרכב יל, « vends-moi aujourd'hui ton droit d'aînesse ». Mais il y a aussi « demain » (מרח), si l'on n'a pas aujourd'hui tout ce que l'on veut.

Les Bné Israël doivent vivre הלעמל נמ מזהן, au-dessus du temps. La *zerizout* n'est pas une option. Si l'on accomplit une mitsva sans élan, c'est un פמג, dit le Maharal, la mitsva est abîmée. 'Hazzal vont plus loin, d'après eux la mitsva devient 'hamets : elle est dénaturée !

La guéoula à venir se fera sans hâte, dit le prophète Yesha'ya. A ce moment-là, on n'aura pas besoin de faire un saut qualitatif (comme lors de la guéoula d'Egypte). Ce travail aura déjà été fait grâce à toutes les mitsvot accomplies avec *zerizout*.

A Rosh Hashana, on est jugé sur l'instant, c'est un saut qui se produit. On retrouve cette idée à Pessa'h, il y a un saut de 'avdout à 'herout (de la servitude à la liberté), à l'image du saut qu'a fait Hashem lorsqu'Il est passé au-dessus de nos maisons. Soumis au temps durant l'esclavage, nous sommes désormais invités à maîtriser le temps.

Mais pour la guéoula à venir (לאגלה הדיתעה), ce sera différent. S'il y a guéoula, c'est que nous sommes parvenus à une situation où l'on est de plain-pied עמללה נמ מזהן, au-dessus du temps. Donc le saut ne sera pas nécessaire.

## « Nous les *guérim* »

Conférence de Rav Gronstein (1<sup>er</sup> décembre 2012 - ק"שצומ תשרפ לשיוח - 1<sup>er</sup> décembre 2012)

ני"על רמים תב ינסק-ה"ע (iiuMzK tzb magrMz)

Pour la refoua shelema de בר יכדרמ ןב גיטל א"טילש (Rav Seckbach)

הרש ייטהל תב הקבר הרל'חת (Pour la refoua shelema de)

Il faut que j'explique un tout petit peu le titre.

Nous avons commencé cette saison de melaveh malka par « Nous et la Lune » puis « Nous et la vitesse ». Il y a quelques années, nous avons traité le sujet « Nous et les Grecs ». A chaque fois que l'on est sur le mode « nous et... », il s'agit de mieux nous connaître en nous confrontant à l'extérieur. Ce soir, nous allons essayer de dire quelque chose sur nous-mêmes.

'*Hazal* disent qu'Avraham Avinou est חתיתל הגביר / *te'hilat haguérim*, le premier des *guérim*. Personne ne viendrait à dire que Romulus et Rémus sont les premiers étrangers ou les premiers naturalisés romains ! Comment peut-on dire qu'Avraham est le premier naturalisé, le premier qui est devenu quelque chose, alors que la chose n'existait pas avant lui ? On aurait dû dire qu'Avraham Avinou est חתיתל המואה, par exemple : le début du peuple. Le nom *guérim* est donc utilisé par rapport à Avraham Avinou comme si c'était notre nom, comme si le peuple s'appelait le peuple des *guérim*.

Lorsqu'il achète le terrain pour enterrer Sarah Imenou, il dit à Ephron : רג בשותו יכנא מכמע / *guer vetoshav anokhi imakhem* : « je suis étranger et résident avec vous ». Cela ne me dérange pas que vous me considérez comme étranger (*guer*) sur la terre qui est la mienne, tant que vous me laissez faire ce que j'ai à y faire. Sinon, j'affirmerai que je suis *toshav* : je suis chez moi et n'hésiterai pas à vous expulser si cela devient nécessaire. Donc Avraham est d'accord pour jouer l'étranger sur la terre qui lui appartient.

C'est le commencement. Mais Rambam nous enseigne qu'à la suite d'Avraham Avinou, il y a eu une dégradation ; son enseignement a quasiment disparu de ses descendants, à l'exception de la tribu de Levi. Il a fallu refaire tout un processus de *guérou* au Sinäi. Les Bné Israël se sont convertis, ou bien naturalisés, suivant la traduction que l'on donne à la notion de *guérou*. Ils ont accompli la mila en Egypte pour manger du korban Pessa'h, et la tevila dans le désert avant de recevoir la Torah. Il fallait également apporter un korban (mais ce n'est pas בכעמ). Pour se convertir aujourd'hui, on passe précisément par ces étapes. Toute personne qui veut entrer dans le peuple juif doit suivre le même processus que les Bné Israël lorsqu'ils ont reçu la Torah, ce processus qui était nécessaire pour eux parce qu'ils s'étaient éloignés de l'enseignement d'Avraham Avinou. Rambam le dit très clairement.



La condition des *guérim* est donc à la base de la construction du Klal Israël, qui s'est faite en deux temps : à l'époque d'Avraham Avinou puis à la sortie d'Egypte.

Il y a une forme de *guérout* continue qui est demandée au Klal Israël, c'est la teshouva. 'Hazzal disent qu'il y a trois sortes de teshouva.

D'abord la *הבושת הבהאמ*, la teshouva par amour. C'est la démarche d'Avraham Avinou. Lorsqu'il demande comment les promesses reçues pourront se concrétiser alors qu'il n'a pas de descendant, Hashem lui annonce : tu auras un fils et c'est lui qui continuera ce travail. Sors de ce destin astral que tu crois figé ! Il ne s'impose pas obligatoirement, c'est un destin contre lequel on peut lutter, que l'on peut transformer (ce n'est pas le sens habituel du mot « destin »). Il est sorti de cette destinée initiale par la *mila*, par le changement de nom. Avram ne peut pas avoir d'enfants, mais Avraham en aura ! La teshouva d'Avraham est donc une vraie *guérout*, elle consistait pour lui à sortir de son destin.

Ensuite la *הבושת הארימ*, la teshouva par crainte révérencielle. C'est celle de Yits'hak Avinou. Il s'agit également d'une *guérout* : il n'est plus le même après avoir été ligoté sur le *mizbéa'h*.

Et puis la *הבושת הרצהמ*, la teshouva qui se fait dans une situation de *tsara* (on traduit en général par « souffrance »). C'est la plus intéressante. On la trouve chez Ya'akov Avinou, un personnage assez surprenant : il reçoit des promesses d'Hashem, et c'est après les avoir reçues qu'il a peur et se met à prier ! Parce qu'il comprend dans ces promesses que l'on ne peut s'en sortir sans *nissim*, sans miracles. Or les miracles, c'est quelque chose que l'on a du mal à gérer. Sa souffrance est de se sentir limité. Le mot *tsara* qualifie également l'étroitesse, on le voit ainsi dans le verset de *Tehilim* : *מִן רִצְמָה יִתְאַרְק י-ה*. En géographie, cela désigne un détroit, un passage étroit. Ya'akov souffre de se sentir limité. Sa teshouva va consister à sortir de ses limites, c'est encore une forme de *guérout*.

Tout le monde sait que Ya'akov va épouser Ra'hel, il sait qu'il a une destinée. Mais il sait aussi que l'on peut se battre pour en changer. Il veut se dépasser, mais se demande : est-ce que je vais être à la hauteur ? La destinée de Léa est d'épouser 'Essav, elle pleure au point de perdre ses cils. De ce point de vue, elle constitue le *zivoug* adéquat pour Ya'akov. Tous deux cherchent à se dépasser. Ce n'est pas le cas de Ra'hel, qui accepte sa destinée. Mais elle va tout de même faire en sorte que son mariage devienne impossible, elle a fermé la porte en faisant passer Léa avant elle.

D'après beaucoup de commentateurs, Ya'akov a fait une faute en épousant Ra'hel après Léa (car il s'agit de deux sœurs). Certains disent qu'il en avait le droit pour différentes raisons (notamment parce qu'il se trouvait en '*houts laarets*').

Curieusement, on parle de la *tsni'out* comme la qualité principale de Ra'hel. On traduit en général par « réserve ». On verra plus loin comment comprendre cette terminologie dans cette situation-là.

Il y a une autre forme de *guérout* continue. Nous lisons dans le *shema* :

ויהו רבדהים הלאה רשא יכנא וצמך ויהם לע דבבל

« Elles seront ces paroles que Je t'ordonne aujourd'hui sur ton cœur ».

היום, aujourd'hui : comme si elles venaient d'être reçues, expliquent *'Hazzal*. Comme si, par rapport à ces paroles, l'homme venait de naître. C'est une *guérout*, et elle s'applique à chaque mitsva : la démarche de celui qui décide de voir les choses comme il ne les a jamais vues. C'est une *guérout* au coup par coup, tout recommence à chaque mitsva que l'on accomplit, à chaque parole de Torah que l'on étudie.

Il y a deux voies dans la הנומא / *emouna*. D'une part, la הנומא הנושפ / *emouna pshouta*, simple, ce que l'on a reçu au biberon. Et d'autre part, la הנומא לע יפ הריקה / *emouna 'al pi 'hakira*, qui est la résultante d'une recherche. Rambam dit que c'est la *emouna* essentielle.

On remarque une incompréhension réciproque entre les tenants de ces deux voies. En réalité, aucune ne se suffit à elle-même. La הנומא הנושפ doit être corrigée par le היום : chaque mitsva doit être nouvelle, chaque jour, donc on ne peut l'accomplir uniquement parce c'est évident. D'un autre côté, la הנומא לע יפ הריקה bute sur les *'houkim*, ces lois de la Torah dont on ne connaît pas le sens simple. Prenons l'exemple de la *para adouma*, la vache rousse. On connaît l'explication de Rabbi Moshé Hadarshan, rapportée par Rashi : la vache vient réparer la faute du עולג, le veau d'or. Mais cela dépend d'une discussion entre les *'Hakhamim* et Rabbi Eliezer sur l'âge de l'animal : est-ce que la vache rousse doit avoir trois ans, ou bien deux ans. Si l'on dit comme Rabbi Eliezer qu'elle doit avoir deux ans, elle n'a pas encore pu porter de petit, donc l'explication de Rabbi Moshé Hadarshan ne tient pas ! Cette question des *'houkim* reste finalement ouverte. On a donc besoin de la *emouna pshouta*, de la *emouna* simple et évidente.

Les Pirké Avot commencent par détailler la chaîne de transmission de la Torah depuis qu'elle a été donnée au Sinaï. Cela concerne bien sûr la Torah orale, la *Torah shebe'al pé*. Pratiquement à toutes les étapes, il y a un lien avec la *guérout*.

Commençons par Moshé Rabbenou : sa femme Tsipora est la fille de Yithro, c'est une *guiyoret*. Sans Tsipora, nous ne serions pas là : en faisant la brit mila à ses garçons, elle a sauvé la vie de Moshé, or sans Moshé nous n'aurions pas pu sortir d'Egypte, et il n'y aurait pas eu de peuple juif ! [J'ai déjà fait remarquer que Tsipora n'était pas là lors de la sortie d'Egypte, ses enfants non plus. Moshé l'avait renvoyée chez elle pour lui épargner les souffrances de l'exil, elle n'est revenue avec Yithro qu'après le passage de la Mer Rouge. Tsipora joue un rôle fondamental, mais elle n'a pas assisté aux événements fondateurs de notre *emouna*.]

Le deuxième maillon, c'est Yehoshoua. Sa femme Ra'hav est la grande prostituée de Jéricho ! On l'appelle toujours Ra'hav hazona, « Ra'hav la prostituée », alors qu'elle a donné une descendance comprenant huit générations de *neviim* et de *kohanim guédolim*. Vous imaginez

un peu les faire-part : « Yehoshoua et Ra'hav hazona ont le plaisir de vous annoncer la naissance de... » Et pourtant, c'est ainsi que l'on continue à l'appeler. On va y revenir.

David Hamelekh descend de Ruth, qui était une princesse de Moav. Son fils Shlomo a épousé Na'ama Ha'amonit.

Voyons maintenant l'époque de la Mishna. On sait que Shema'ya et Avtalyon, les deux maîtres de Hillel, étaient des *guérim*. Rabbi Akiva et Rabbi Meïr descendent de *guérim*. Rabbi Akiva lui-même, à la mort de sa femme Ra'hel, a épousé l'ex de Turnus Rufus, une Romaine qui s'était convertie. Onkelos, à qui l'on doit la traduction de la Torah en araméen, venait tout droit de Rome. Les *guérim* jouent donc un rôle absolument incroyable dans la transmission ! Ce n'est pas un hasard, il n'y en a pas juste un ou deux.

[Entre parenthèses, qu'est-ce que la transmission de la *Torah shebe'al pé* ? La Torah orale n'est pas un contenu fermé mais un corps vivant. Donc on transmet une capacité. La Mishna est un contenu que l'on transmet tel quel, mais représente une toute petite partie du Talmud (pour ne parler que de cela). Cette capacité de transmettre ce qui va produire à chaque génération une véritable explosion semble due à la הריקה / *'hakira*, au travail de recherche.]

Nous avons une mitsva spécifique : ואמתבה תא הגר, « vous aimerez le *guer* ». Mais n'est-ce pas inclus dans la mitsva de תבהאו דערל דומכ, « tu aimeras ton prochain comme toi-même » ? Le *Pa'had Yits'hak* donne l'explication suivante (en deux endroits). Imaginez un voisin très sympathique, avec lequel vous vous comportez de manière cordiale, comme on peut l'attendre de תבהאו רלעך דומכ. Et puis vous apprenez qu'il est Juif. Avez-vous accompli jusqu'à présent la mitsva de תבהאו דערל דומכ ? La réponse est négative. Car cette mitsva consiste à l'aimer en tant que Juif, pas en tant qu'être humain. Dans notre cas aussi, il y a une mitsva spécifique de l'aimer parce qu'il est *guer*, parce qu'il a fait ce travail inouï pour entrer dans le Klal Israël sans avoir l'aide de la chaîne parentale.

Avraham Avinou a été le premier, il a initié une démarche. Tandis qu'à la sortie d'Égypte, la *guéroul* des Bné Israël résultait d'un « réveil d'en haut » (אתורעתא עלדיאל). Hashem nous a pris par la main : nous avons procédé à la mila et au korban Pessa'h, et avec cela nous sommes sortis d'Égypte. Nous n'y sommes quasiment pour rien !

En chemin, le Klal Israël a reçu de l'aide de l'extérieur :

- Yithro donne à Moshé des conseils d'organisation de son travail et de structuration du Klal Israël. Yithro, c'est le *guer* qui a tout essayé avant d'en arriver à la Torah. Il connaissait toutes les idoles, tous les systèmes idéologiques, et proclamait : je sais aujourd'hui qu'Hashem est plus grand que toutes les autres divinités. C'est encore très proche de l'idolâtrie, puisqu'il considère qu'il y a d'autres divinités.
- Un certain Na'aman, à l'époque du prophète Elisha, reconnaissait la grandeur d'Hashem sur terre, mais pas dans le ciel, où se trouvent d'après lui d'autres divinités qui ont aussi un pouvoir. On voit que cela progresse.

- Et puis le summum c'est Ra'hav hazona, elle parle presque comme Moshé Rabbenou en déclarant qu'Hashem est « sur terre et dans le ciel » (בְּיָמֵינוּ לְעוֹלָם וָעוֹלָם תְּהֵי הַשֵּׁם בְּאֶרֶץ וּבַשָּׁמַיִם). Ecoutez bien : elle n'est surpassée que par Moshé Rabbenou, qui dit comme elle et ajoute seulement אֲנִי וְעַד, témoignant de la suprématie d'Hashem (même dans l'intérieur du monde).

La Guemara *Zeva'him* dit que Ra'hav avait dix ans à la sortie d'Égypte, quand elle a commencé à exercer son métier. Elle l'a fait pendant quarante ans. Et tout d'un coup, à cinquante ans, elle accomplit une teshouva fulgurante ! Dès que les deux espions envoyés par Yehoshoua, Kalev et Pin'has, sont entrés dans la ville de Jéricho, le roi l'a su (son système de surveillance devait être efficace). Ra'hav habitait une maison adossée à la muraille. Elle avait une fenêtre qui donnait sur l'extérieur, par laquelle elle faisait entrer ses clients au moyen d'une échelle de corde. Kalev et Pin'has sont montés de cette manière, et Ra'hav va prendre un risque énorme en les cachant chez elle. Elle leur dit que les sbires du roi vont les poursuivre pendant trois jours, et qu'après ils pourront repartir. *Hazal* demandent : comment sait-elle qu'ils vont être recherchés durant trois jours ? Ils répondent tout simplement qu'elle avait *roua'h hakodesh* ! Voici donc Ra'hav hazona qui se met à prophétiser... Elle a quarante ans de métier, et quel métier ! Mais en un instant, elle est capable de *messirout nefesh* (elle met sa vie en péril), et reçoit tout de suite *roua'h hakodesh*. Comment comprendre ?

Quand les Romains ont conquis Yeroushalayim, ils hésitaient à entrer dans le Beth Hamikdash, ils avaient peur et ont demandé à un Juif, un certain Yossef, d'y aller en éclaireur. Les Romains lui ont dit : tout ce que tu pourras en sortir sera à toi. Il a pénétré à l'intérieur et en est sorti avec la ménorah. Les Romains n'étaient pas encore rassurés et lui ont demandé d'y retourner, mais Yossef ne voulait plus y aller. Ils ont insisté, lui ont proposé une exemption d'impôts pendant trois ans (encore une niche fiscale...) mais rien n'y a fait. Les Romains ont alors torturé Yossef, ils l'ont dépecé vivant... Mais lui protestait : comment pourrais-je me conduire aussi mal par rapport à Hashem ? Les Romains ne comprenaient rien : il y a dix minutes, tu y es allé de ton plein gré, et maintenant tu refuses ?

Le Rav de Poniewitz *zikhrono livrakha* explique ainsi. Quand Yits'hak Avinou a donné sa berakha à Ya'akov, il a senti רִיחַ וְיִדְגָב / *réa'h begadav*, l'odeur de ses vêtements. Il s'agit des vêtements qu'Hashem avait confectionnés pour Adam et 'Hava. Nimrod les avait récupérés, 'Essav a tué Nimrod et s'en est emparé. Il les avait laissés chez sa mère, elle en a donc revêtu Ya'akov. Quand il est entré chez Yits'hak Avinou, ce dernier a senti un parfum de Gan Eden. Mais רִיחַ וְיִדְגָב peut aussi se lire *bogdav*, ceux qui se révoltent contre Hashem. Yits'hak Avinou a compris à ce moment-là que même les plus resha'im feront teshouva à la fin des temps.

Ce Yossef n'avait jamais été en contact avec la kedousha. Quand cela s'est produit, il a ressenti un choc tel qu'il a été capable de donner sa vie en faisant teshouva. De même pour Ra'hav hazona. Au contact de Kalev et de Pin'has, elle fait teshouva en un instant et risque tout de suite sa vie ! Elle avait entendu parler des Bné Israël et du passage de la Mer Rouge,

comme tout le reste de la population. Cela faisait déjà quarante ans. Mais en voyant des personnages qui vivent d'après la kedousha, elle change du tout au tout !

Relisez le deuxième chapitre du livre de Yehoshoua : elle dit « je veux sauver ma famille », elle ne demande rien pour elle. Les Bné Israël vont lui accorder la vie sauve, à elle et à tous les siens. Précisément au moyen du fil rouge et de l'échelle de corde qui lui servaient à faire la 'avera, elle devra les mettre à sa fenêtre pour que la maison soit épargnée. Ce n'est pas juste la construction d'un futur, il y aussi un *tikoun*, une réparation par rapport au passé. Ces objets de 'avera deviennent quasiment *האצפ לש הוצמ*, des objets de mitsva !

Il peut arriver (dans des circonstances exceptionnelles) que l'on prête serment en prenant un sefer Torah, c'est le serment qui engage le plus. Avraham Avinou, lorsqu'il demande à Eliezer de jurer qu'il va bien suivre ses instructions, lui dit : « mets la main sous ma hanche », c'est-à-dire à l'endroit de la mila. Il lui demande de prêter serment sur un objet de mitsva si l'on peut dire. De la même manière, Kalev et Pin'has ont juré avec ces trois objets qui, hier encore, servaient à la 'avera : la fenêtre, la corde et le fil rouge. Ra'hav a réparé le passé grâce à ces objets, elle leur a donné un nouveau statut : ce sont maintenant des objets de mitsva.

Le mot *בהר* / *ra'hav* signifie « large ». D'après *'Hazzal*, cela fait référence à la largeur inouïe dont elle fait preuve dans les *zekhouyot*, dans les mérites. Elle a sauvé toute la démarche d'entrée en Erets Israël !

Il y a tout un problème que l'on ne va pas traiter maintenant, c'est qu'il n'était pas du tout évident de l'épargner, et même de l'épouser (au titre de *לא ותחתת ב*). Différentes explications sont données. Il ressort en tous cas que Ra'hav est en dehors du cadre ; sa *guéroul* est littéralement hors normes.

Yithro est venu, s'est converti, puis il a dit à Moshé Rabbenou : je repars, je vais aller convertir toute ma famille. Moshé a insisté pour qu'il reste, mais Yithro lui a répondu qu'il n'aurait pas de place en tant que *guer* lors du partage de la terre. Dans parashat *Beha'alotekha*, Moshé Rabbenou promet que l'on va lui faire du bien. Rashi explique l'expression *בוטה אוהה* (*Bemidbar*, 10, 32) : il s'agit d'un terrain très riche situé dans la région de Jéricho, d'une surface de 500 amot par 500 amot, qui n'a pas été inclus dans le partage. Cette parcelle (appelée Doshna) devait être mise en réserve, à titre de compensation pour la tribu sur le territoire de laquelle le Beth Hamikdash serait construit. Moshé dit à Yithro que jusqu'à la construction du Beth Hamikdash, cette parcelle sera pour lui.

*'Hazzal* rapportent que Doshna va échoir par la suite à Yonadav ben Rakhav, un descendant de Yithro. Le *Ba'al Hatourim* note qu'il y a cinq occurrences de la racine *בוט* dans ce passage, qui font allusion aux 500 amot par 500 amot (les dimensions du Beth Hamikdash). Et la valeur numérique des cinq mots contenant la racine *בוט* égale 236, c'est justement la guématria de *ריביוה* (« à Jéricho »). Il n'y a que le *Ba'al Hatourim* pour trouver cela...

On voit dans le livre de Yirmiyah que Yonadav ben Rakhav avait donné deux règles à ses descendants :

1. Vous ne boirez pas de vin ;
2. Vous ne construirez pas de maison, vous n'ensemencerez pas de champs, vous ne planterez pas de vergers ni de vignes ; vous vivrez dans des tentes, sans vous attacher à la terre. Ainsi, vous ne serez pas influencés par l'environnement : si les gens autour de vous ne se comportent pas bien, vous pourrez plier bagage et partir ailleurs.

Yirmiyah dit aux Bné Israël : regardez ce descendant de Yithro, lui a conservé la capacité de partir ailleurs quand c'est nécessaire, cette capacité de devenir étranger (*guer*) là où il va arriver, pour ne subir de mauvaises influences.

Finalement, Yithro a accepté la proposition de Moshé Rabbenou et s'est intégré au Klal Israël.

Yithro avait passé un accord avec Moshé Rabbenou quand il lui a donné Tsipora pour épouse : le premier fils qu'ils auraient ne devrait pas être éduqué dans la Torah. Moshé a accepté. Il est dit (*Shemot* 18, 3-4) : מש דהאה גרמש (« le nom de l'un était Guershom ») puis משו דהאה רזעילא (« et le nom de l'un était Eliezer »). Le deuxième aussi est appelé דהא ! Pour Moshé, il y avait deux premiers. Yithro ne voulait pas que l'aîné devienne idolâtre, mais pensait que le seul chemin possible était la הריקה (la réflexion). D'après lui, si l'on mène une recherche sincère, on arrive obligatoirement au *emet*. Mais cela n'a pas marché. On peut dire que Guershom symbolise la הריקה לע יפ הנומא et Eliezer la הנומא הטושפ (son nom fait référence à לאיק יבא, « le D. de mon père »). Ces deux voies ont toujours existé, la première semble immédiatement plus risquée, mais on peut aussi se fourvoyer avec la *emouna pshouta*, si l'on se trouve confronté à des situations que l'on ne sait pas gérer.

Pour terminer, revenons sur la démarche de Ra'hel en tant que *tsni'out*.

La *guérouit* est un processus qui est à l'œuvre en permanence dans le Klal Israël. Nous sommes les *guérim* parce que cette démarche ne s'arrête jamais, y compris lorsque l'on fait partie du Klal Israël. Il me semble que la démarche que les 'Hakhamim qualifient de *tsni'out* chez Ra'hel est une forme de *guérouit*.

Ra'hel décide de ne pas être aimée ou mariée parce qu'elle est destinée à Ya'akov. Elle est la seconde dans l'ordre de la naissance, Ya'akov également. A priori la seconde épouse le second, de même que la première (Léa) doit épouser le premier ('Essav). Il y a bien une promesse qu'elle va être aimée, mais elle décide de ne pas épouser Ya'akov parce qu'elle est la seconde et lui le second. Elle veut faire autrement, sans qu'elle puisse imaginer comment. Le passouk dit (*Bereshit*, 29, 30) : ויבהא מג תא רחל האלמ, « il aime aussi Ra'hel plus que Léa ». Certains expliquent : Ya'akov a aimé Ra'hel à partir de ce qu'elle avait fait pour Léa. Ce serait donc une forme de reconnaissance. Un amour par reconnaissance, suscité par sa démarche à elle, pour ce qu'elle a fait. Ra'hel a ouvert des portes pour que la promesse d'être aimée se réalise autrement. Si c'est cela la *tsni'out*, alors la *tsni'out* est une forme de *guérouit* !

La *guérout* signifie devenir autre, changer son destin, se dessaisir d'un pouvoir que l'on a acquis ou que l'on est certain d'acquérir. Et la *tsni'out*, c'est aussi ne pas utiliser ce qui est donné, ce qui facile, mais choisir une démarche de qualification. On va fabriquer quelque chose que l'on est seul à pouvoir fabriquer, sa production personnelle, et pas la résultante de ce qui est inné ou de ce que d'autres ont pensé pour vous. La *tsni'out* peut donc se voir comme une démarche authentique, une démarche individuelle où l'on paye de sa personne. Cette *tsni'out* est une forme de *guérout* également.

Le prophète Mikha enjoint « de marcher dans la *tsni'out* avec ton D. » (וענצה תכל מע דיקולא). Le Radak dit que l'on parle ici de mitsvot qui se font en public : accompagner un mort à sa dernière demeure ou encore réjouir des mariés. Même ces choses qui se passent en public, la Torah nous demande de les faire discrètement ! A plus forte raison, dit le Radak, pour les choses qui se font naturellement dans la discrétion. Il est alors important de les faire sans leur donner de la publicité. Le *Metsoudat David* explique sur ce passouk qu'il n'y a pas lieu de faire les mitsvot avec de la publicité (quand ce n'est pas prescrit). On sait bien que les premières *lou'hot* nous ont été données par Hashem à grand renfort de publicité, avec son et lumière... et cela s'est traduit par un échec. Tandis que les deuxièmes ont été données dans la *tsni'out* la plus complète.

Nous avons le pouvoir de faire les mitsvot, des actes qui ont un impact sur le monde. Mais nous devons les faire אענצב, dans la discrétion : faire comme si nous n'avions pas ce pouvoir. Sans mettre avant le pouvoir que les mitsvot nous donnent.

Il y a une *tsni'out* d'Hashem vis-à-vis du Klal Israël, cette *tsni'out* qui laisse à l'autre la possibilité de se construire : il s'agit du libre-arbitre qu'Hashem nous a concédé. C'est une *tsni'out*, donc une forme de *guérout*, chacun va pouvoir inventer au fur et à mesure. Et puis en retour il y a une *tsni'out* du Klal Israël par rapport à Hashem, c'est la *'anava*. La modestie, la réserve, cette mida que l'on trouve au niveau le plus élevé chez Moshé Rabbenou. Cette *'anava* consiste à laisser Hashem libre, si l'on peut s'exprimer ainsi. Nous ne sommes rien (והכחי המ), dit Moshé Rabbenou. Etre totalement au service d'Hashem, le laisser libre de faire ce qu'Il veut, par *'anava*.

Des deux côtés : il y a donc une *tsni'out* d'Hashem à l'égard du Klal Israël (le libre-arbitre) et une *tsni'out* du Klal Israël par rapport à Hashem (la *'anava*).

La démarche de *guérout* est essentielle au Klal Israël. C'est notre nom, en fait. Nous sommes nés sous la forme de *guérim*, le Klal Israël est un ensemble de *guérim* ! Des gens qui se sont arrachés au monde extérieur, qui en sont différents au point que d'une certaine manière, par rapport au monde extérieur, ils n'existent pas. Ils jouent un rôle fondamental, mais ils n'existent pas vraiment. Les historiens ne savent pas où les placer, ils sont à ce point-là étrangers.

## « Nous et le cri »

Conférence de Rav Gronstein (22 décembre 2012 - ק"שצומ תשרפ שגיו - 22 דעצעמבר 2012)

נ"על בקעי זב פולכמ זב מערם ה"ע

*Pour la refoua shelema de א"טילש בר יכדרמ זב גיטל א"טילש (Rav Seckbach)*

*Pour la refoua shelema de הרש ייטהל תב הקבר הרל'חת*

Il y a bien sûr plusieurs sortes de cris. Des cris de joie, des cris d'angoisse, des appels, ou encore des cris pour annoncer un événement. Différents termes sont utilisés dans la Torah pour désigner un cri : הקעז, הקעצ, הארקו... On va essayer de voir comment la Torah nous demande de travailler la notion de cri, ce qu'on en fait.

La première occurrence se trouve au début de *Bereshit* : קיורא קלאים ואלר מוי לוחדש ארק ליהל : « Elokim appela la lumière 'jour' et l'obscurité Il l'appela 'nuit' ». Hashem fait exister en criant. Il Se nomme Lui-même dans la Torah *Eloké Israël* à un moment où Israël n'existe pas. Comme le dit le 'Hatam Sofer, il n'est pas plus *Eloké Israël* que *Eloké Mitsraïm*. A partir du moment où Hashem le dit, la chose existe. Il prend le רוא (la lumière) et l'affecte au jour. רוא et jour ne sont pas du tout équivalents ; il peut y avoir un feu au milieu de la nuit, par exemple. La première occurrence de la notion de cri s'entend donc au sens d'un appel, d'une nomination. Il s'agit de donner une forme, une fonction dans le monde.

La deuxième occurrence apparaît un peu plus loin dans le livre de *Bereshit*, après le meurtre de Hevel par son frère Kain : קלר דמי האיד קעצים ילא : « les sangs de ton frère crient vers Moi », dit Hashem. Le sang crie, il ne s'agit pas d'un cri audible. La vie que tu as enlevée à ton frère crie. Le *Ba'al Hatourim* fait remarquer qu'il y a en tout et pour tout deux occurrences du mot קעצים (« crient ») dans la Torah : ici, et au début du livre de *Shemot*, lorsque Pharaon prétend que les Bné Israël se plaignent des travaux forcés parce qu'ils sont paresseux (לע זכ מה מיקעצ) (« c'est pourquoi ils crient »). En mettant ces deux occurrences du mot קעצים en rapport l'une avec l'autre, le *Ba'al Hatourim* a l'air d'indiquer la chose suivante.

Pourquoi est-ce que les Bné Israël crient ? On nous dit juste avant que le roi d'Egypte est mort. 'Hazzal expliquent qu'il avait été frappé de *tsara'at*, c'est une forme de mort dans la Torah. En effet, celui qui est frappé de *tsara'at* est expulsé de tous les חונחמ du Klal Israël, il est socialement « mort ». En faisant du *lashon hara'*, il a voulu casser la société, donc on lui fait expérimenter cette cassure en le mettant tout seul. Les Bné Israël avaient espéré que la situation allait s'arranger, mais voient que le roi est toujours lépreux. Pour régler ce problème, les astrologues de Pharaon lui ont conseillé de se baigner dans le sang d'enfants. C'est pourquoi le terrible décret de mise à mort des nouveau-nés a été édicté contre les Bné Israël.



Les cris sont ceux des parents de ces enfants. Le *Ba'al Hatourim* dit que d'une certaine manière, la mort de ces enfants est la résultante de l'action de Kaïn.

Quand Kaïn a tué Hevel, il a tué en quelque sorte ces enfants. Il a tué la descendance potentielle de Hevel. Pharaon s'imagine qu'en prélevant du sang sur le vivant, cela va le faire vivre. Kaïn aussi pensait que tuer Hevel lui permettrait de vivre, et cela se répète avec Pharaon, c'est ce que dit le *Ba'al Hatourim*.

J'ai pensé que l'on peut entendre la chose suivante dans ce verset : קלו ימד אחרדי קעצים ילא. Quand quelqu'un a peur de mourir, il est classique d'appeler sa mère, même si elle ne peut rien y faire. Le soldat au Vietnam appelle sa mère qui habite en Pennsylvanie... il sait pourtant que cela ne sert à rien ! Le mot מא (« mère ») a la même guematria que ילא (« vers Moi »). C'est la forme compacte de איל. On crie pour appeler sa mère, qui n'y peut rien ; en fait, on appelle sa source. On fait référence à Hashem sans en avoir conscience. Je ne suis pas en train de dire que la mère, c'est D. sur terre, que ce soit bien clair... Mais la forme immédiate du cri vers Hashem, c'est le cri vers sa mère. Le mot מא correspond aux deux premières lettres du mot הנומא / *emouna*. L'expérience initiale de confiance que l'on a en la vie, c'est la confiance en la mère. ילא, צקעים, c'est la vie qui réclame de durer. Cette vie qui a été arrêtée par Kaïn puis par Pharaon.

L'occurrence suivante concerne Avraham Avinou : ארקיו משב ה'. R. Hirsch explique : il appelle les gens à reconnaître Hashem, il fait connaître Hashem à ce monde dont toute la ligne de vie était השענו ונל מש (le slogan des constructeurs de la tour de Babel). Avraham fait comme Hashem : il crie pour faire exister (en l'occurrence pour faire exister le nom d'Hashem dans le monde). C'est un cri qui vient du חומ, du cerveau. Avraham Avinou a réfléchi et est arrivé à la conclusion qu'il y a un maître du monde, il crie Son nom pour le faire reconnaître. On remarque pour Yits'hak Avinou que R. Hirsch traduit autrement : il dit qu'il publie, qu'il annonce le nom d'Hashem. Chez R. Hirsch, chaque mot est toujours très travaillé. On dirait qu'il y a un progrès entre les deux, on passe de « crier » à « publier », c'est déjà plus élaboré. Ce cri (qui vient du מחו, du cerveau, et se présente sous forme de *dibour*) va se transformer en actes pour devenir la 'avoda, le service d'Hashem (c'est-à-dire les korbanot). Une action avec une *kavana*, une intention.

On peut aussi mentionner le cri de 'Essav lorsqu'il apprend que Ya'akov a reçu la berakha paternelle :

שכמע ושע תא רבדי ויבא קעציר הקעצ דגלה הרמו דע דאמ

« Quand 'Essav entendit les paroles de son père, il poussa un cri grand et amer à l'extrême. »

C'est un cri énorme, d'une amertume au-delà de tout ce qu'on peut imaginer (עד דאמ). Un homme fait souffrir un homme, Ya'akov fait souffrir 'Essav. Ce cri arraché à 'Essav, nous allons le payer, nous les descendants de Ya'akov. Les Bné Israël vont pousser ce cri au temps de Haman, le descendant de 'Essav, on retrouve la même formulation :

ערקיו רמדיכ תא וידגב וישבל קש רפאו אציו ותבך ריעה קעזיו הקעז הלדג הרמו

« Mordekhai déchira ses vêtements, se vêtit d'un cilice et de cendres, il sortit au milieu de la ville et poussa un cri grand et amer. »

Si l'on regarde maintenant à l'échelle du Klal Israël, dans le livre de *Shemot*, le verset que j'ai déjà cité parle d'un cri de souffrance (on tue leurs enfants). Hashem envoie Moshé Rabbenou, et le cri devient une tefila, une prière, c'est-à-dire une demande élaborée : nous voulons aller servir Hashem. Pharaon l'entend encore comme une plainte, parce que les Bné Israël seraient des paresseux qui n'ont pas envie de travailler... Mais ce cri va donner une tefila, c'est-à-dire des paroles avec une *kavana*.

Donc le cri d'Avraham (qui vient du חומו, du cerveau) devient une 'avoda. Et le cri des Bné Israël (qui vient du לב, du cœur) va donner une tefila (on sait bien que la tefila est appelée 'avoda shebalev, le service du cœur). Si l'on suit la traduction d'Onkelos, le cheminement est inversé : le verbe ארקיו désigne un cri du cœur chez Avraham Avinou, la tefila est donc déjà là chez Avraham et va engendrer la 'avoda.

Prenons le passouk (*Shemot*, 2, 23) :

היוי מימיב הרבים מהה תמיו קלמ רצמים וחנאיו בני רשיאל נמ הדבעה וקעזיו לעתו עושתם לא האקלים נמ הדבעה

« Ce fut dans ces nombreux jours, le roi d'Egypte mourut. Les Bné Israël gémirent à cause du labeur, ils crièrent et leur plainte monta vers Elokim à cause du labeur. »

On remarque qu'il y a beaucoup de verbes : ויוחנא, וקעזיו... Cela donne une longue description. ויוחנא c'est un rôle, le rôle du mourant (on le voit dans le prophète Ye'hezkel). Ensuite, cela explose en un cri, et leur cri monte jusqu'à Hashem. Il vient « à cause du labeur », l'expression נמ הדבעה est répétée à deux reprises. On dirait que leur cri ne vient pas à cause des enfants assassinés comme on l'a vu, c'est le travail qui est mentionné ici, le fardeau de l'esclavage. Un travail insupportable, le travail des hommes fait par les femmes et vice-versa, impossible à réaliser dans les délais et les contraintes qui sont imposées.

J'ai vu quelque chose de remarquable sur ce passage, c'est le commentaire du *Ohr Ha'hayim* : וקעז נמ הצרע, « ils n'ont pas crié vers D. pour qu'Il les délivre, mais ils ont crié de douleur ». Ce n'était pas un cri dirigé vers qui que ce soit, ils criaient parce qu'ils avaient mal !

Pharaon avait trois conseillers, Bil'am, Iyov et Yithro. Quand les astrologues ont dit qu'un sauveur des Bné Israël allait naître, Pharaon a convoqué ses trois conseillers pour décider ce qu'il fallait faire : Bil'am lui a donné l'idée de noyer tous les petits garçons ; Yithro a été scandalisé, est parti et a été relégué au rang de paria de la société égyptienne ; Iyov s'est tu et est resté. Plus tard, quand Iyov est frappé de tous les maux, il se met à crier. Hashem lui demande : pourquoi est-ce que tu cries ? Cela ne sert à rien, c'est Moi qui t'ai mis dans cette situation. Iyov répond : quand on a mal, on crie, même si ce n'est d'aucune utilité. Et le Brisker Rov dit qu'Hashem lui fait alors le reproche : tu vois, quand on a vraiment mal, on crie même si cela ne sert à rien. Donc en Egypte, cela ne te faisait pas si mal que cela !

D'après le *Ohr Ha'hayim*, le cri des Bné Israël n'était pas dirigé vers Hashem, ils criaient parce qu'ils avaient mal. Mais leur cri est tout de même monté (ולעת עושתם לא האמיקל). Elokim a pris ce cri comme s'il Lui était destiné. C'est le 'hidoush du *Ohr Ha'hayim*, un grand 'hidoush me semble-t-il. Leur cri n'est adressé à personne, mais Hashem l'a pris comme une demande de sauvetage. Et tout de suite, on va vers l'épisode du buisson ardent.

Ramban dit autrement, il fait apparaître une tefila. Bien que le temps soit venu, le cri a fait que leur prière a été entendue par la tendresse divine. Comme si une prière qui ne résulte pas d'un cri n'était pas suffisamment efficace.

A un autre endroit, on voit que Moshé crie vers Hashem (קעציו) pour que s'arrête la plaie des grenouilles. Pourquoi sa prière est-elle nécessaire ? Chacune des plaies avait une durée bien déterminée, fixée à l'avance. Laissons cette question ouverte pour l'instant, on va y revenir.

Il y a aussi des cas où il ne faut pas prier. המ קעצת אלי, « pourquoi cries-tu vers Moi ? » dit Hashem à Moshé devant la Mer Rouge ; דרב לא ינב לארשי ועסיו, « parle aux enfants d'Israël et qu'ils avancent ! » Ce n'est pas le moment de prier. Le Gaon précise : même pour toi, Moshé. Il y a une mitsva de prier quand on est dans une situation difficile. Mais là, c'était un problème de *bita'hon*, il fallait avancer pour manifester sa confiance.

Tout élément créé par Hashem porte en lui une imperfection (de base). Un manque d'être, dit le Maharal (un הקורסי). Plus on est conscient, plus on ressent cette déficience. Cette rupture qui semble demander à l'homme : ou tu te dépasses, ou tu seras radicalement inachevé. Le Maharal place cette négativité au-delà de l'expérience humaine, comme un mal radical. Il est dit dans Yesha'ya qu'Hashem est בארו ער. Le רע est une création d'Hashem.

Le temps de l'histoire est la durée nécessaire à l'épanouissement du Klal Israël. Avraham Avinou s'arrache de Bavel, les Bné Israël sortent d'Égypte : dans les deux cas, il s'agit de se séparer de civilisations concentrationnaires pour donner une place à son désir d'infini. Le but est d'instaurer une société ouverte sur l'infini, la transcendance.

La question se pose : pourquoi est-ce que je dois crier ? Hashem sait bien ce dont j'ai besoin ! La réponse tient au fait que l'homme n'est pas un robot, passif. Il est associé d'Hashem. On trouve ainsi une discussion dans la Guemara à propos du service des Kohanim : sont-ils nos envoyés (ולשחי ודיד) ou les envoyés d'Hashem (ולשחי אנמחרד) ? La conclusion est qu'ils sont les envoyés d'Hashem. Comme si Hashem faisait Sa propre 'avoda. En vérité, personne ne peut rien apporter à Hashem. Mais Hashem nous a associés à Lui. Les hommes sont les envoyés d'Hashem pour réaliser le projet divin, c'est un rôle extraordinaire.

La première occurrence de l'homme dans la Torah est sur le mode de l'absence : rien ne pousse car il n'y a pas d'homme pour demander la pluie ! Nous disons à Rosh Hashana *hayom harat 'olam* (aujourd'hui a été créé le monde). Mais on sait que Rosh Hashana est l'anniversaire de la création de l'homme, le monde a lui été créé six jours plus tôt, le 25 eloul. Cette formulation fait donc référence au monde dans lequel nous sommes : il ne fait sens pour nous que parce que l'homme y est créé et y joue un rôle fondamental.

Pourquoi est-ce que je dois prier ? Bien sûr, Hashem sait ce dont j'ai besoin, mais je dois me prendre en charge. Moshé doit prier pour que s'en aillent les grenouilles même si de toutes manières, chaque plaie va cesser au bout d'une durée fixée à l'avance par Hashem. C'est que la prière de Moshé l'associe à Hashem. L'homme n'est pas juste spectateur.

Une autre question se pose alors : pourquoi faut-il prier en paroles ? Quand je souffre, quand je me plains, quand je crie... Hashem en connaît la raison. Pourquoi est-il donc nécessaire que je formule ma demande en paroles, pourquoi est-ce que je dois prier ?

Le Maharal développe ce sujet au deuxième chapitre du *Netiv Ha'avoda*.

Il commence par formuler plusieurs questions :

מא וארי מדאה ותיש משה דרבתי רבדה אוהש פתמלל המל אל ותי אלוי אלב פתיהל

« Si l'homme mérite qu'Hashem lui donne ce pour quoi il prie, pourquoi ne le donnerait-Il pas sans prière ? »

אום ויא יואר אלוי מא נכ פא מא ללפתי שקביו יכו בשביל ותשקב ותי אלוי

« Et s'il ne le mérite pas, alors même s'il prie et demande, est-ce que du fait qu'il a demandé Hashem va le lui donner ? »

המל רציך ללפתהל רובידב ירהו שהם דרבתי עדוי טובשחמ נבי מדא

« Pourquoi faut-il prier en paroles, pourtant Hashem connaît les pensées des hommes ! »

Réponse du Maharal : la prière vient compléter l'homme dans ce qui lui manque. L'homme a été créé avec un manque ; il doit être complété, et la façon de le compléter, c'est de demander à Hashem. L'homme ne peut compléter son manque seul, on attend de lui qu'il le demande à Hashem, par la prière.

מדאהו אוה בשחנ מדא דצמ רובדה תלזבו הז וניא מדא רשאכו ויא מדא פתמלל שקבמו רובדב ויא נאכ לבקמ יכ  
לכ לבקמ שקבמ לבקל המ אוהש רסח דכלו רציך היהיש שקבמ ונורסח רובדב אוז אוה שקבמ ונורסח המב אוהש  
דאם סחר

« L'homme est considéré 'homme' parce qu'il parle. Sans cela, il n'est pas 'homme'. Et quand l'homme prie et demande sans paroles, il ne peut recevoir. Car pour recevoir, il faut demander à recevoir ce qui lui manque. Par conséquent, il faut qu'il demande ce qui lui manque par la parole. Et alors il demande ce qui lui manque en tant qu'homme à qui il manque quelque chose. »

Sans parole, il n'y a pas d'homme, dit le Maharal. Il est nécessaire de prier en paroles, pour se mettre en situation d'homme qui a un manque. Dans cette situation, on peut être exaucé.

קר מא אוה דציק רומג אוהו לכשי זא משה דרבתי עמוש פא ארוקש אל שהם ובלב בלבד

« Seulement s'il est un *tsadik gamour*, entièrement spirituel, alors Hashem l'entend même s'il ne s'adresse à Hashem que dans son cœur. »

Mais pour cela, il faut être un *tsadik gamour*, un juste parfait !

C'est très voisin de ce que dit Rabbenou Be'hayé : צריך כותהיש תויתוא ויתפשב חורב ויפ. Il faut découper les lettres avec sa bouche lorsque l'on prie. La tefila doit contenir toute la richesse de ce que l'homme peut faire.

Le Zohar va très loin : si l'on n'exprime pas ce que l'on a dans le cœur, la tefila n'a pas d'impact. On peut ajouter que l'état dans lequel on se trouve va influencer énormément la prise en charge de la tefila.

On connaît cet enseignement du *Nefesh Ha'hayim*, Rav 'Haïm de Volozhyn :

רקיעה דובעבת יפתהלה תעב מדאהש צומיא ויפמ כל הבית יפתהמלה ציירי ול זא ותבשחמב התוא הביתה  
ויתואבתהי התרוצכ ויוכלו היסוהל על הדי חכ השודקה

« L'essentiel dans le travail de la tefila, au moment où l'homme fait sortir de sa bouche chaque mot de la tefila, qu'il dessine alors ce même mot par la pensée, avec chacune de ses lettres suivant sa forme, et se concentre pour ajouter grâce à elle la force de la sainteté. »

En même temps que l'on prie, il faut ajouter de la *ma'hashava*. Il ne s'agit pas seulement de *kavana*, de concentration sur ce que l'on dit. Mais on doit se représenter la graphie de chacune des lettres, les dessiner dans son esprit, et envoyer les lettres aussi avec sa prière. Donner du poids aux mots pour qu'ils soient aussi riches, aussi chargés que possibles.

Pour autant, on ne crie pas, la tefila se fait sur le modèle de 'Hannah : à voix basse.

Le Gaon de Vilna note que la *galout* d'Egypte est annoncée à Avraham en nombre d'années (ומודבע ונעו מתא עברא תואמ הנש), « ils les asserviront et les feront souffrir pendant quatre cents ans ») tandis que la *guéoula* est dite en nombre de générations (ורוד יעיבר ובושי הנה), « et la quatrième génération reviendra ici ». Le négatif est donc exprimé en termes de temps, le positif en termes d'hommes. On voit de là qu'il y a une opposition entre le temps et l'homme ; le Gaon dit que cela correspond à l'opposition entre détruire et arranger, réparer.

La source du Gaon est la suivante. Dans la *'avoda zara*, l'adoration des étoiles joue un rôle beaucoup plus important que celle des autres divinités. Le *Pa'had Yits'hak*, Rav Yits'hak Hutner, donne une longue explication : deux créatures sont dotées d'un pouvoir dans la Torah, l'homme et les astres (le passouk le dit explicitement, Hashem a créé les luminaires pour assurer la direction du jour et de la nuit). Accepter les astres comme divinité est grave, car il y a effectivement une notion de pouvoir des étoiles.

Les astres (le soleil, la lune, les étoiles) sont là pour marquer le temps. Dans la Torah, leur capacité d'éclairer ou de chauffer est secondaire. D'après ce que dit le Gaon de Vilna, le temps tire vers la *galout* ; ainsi, les 365 jours de l'année sont mis en équivalence avec les 365 interdits de la Torah (chaque jour suscite une nouvelle tentation de fauter). Tandis que l'homme tire vers la réparation, sa tâche est de réparer : ses 248 membres correspondent chacun à une mitsva de la Torah, chaque membre a une mitsva à accomplir.

Ce qui est à faire nous renvoie à l'homme. Ce qu'il ne faut pas faire nous renvoie au temps.

'*Hazal* disent : עדיית ה"בקה שדחל לועמו, Hakadosh Baroukh Hou va renouveler son monde dans le futur. L'alliance qui a été faite sur les mitsvot est l'alliance avec le renouveau du monde. C'est aussi valable au niveau de l'individu : chacun a dans son *nefesh* la capacité de se renouveler, de faire teshouva. Au plus profond de nous-mêmes, le *nefesh* murmure. Bien que mon corps soit en train de faire quelque chose d'habituel, par mes émotions, par mon esprit, je peux lui donner la valeur de quelque chose que je fais pour la première fois. Cette capacité de renouvellement vient de la manière dont Hakadosh Baroukh Hou a créé le monde, elle est inscrite dans la Création elle-même.

On a vu au premier melaveh malka la notion de *kidoush ha'hodesh*. Cette mitsva est donnée au moment de la naissance du Klal Israël, elle dit la victoire de l'homme sur le temps. Maintenant que le Klal Israël est partie prenante avec cette mitsva, même la *guéoula* va se dire en termes de temps. Ainsi, la durée de l'exil de Bavel nous est annoncée : ce sera soixante-dix ans. Mais en Egypte, on n'avait pas encore la mitsva, donc pas encore la maîtrise du temps : la *guéoula* se disait donc en termes de générations.

[Ce n'est pas vraiment le sujet ce soir, mais toute la démarche de Rosh Hashana est de mettre le Klal Israël dans la situation de devenir une créature nouvelle.]

Les hommes doivent lutter contre le temps. Comme le dit le Maharal, c'est le temps qui a amené tout ce mal (הזמ וְמזה האב הרצה). L'homme a en lui cette dimension divine, sa *neshama*, qui lui permet de se situer au-dessus du temps.

Dans le verset essentiel de parashat *Shemot*, on a vu que le cri des Bné Israël était appelé אההג, le rôle du mourant, puis הקעצ et העוש. Le Zohar rapporte à ce sujet une opinion : celui prie jusqu'à pleurer, qui crie au point de ne plus pouvoir parler, sa prière ne revient jamais vide.

La Guemara ne dit pas ainsi, on y apprend qu'aucune prière ne revient jamais vide.

Mais que veut dire cette idée que la prière revient ? Lorsque nous prions, nous attendons une réponse (positive) d'Hashem, pas que notre prière revienne !

D'après la halakha, on doit s'exprimer de sorte que l'on entende les mots de sa tefila par l'oreille (pas par l'intérieur). Cela doit faire une boucle. Dans les synagogues, il n'est pas toujours possible de prier ainsi, c'est l'une des difficultés des synagogues... Donc c'est bien la prière qui revient, mais elle ne revient pas vide : au passage, elle a été estampillée par Hashem, comme s'Il disait : « Je suis d'accord » ou « Je ne suis pas d'accord ». On doit prier en s'adressant à la partie divine qui est en nous, et chercher à étendre la boucle au maximum, avoir le souci de l'enrichir autant que possible. C'est ce que dit la Guemara.

Le Zohar a l'air de dire autrement. Je préfère la Guemara...

## « Nous et la sérénité »

Conférence de Rav Gronstein (12 janvier 2013 - ק"שצומ תשרפ אראו -)

נ"על קחצי נב הנשוש ה"ע שמוה י"נ

נ"על נחהמ הבוט תב השמ ה"ע

*Pour la refoua shelema de* בר יכדרמ נב גיטל א"טילש (Rav Seckbach)

*Pour la refoua shelema de* הרש ייטהל תב הקבר הרל יחה

Dans la série « nous et... », voici donc : « nous et la sérénité ». En vérité, on va parler ce soir de comment retrouver la sérénité.

Dans la parasha de cette semaine, Hashem annonce à Moshé Rabbenou : ינאו השקא תא בל הערפ : « et Moi, j'endurcirai le cœur de Pharaon ». Rashi explique ainsi :

אמחר ישרהשע סירתהו ידגנכ גוליו ינפל שאני תחנ חור תומואב ידבוע בעוהד הרז תתל בל שלם בושל בוט יל  
שיהשקת ובל נעמל תוברתה וב יתותוא וריכתו תא יתורובג

« Parce que Pharaon a résisté avec méchanceté et s'est dressé contre Moi. Il est bien connu devant Moi que les nations idolâtres ne trouvent aucun apaisement et ne peuvent mettre leur cœur à revenir vers Moi. Ainsi est-il bon pour Moi que son cœur s'endurcisse, de manière que Je multiplie Mes signes contre lui et que vous [les Bné Israël] reconnaissiez Ma puissance. »

C'est ainsi qu'Hakadosh Baroukh Hou procède, pour que les Bné Israël craignent Hashem, et tirent une leçon de la manifestation de Sa puissance.

Cependant, pour les cinq premières plaies, le passouk ne dit pas qu'Hashem a endurci le cœur de Pharaon, il s'est endurci de lui-même. Donc Hashem n'est intervenu qu'après que Pharaon a lui-même endurci son cœur, c'est-à-dire après qu'il a lui-même résisté.

C'est un passage difficile. Hashem dit qu'Il va empêcher Pharaon de faire teshouva, d'écouter la voix de la raison. Or a priori, Hashem n'enlève jamais le libre-arbitre de l'homme.

Le commentaire de Rashi est basé sur un Midrash.

Hashem a dit à Moshé Rabbenou que tous les matins, Pharaon allait au fleuve, et lui a ordonné d'aller le trouver au bord du fleuve pour lui parler. Le Midrash le dit ainsi, c'est Rabbi Berakhia qui parle :

יפל היהש הערפ עשרה רמוא המו ונב לש רמעם הז והלך אבו ונילא לכב רקב רקבו אלא דע לשא אבי אלך אצאו יל  
נאכמ שודקהו ורבך אוה אוהש נחוב תובבל רמא ילה השמל והי יועד עשרהש הזה כך בשחמ ובלב אלא דע שלא  
אצי מדק ינפלו

« Pharaon ce méchant disait : le fils d'Amram [Moshé] vient chez moi tous les matins [pour m'avertir que si je ne laisse pas partir les Bné Israël, il m'enverra une nouvelle plaie]. Je vais donc sortir de chez moi avant qu'il n'arrive. Mais Hakadosh Baroukh Hou, qui sonde les cœurs, a dit à Moshé : sache ce que ce méchant veut faire, va devant lui avant qu'il ne sorte. »

C'est pourquoi le verset dit : מכשה קבבר, « lève-toi très tôt le matin ». Moshé doit se lever assez tôt pour trouver Pharaon, qui lui-même a eu l'idée d'aller au fleuve de bon matin. Il y a comme une course entre les deux !

Rabbi Pin'has Hacoheh dit : ceci, je l'apprends d'un verset dans *Iyov* : וחפנ בל ומישי פא, littéralement : « les flatteurs du cœur entraînent la colère divine ».

Qu'est-ce que cela veut dire ?

רחאל שודקהש דורב והא הפצמ יעשרלם ישעוש הבושת אוימן וישוע פאיול מה צורים הנורחאב אוה טונל תא מבל  
שלא ושעי הבושת

« Après qu'Hashem a attendu que les resha'im fassent teshouva et qu'ils ne le font pas, même si finalement ils le veulent, Il les empêche de faire teshouva. »

La flatterie, c'est toujours vu dans la Torah comme ce qui gonfle la personne. Les flatteurs, ceux qui se gonflent, entraînent la colère divine. Bien qu'ils essaient de prier, de retourner vers Hashem, ils ne le peuvent pas, Hashem les en empêche. C'est ce que dit le Midrash.

Il y a un point très important dans le commentaire de Rashi. Il dit que les nations idolâtres ne trouvent aucun apaisement, c'est ainsi que j'ai traduit l'expression תחנ חור / *na'hat roua'h*. L'apaisement, cela signifie qu'il y a une situation qui n'est pas une situation de paix, et on a entrepris quelque chose qui a mené à la paix. C'est l'idée que l'on trouve dans *na'hat roua'h* : « l'esprit qui atterrit », littéralement. On peut aussi entendre quelque chose qui est de l'ordre de la sérénité. Sauf que la sérénité est un état a priori. Quand la sérénité s'en est allée, pour la retrouver, il faut s'apaiser.

Les nations idolâtres n'ont pas cette faculté d'apaisement, dit Rashi. Et puisqu'elles ne l'ont pas, il leur est impossible de faire une teshouva complète. Hakadosh Baroukh Hou dit alors : mieux vaut que J'endurcisse le cœur de Pharaon, que Je produise tous les miracles, tous les signes que Je veux déployer en Egypte, pour que vous, les Bné Israël, puissiez en tirer une leçon. Vous allez comprendre la toute puissance d'Hashem et dans quelle voie vous vous engagez en suivant Hashem. En connaissance de cause, vous allez sortir d'Egypte et vous allez savoir que le cas échéant, si vous vous conduisez mal, vous vous exposez à quelque chose d'assez terrible.

Pour comprendre un peu mieux, on peut mentionner une situation semblable qui s'est produite beaucoup plus tard, à l'époque où Shmouel est devenu prophète. Le grand-prêtre Eli était alors en fonction. Ses fils ne se conduisaient pas bien, Eli leur a fait des remontrances et leur a demandé de faire teshouva. Le texte dit qu'Hashem ne les a pas laissés faire teshouva, car s'ils l'avaient fait, cela n'aurait pas été de tout leur cœur.



Rav David Kim'hi de Narbonne (le *Radak*) rapproche le texte relatif à Pharaon et celui concernant les fils d'Eli. Il explique ainsi : si quelqu'un fait des fautes, Hashem ne veut pas qu'il meure et l'incite à faire teshouva. Même s'il a fait beaucoup de fautes, du moment qu'il désire retourner vers Hashem de tout son cœur, alors, dit le *Radak*, il bénéficiera de l'aide d'Hashem pour faire teshouva. Mais Celui qui sonde les cœurs, Hakadosh Baroukh Hou, savait que les fils d'Eli n'avaient pas « le cœur entier » (ainsi s'exprime le *Radak*). S'ils avaient écouté leur père, ils ne l'auraient pas fait de tout leur cœur. C'est pourquoi Hashem a préféré qu'ils n'écoutent pas leur père, pour les punir et que les gens se disent : « ces individus étaient mauvais, ils ont mérité leur punition ». Et à ce moment-là, le jugement d'Hashem va se trouver justifié.

Qu'est-ce qui est dit ici ? Tant pour Pharaon que pour les fils d'Eli, ce dont on parle, c'est d'un changement de comportement. Pharaon refuse d'obéir à Hashem, les fils d'Eli refusent de se conduire conformément à la parole d'Hashem.

Pharaon voulait prier. La Guemara dit que celui qui refuse d'écouter la parole d'Hashem et qui néanmoins va prier, פתייתל הבעות : sa prière est une abomination. Elle n'est pas reçue. C'est ce que Pharaon voulait éviter, il ne voulait pas se retrouver dans la situation de celui qui a refusé la parole d'Hashem. Il cherchait donc à prier avant d'avoir rencontré Moshé le matin, pour ne pas avoir entendu (et refusé) ce qu'il avait à lui dire ! Ce que l'on voit, c'est que cette tefila, si elle avait pu se faire, en tant que tefila, elle aurait été reçue.

Il y a des règles par rapport à la prière : si elle est faite comme il faut, elle est efficace. On peut même obtenir par la prière quelque chose qui n'est pas bon pour nous, le Zohar le dit clairement. C'est pourquoi nous demandons qu'Hashem exauce nos prières uniquement « pour le bien » (שמילא שמארתול ונבל הבוטל).

C'est spécifique à la prière ; pour la teshouva, c'est autre chose. La teshouva de Pharaon et des fils d'Eli ne peut être reçue, alors qu'ils sont prêts à changer de comportement. Pourquoi ? Car leur teshouva aurait concerné leur comportement futur. Pharaon a compris qu'il fallait rectifier le tir dans l'intérêt de l'Egypte, les fils d'Eli se sont enfin décidés à écouter leur père... Mais dans la teshouva, il faut changer le passé aussi.

Ce que dit Rashi, c'est que les nations idolâtres n'ont pas ce *na'hat roua'h*, cette capacité de retrouver la sérénité perdue. La grande différence entre les Bné Israël et les nations idolâtres, c'est que les Bné Israël ont un futur, tandis que les nations idolâtres n'ont pas de futur.

Je m'explique. Il y a deux sortes de futur. Il y a un futur qui n'est que l'extrapolation du passé à travers le présent. C'est un futur qui sera dans le droit fil de ce qui s'est passé jusqu'à présent, un futur calculable. Ce futur que certains calculent quand ils essaient de prévoir les temps messianiques. Rambam dit que c'est erreur monumentale, car ce n'est pas de cela qu'il s'agit : le vrai futur n'est pas fabriqué, déterminé par le passé. Il est radicalement différent.

Quand je dis que les Bné Israël ont un futur alors que les idolâtres n'en ont pas, c'est parce que les Bné Israël ne vivent pas dans des situations déjà déterminées. On sait pourtant que le

passé gouverne le futur, mais justement, c'est le secret de la teshouva : je peux changer le passé comme déterminant du futur.

La teshouva consiste à repasser par chaque étape du passé pour la transformer. Il ne s'agit pas seulement de regretter, mais vouloir que cela n'ait jamais existé. Faire vivre ce passé pour ouvrir un futur par mon travail, ce n'est pas établi à l'avance. Il y a donc grâce à la teshouva une construction pas à pas. C'est cela que les nations (les תומוא ועהלם) n'ont pas. Il y a même des civilisations où le temps futur n'existe pas. Ce n'est pas simple, regardez comment un enfant a du mal à entendre le futur : demain, dans dix jours... il ne comprend pas : pour lui, ce qui existe doit être tout de suite.

Pharaon et les fils d'Eli ne voulaient pas changer le passé, ils continuaient à l'assumer. Ils sont prêts à se conduire différemment, mais ce n'est pas du tout ce qu'Hashem demande, ce n'est pas la teshouva. Il faut redessiner, réécrire un passé. Bien entendu, il y a une mauvaise utilisation de cette possibilité de réécrire l'histoire, c'est tout le négationnisme. Quand Hashem donne quelque chose, il y a toujours moyen de mal l'utiliser, sinon on ne serait pas libre. La bonne utilisation, c'est la teshouva.

C'est pourquoi Rashi fait le lien entre le fait que les nations n'ont pas de *na'hat roua'h* (cette capacité d'atterrir, de retrouver la sérénité) et l'impossibilité de faire teshouva.

On dit à Rosh Hashana que l'on est jugé sur le présent (רשאב אוה ךש). Mais le présent récapitule le passé, à quoi cela sert-il de dire que l'on est jugé sur le présent ? C'est un jeu de mots ! En fait, dans le moment présent, tu peux faire teshouva et te fabriquer un autre passé. Tu es jugé sur le passé que tu choisis, à partir duquel tu vas pouvoir construire un futur.

On voit cela à l'œuvre dans le *korban tamid* qui était apporté tous les jours au Beth Hamikdash, le matin et en fin d'après-midi. Le korban du matin était là pour effacer les fautes de la nuit, et le korban de la fin d'après-midi pour effacer les fautes de la journée. De telle sorte que le matin on avait une page blanche pour la journée, et le soir on avait une page blanche pour la nuit. C'est peut-être la plus grande perte que nous avons subie avec la destruction du Beth Hamikdash. Nous pouvons toujours le faire, mais il y a un travail à effectuer, ce n'est plus automatique comme à l'époque où les Kohanim apportaient le korban au nom du Klal Israël. Chacun doit faire ce travail à présent. D'un côté, nous avons perdu, plus personne ne fait les choses pour nous ; mais on peut aussi dire que nous avons grandi, nous sommes autonomes.

Quand Rashi dit que les Bné Israël ont cette sérénité que n'ont pas les nations du monde, on pourrait objecter que Pharaon était on ne peut plus serein, il était le maître du monde pratiquement ! Tandis que les Bné Israël étaient esclaves, quelle sérénité pouvaient-ils bien trouver ? Il y a des gens qui font teshouva justement parce qu'ils sont déstabilisés, confrontés à des situations difficiles. Effectivement. Mais ce n'est pas la sérénité en tant que telle dont il est question, c'est la capacité à la retrouver. Le problème n'est pas la sérénité en elle-même.

'*Hazal* disent que l'on reconnaît quelqu'un dans son rapport avec l'argent (סיכור), dans son rapport avec la boisson (סוכור) et dans son rapport avec la colère (סעכור). Prenons la colère : il ne s'agit pas ici de savoir si la personne se met ou non en colère. Mais ce qui dévoile qui elle est réellement, c'est la façon dont elle se comporte quand elle est en colère. A ce moment-là, les barrières tombent.

La sérénité, ou plutôt la capacité de retrouver sa sérénité perdue, est donc liée à la capacité de corriger, de reformuler son passé. Si Pharaon et les fils d'Eli avaient fait teshouva, elle n'aurait pas été acceptée et les gens auraient vu une injustice flagrante, en constatant qu'ils sont punis alors qu'ils ont essayé de s'amender. C'est la raison pour laquelle Hashem les a empêchés de faire teshouva. Les gens devaient voir clairement que la punition résultait d'une mauvaise conduite, sinon, il y aurait eu un '*hiloul Hashem*. Et d'un autre côté, les Bné Israël devaient prendre conscience de la toute puissance de la justice divine, en voyant les Egyptiens sanctionnés pour leurs fautes.

'*Hazal* disent : pour chaque mitsva, demande-toi ce que tu gagnes et ce que tu perds. Et pour chaque 'avera aussi. Choisir, c'est toujours perdre quelque chose. Prendre un chemin et pas les autres. Quelqu'un veut faire une mitsva, il aura le mérite de cette mitsva, mais il a éventuellement perdu le plaisir qu'il aurait eu en faisant autre chose que la mitsva (je ne parle même pas de faire une 'avera). On pourrait penser que pour se faciliter la tâche, il faut minimiser la conscience de la perte que la mitsva entraîne. Se dire : « finalement, je ne perds rien, le plaisir est futile... » Mais ce n'est pas ce qu'enseigne la Mishna : on doit savoir exactement ce que l'on perd en faisant la mitsva. Et aussi ce que l'on gagne. On doit prendre conscience de cela, c'est la démonstration qui est faite aux Bné Israël : ils sortent d'Egypte uniquement pour recevoir la Torah, pas pour être libérés de la condition d'esclaves, et doivent savoir maintenant à quoi ils s'exposent.

Pharaon ne peut pas prendre de décision. Dès qu'il décide de laisser partir les Bné Israël, il change d'avis et les poursuit pour les ramener en Egypte. Il n'est pas capable de décider réellement, car il n'assume pas la perte de quelque chose. Les Bné Israël savent très bien la dureté du jugement auquel ils s'exposent, c'est la leçon des *makot*. Il ont vu la toute puissance d'Hashem, mais surtout ce qu'il en coûte de désobéir.

Lorsque quelqu'un ne se ment pas à lui-même dans ses choix, il est absolument serein.

La Guemara dans le traité *Avoda Zara* rapporte l'histoire suivante. Rava est allé offrir un cadeau à un certain Bar Shishakh, un idolâtre. Ce jour-là était pour lui un jour de fête. On n'est pas censé apporter un cadeau à un idolâtre le jour de sa fête, pour qu'il n'en vienne pas à remercier sa divinité. Mais Rava a dit : je sais qu'il n'y croit pas et qu'il ne pratique pas l'idolâtrie, donc je peux le lui apporter aujourd'hui. Il va chez lui, et trouve ce Bar Shishakh dans un bain couvert de pétales de roses, entouré de prostituées.

Bar Shishakh dit à Rava : « est-ce que vous aurez la même chose dans le monde futur ? »

Rava lui a répondu : « bien sûr, on aura d'ailleurs bien mieux que cela ! »

Bar Shishakh s'étonne : « qu'est-ce qu'il peut donc y avoir de mieux ? »

Rava explique : « toi, tu as toujours peur que l'empereur vienne te prendre tout ce que tu as, tandis que nous, dans le monde futur, nous n'aurons pas peur ! »

Brusquement, les envoyés de l'empereur sont venus chercher Bar Shishakh, il voit que la prédiction de Rava se réalise et dit : « que l'œil de celui qui pense du mal des Juifs explose ! » Rava a répondu « amen », et l'œil de Bar Shishakh a explosé.

Le Ben Ish 'Haï explique que Bar Shishakh souhaitait sincèrement que les Juifs aient le même confort, le même plaisir que lui. Mais ce plaisir pour les Juifs est une *kelala*. C'est pour cela que son œil a explosé : ce qu'il voulait, sincèrement, revenait à penser du mal des Juifs. Il pensait que les Juifs avaient la même échelle des valeurs, que c'était là leur plaisir.

Le *Messilat Yesharim* enseigne, au tout début, que l'homme a été créé pour la jouissance. Pour que la jouissance soit totale, Hakadosh Baroukh Hou a créé un monde entièrement consacré à la jouissance, et un autre monde dans lequel on s'y prépare. Le '*olam hazé* est un monde de préparation, tandis que le '*olam haba* est uniquement jouissance.

Rav Tsadok Hacoheh dit que la *yir'at malkhout* (la crainte de l'empereur, du roi) empêche de jouir pleinement. Bar Shishakh est sans arrêt en train de se demander combien de temps ce qu'il a va durer. La *yir'at shamayim* (la crainte du Ciel) donne un apaisement total, parce qu'elle annule toutes les autres peurs. Craindre Hashem, c'est n'avoir peur de rien, parce que l'on craint Hashem et que l'on dépend de Lui seul. C'est ce que Rava lui a dit.

Le clarificateur de ce que nous sommes réellement, ce sont les épreuves. Le *yetser hara'*, le penchant au mal, est appelé ברוט דאמ, « très bon ». Toute la '*avoda* se fait grâce au *yetser hara'*. C'est une erreur de penser que le *yetser hara'* abîme les choses. Toute la perfection vient de lui, car c'est dans les difficultés que se fabrique la *devekout*, la proximité avec Hashem.

'*Hazal* demandent : qu'est-ce que les Avot ont fait de si extraordinaire pour qu'Hashem les aime tellement ? Et de répondre : ils galopèrent devant Hashem comme des étalons, ils galopèrent dans les marécages et couraient si vite que la boue ne collait pas. Le '*olam hazé* est un marécage, il n'y en a pas de pire que celui-là. En circulant dans ce marécage, on prépare ce qui a été créé pour l'homme : la jouissance du '*olam haba*. La '*avoda* de l'homme commence quand il est dans la boue. Il ne s'agit pas de la fuir, il faut être aux aguets, se préparer à affronter l'épreuve qui va venir. Si ce n'est pas aujourd'hui, ce sera demain ou après-demain.

Quand Rabbi Akiva, pendant qu'on le torture, dit à ses élèves : « j'ai toujours attendu cela », ce n'est pas qu'il était masochiste. Mais il voulait aimer Hashem, comme nous le disons dans le premier paragraphe du *shema'* (à titre individuel), de toute son âme. Quand c'est arrivé, il ne l'a pas refusé. Il s'y était préparé toute sa vie, sans savoir quelle forme cela prendrait. Rabbenou Tam dans le *Sefer Hayashar* dit : les événements vont venir, il faut s'y préparer.

Au début de parashat *Vayeshev*, quand Ya'akov Avinou a voulu s'asseoir littéralement, faire une pause, Hashem a dit : cela ne suffit donc pas aux tsadikim d'avoir la sérénité la plus complète qui soit au '*olam haba*, ils veulent en plus se reposer dans le '*olam hazé* ?

Bien sûr, ce niveau d'exigence concerne les tsadikim uniquement. Mais chacun à son échelle doit le comprendre.

'*Hazal* disent : *מתנדפק לך טובא אלו מתנתנוגע לך מינב* (on pourrait traduire ainsi : la colère des Avot est préférable à l'humilité de leurs descendants).

Quand Yaakov Avinou quitte son beau-père pour rentrer en Erets Kena'an avec sa famille, Lavan le rattrape et l'accuse de toutes sortes de choses, puis se met à fouiller ses affaires, sans rien trouver qui lui aurait été pris. Ya'akov est *makpid*, il se met en colère contre Lavan : pourquoi as-tu couru après moi ? Tu as tout fouillé et tu n'as rien trouvé, tu m'as accusé à tort ! Il essaie de le consoler, il lui dit : « tu vois, tu t'es emporté pour rien... » C'est cela, la colère des Avot : Ya'akov apaise Lavan. Mais David Hamelekh n'a pas atteint ce niveau. Quand Shaoul le poursuit, il se plaint et dit : Shaoul a voulu me tuer. '*Hazal* disent qu'ici, David Hamelekh n'a pas été à la hauteur. Il a mentionné la volonté de l'autre de le tuer. Quand il est en colère, il ne maîtrise pas ses paroles, il n'est pas à la hauteur de Ya'akov.

Il faut arriver au niveau de *menou'hat hanefesh*, de sérénité. Quand quelqu'un a confiance en Hashem et vit sereinement du fait de cette confiance, alors, dit le '*Hovot Halevavot*, on sait qu'il a du *bita'hon*. Il n'a pas de soucis, car il a remis la charge à Hashem. Il n'est pas embrouillé, il n'est pas paniqué.

Le grand exemple de cette sérénité, c'est Yossef. Il est jugé et condamné à mort par ses frères, jeté dans un puits, sorti de ce puits et vendu pour l'Egypte. '*Hazal* disent que la caravane qui l'emmenait en Egypte transportait des parfums (alors que d'habitude, ces gens-là transportent du goudron qui sent mauvais). Yossef a eu cette chance, il est tombé sur un transport de parfums : de temps en temps, quand il y avait une petite brise, il sentait une odeur agréable. Cela donne une idée de la précision de la *hashga'ha*. Yossef a été condamné à être vendu, mais pas à vivre dans un espace où cela sent mauvais.

La Guemara *Sanhedrin* enseigne le mode opératoire de la peine de mort par strangulation : on la pratiquait à l'aide d'un collier que l'on resserrait jusqu'à ce que le condamné meure étranglé. Mais ce collier va le blesser quand on serre ! La Guemara conclut qu'il faut mettre un foulard autour. Il a été condamné à mourir, pas à souffrir. Le *din* ne doit pas dépasser d'un cheveu ce qui est prévu.

Cela donne de la force à Yossef. Il voit qu'Hashem s'occupe de lui, même dans cette situation quasiment désespérée. Hashem lui donne, mais il faut quelqu'un à la réception. Il faut être capable dans une telle situation de se réjouir d'un petit détail. Yossef est en train d'être emmené loin de ses parents, vendu comme esclave dans un pays pourri. C'est peut-être pire que la mort ! Mais lui est réceptif. Il est capable de prêter attention à un parfum quand le vent souffle dans la bonne direction, c'est le signe qu'il est serein.

Bien sûr, être confiant en Hashem ne veut pas dire espérer une récompense d'Hashem pour ce que je n'ai pas fait, ou pour ce que j'ai mal fait. Mais cela permet de faire teshouva et de se fabriquer un futur, un vrai futur.

Yossef se retrouve ensuite en prison. Il regarde l'échanson et le panetier, et leur demande un matin : « pourquoi aujourd'hui avez-vous l'air contrariés ? » Sa sensibilité est telle qu'il est capable de remarquer un changement entre un jour et un autre. Yossef est aux aguets, car il a vu une *hashga'ha* fantastique. Il a été condamné à mort par ses frères, mais sa peine est commuée. Ils le jettent dans un puits rempli de scorpions et de serpents, qui ne lui ont rien fait. Quand il descend en Egypte, c'est dans un convoi qui transporte du parfum. A cause de Madame Putiphar, il est mis en prison. A priori, un esclave soupçonné d'avoir violé la femme du maître est mis à mort sans autre forme de procès... Or le voilà en prison, et dans quelle prison ? Une prison pour princes ! Yossef comprend qu'Hashem l'aide et s'occupe de lui.

Tout ce que faisait Yossef réussissait. Son maître savait qu'Hashem était avec lui. Comment ? Rashi dit que son maître lui a demandé : qu'est-ce que tu es sans cesse en train de murmurer ? Yossef lui a répondu : je bénis Hashem. En permanence, il était en train de bénir Hashem pour ce qui lui arrivait. Bénir, cela veut dire multiplier : remercier et demander encore (pas comme on apprend aux enfants : « dis merci, cela suffit ! »). A Hashem, il faut demander encore, car si l'on ne demande pas encore, c'est le signe que l'on n'a pas pleinement apprécié ce que l'on a reçu. La berakha consiste à demander à Hashem que ce soit encore plus. Je Le multiplie dans ce qu'Il a fait pour moi.

Rav Yerou'ham rapporte que la fille du Alter de Kelm, son maître, était malade et avait été voir un grand professeur. Ce professeur lui a prescrit du repos, de la sérénité. Elle l'a raconté à son père : même les médecins soignent avec la sérénité ! Ce dernier lui a répondu : ma fille, toute la question est de savoir comment on y arrive, tu aurais dû le lui demander...

En fait, *'Hagal* répondent à cette question, ils disent à propos de Yossef : *בש משים רוגש ויפב*, « le Nom d'Hashem était en permanence dans sa bouche ». Etre sans arrêt aux aguets pour voir comment Hashem nous fait des bontés, et sur chaque bonté, demander encore, c'est comme cela que l'on arrive à la sérénité : je sais qu'on s'occupe de moi. Et Celui qui s'occupe de moi peut tout. Je suis dans les mains d'Hashem, et mon travail est de fabriquer un futur. C'est cela la sérénité, savoir que l'on a un futur, savoir que l'on a un *'olam haba*.

Pour s'y habituer, nous avons Shabbat. Shabbat est *me'en 'olam haba*, « un avant-goût du monde futur ». Il faut le vivre comme cela. Si on n'en fait pas un *me'en 'olam haba*, il ne va pas l'être. C'est à nous de faire du Shabbat un avant-goût du monde futur. Il a cette potentialité, à nous de l'actualiser.

## « Nous et les chevaux »

Conférence de Rav Gronstein (26 janvier 2013 - ק"שצומ תשרפ חלשב -)

*Pour la refoua shelema de א"טילש (Rav Seckbach)*

*Pour la refoua shelema de "ילשטא" נמחם נב ייבלה (Rav Claude Lemmel)*

*Pour la refoua shelema de נב הרובד (Rav Seckbach)*

*Pour la refoua shelema de חת הרל יטהל תב הקבר (Rav Seckbach)*

Les Bné Israël sont sortis d’Égypte (c’était la parasha de la semaine dernière), puis ont passé la mer (c’est ce que nous avons lu aujourd’hui). La sortie d’Égypte, nous avons une mitsva d’en faire le récit. En ce qui concerne la תעירק מי וסף / *keri’at yam souf*, la déchirure de la mer, nous avons une mitsva de lire la *shira*, le chant que les Bné Israël ont composé après ce miracle (on l’appelle la תריש מיה / *shirat hayam*, ou plus simplement la *shira*). Il y a un processus continu qui mène de la sortie d’Égypte au passage de la mer, mais les démarches sont complètement différentes : d’une part le récit, d’autre part le chant.

Le récit n’est pas donné dans la Torah comme tel. Hashem nous demande de faire un récit, mais ne nous révèle pas expressément ce qu’il faut dire. Les ‘Hakhamim ont pris des éléments de la Torah et composé un récit, la Haggada de Pessa’h. Un récit oral qui n’est jamais vraiment terminé. Il est important de le rappeler, Hashem le dit Lui-même : tout ce qu’Il a fait, Il ne l’a fait que pour que nous le racontions. La finalité, c’est le récit.

Lorsque les Bné Israël ont passé la mer, ils ont chanté. La *shira* est un chant collectif, tandis que le récit est individuel. Chacun a la mitsva de faire ce récit. Les ‘Hakhamim nous ont donné un cadre (la Haggada), mais c’est ouvert : on peut ajouter ce que l’on veut. Plus on en raconte, mieux cela vaut (לכ ברמהה רפסל ציביתא מצרים רהי הזו חבושמ).

Le chant est explicité dans la Torah, il a été inspiré à tous les êtres présents à ce moment-là, tout le monde l’a dit en même temps. Ce chant raconte la puissance d’Hashem et la chute des resha’im. Ce qui est remarquable dans la *shirat hayam*, et cela vaut aussi pour la תריש אבהר (la *shirat habeer*), c’est que des paroles (certes inspirées) des hommes sont devenues Torah ! Il n’y a pas d’autre exemple. Habituellement, c’est la parole d’Hashem, à travers la bouche de Moshé Rabbenou, qui devient Torah. Alors qu’ici, des hommes chantent, et leur parole devient Torah.

Ce n’est pas la même chose que lorsque les filles de Tselof’had ont posé une question, et que la halakha a été fixée grâce à elles. Elles ont le mérite que cette halakha figure dans la Torah. C’est déjà extraordinaire, elles ont provoqué la parole d’Hashem, mais ce n’est pas leur parole qui est devenue Torah.

On trouve une allusion à la résurrection des morts dans la phrase introductive : *זא רישי השמ*, « alors chantera Moshé » (Ibn Ezra considère toutefois que ce n'est pas un vrai futur). Pour les Bné Israël, le passage de la mer est comme une naissance. Ils sont entrés dans l'eau jusqu'à ne plus pouvoir respirer, leur situation était quasiment désespérée, et ils bénéficient d'un miracle extraordinaire, la mer s'est ouverte ! C'est donc déjà une résurrection d'une certaine manière.

Il n'y a pas de mitsvot énoncées dans la *shira*, mais des contenus fondamentaux dans notre emouna, dans notre confiance en Hashem.

Le texte commence par *ורמאיו מאלר*, ils ont dit pour qu'on le redise. Pourquoi ? Le *Sfat Emet* explique : de cette parasha, on va déduire d'autres parashiot. Comme ce texte a été inspiré, il est très riche. Il contient toutes sortes de textes dérivables de ce texte-là.

Dans le sefer Torah, la *shira* est écrite de façon singulière : *אריח לע יבג הנבל ולהנב לע יבג חירא*, c'est unique dans la Torah. La disposition ressemble à un mur en briques : sur chaque brique, deux autres briques viennent se poser, par opposition à la construction en colonnes (une brique au-dessus d'une autre). La structure où chaque brique repose sur deux demi-briques donne un mur plus stable, mais d'un autre côté, lorsque l'on écrit ainsi, il y a énormément de blanc. Dans le texte de la Torah, les blancs servent de temps de réflexion, cela permettait à Moshé de réfléchir entre les différentes paroles qu'il recevait d'Hashem. Les blancs donnent l'ouverture nécessaire pour que les hommes puissent produire la Torah Orale.

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת ליהוה ויאמרו	לאמר	אשירה ליהוה כי גאה גאה	סוס
ורכבו רמה בים	לישועה	זה אלי ואנוהו	אלי
אבי וארממונהו	איש מלחמה יהוה	מרכבת פרעה וחילו ירה בים	ומבוזר
שלשיו טבעו בים סוף	תהמת יכסימו ירדו במצולות כמו	אבן	אבן
יהוה תרעץ אויב	וברב גאוןך תהרס	תשלוז חרנך יאכלמו כקש	וברוח
קביך	אפך נערבו בים	נצבו כמו נר	אמר
נזלים	אויב ארדף אשיג	קפאו תהמות בלב ים	אחלקך שלל תמלאמו
נפשי	אריק חרבי תורישמו ידי	נשפת	נשפת
ברווחך כסבו ים	צללו כעופרת בבמים	מי	מי
אדירים	מי כמכה באלם יהוה		

Illustration : la shirat hayam telle qu'elle est écrite dans le sefer Torah



La halakha nous dit qu'il faut écrire ce texte ainsi. La *shira* est un texte composé par les hommes, qui est écrit dans la Torah en laissant une ouverture maximale pour être interprété et surinterprété, produire et produire encore de la Torah.

Les Bné Israël ont chanté avec Moshé Rabbenou, tout le monde a été inspiré en même temps. אפיול רבועים יעמבש ומא אמור הריש, même les fœtus ont chanté dans le ventre de leur mère. Les femmes également : Myriam prend un tambourin et se met à chanter et à danser avec les femmes. Il y a une grande question, pourquoi est-ce que Myriam chante avec les femmes en répétant la première phrase de la *shira* ? A priori, elles l'ont déjà dite avec tout le monde !

La Torah nous dit en effet que les femmes ont proclamé : וריש יהל יכ האג האג, « chantez pour Hashem car Il S'est enorgueilli ». L'orgueil ne sied qu'au Créateur. C'est une très mauvaise *mida* pour les hommes, car elle consiste justement à se prendre pour Hashem.

Et puis ססו ובכרו המר בים, littéralement : « le cheval et son cavalier Il les a élevés et les a jetés dans la mer ». C'est l'essentiel de la *shira* d'après tous les commentateurs. Il y a des choses extraordinaires ensuite, mais l'essentiel se trouve dans ces quelques mots. La preuve : c'est tout ce que Myriam a dit quand elle a chanté avec les femmes.

La formulation pose problème : « le cheval et son cavalier ». Comme si le cheval était le plus important. *Hazal* disent en effet que le cavalier était לפט (négligeable) par rapport au cheval.

On va voir ce que cela signifie.

Qu'est-ce que Pharaon devait apprendre de ce texte ? Et que devons-nous en apprendre ? Pharaon pensait que c'était lui qui dirigeait le cheval. Mais c'est en fait le cheval qui le guidait ! Bien entendu, il s'agit d'une image, je vais essayer de l'expliquer ainsi. Pharaon croyait être le maître, mais c'est Hashem qui guidait. Hakadosh Baroukh Hou a conduit les Bné Israël de telle sorte qu'ils aient l'air de tourner en rond, pour que les Egyptiens les croient perdus et que Pharaon se lance à leur poursuite. Pharaon pensait être à l'initiative, mais ce n'était pas lui le maître. Toute l'armée égyptienne va disparaître dans la mer, seul Pharaon restera comme témoin de ce qui s'est passé. Cela vient enseigner que c'est Hashem qui gouverne le monde, contrairement à ce que pensait Pharaon.

Mais ce n'est pas la grande leçon qu'il faut tirer de ce passage. La démonstration de la toute puissance d'Hashem ne se fait pas quand Pharaon est faible. Justement, Hashem a élevé Pharaon. Il a cru qu'il allait gagner, Hashem l'a élevé pour que sa chute soit plus retentissante encore. Hashem n'a pas pris la place du cavalier, ce n'est pas de cela qu'il s'agit ; même quand le cavalier est en place, quand Pharaon est au plus haut, il faut savoir que c'est Hashem qui gouverne. Hakadosh Baroukh n'est donc pas le cavalier à la place du cavalier. En galopant sur leurs étalons pour attraper les Bné Israël, les Egyptiens étaient déjà perdants.

Ce dévoilement de la puissance d'Hashem n'est pas du même ordre que les *makot* (les dix plaies). Car les *makot* étaient encore dans ce monde, tandis que la *keri'at yam souf* s'est passée à un niveau tel que le mal n'existe même plus, il y a une unité parfaite.

Pourquoi faut-il passer par cette image d'un cheval, d'un chariot... c'est-à-dire d'un support ? Pour que la *shekhina* se manifeste, il faut un support. Les Avot ont porté le trône d'Hashem. A la déchirure de la mer, la présence divine est apparue comme cela n'avait jamais été le cas. Cet événement a pris une dimension universelle, toutes les eaux du monde se sont séparées à ce moment-là. On parle ici d'une séparation qui n'a laissé aucune trace.

Revenons à Myriam, pourquoi est-ce qu'elle a fait répéter aux femmes la première phrase de la *shira* ?

Le mot *shira* justement est féminin, tous les chants sont au féminin. Sauf le dernier, דיתעל אבל (à la fin des temps), il s'appellera *shir*, au masculin. Le *Maor Hashemesh* donne à ce sujet une explication très surprenante. Le féminin est en devenir. A ce moment-là, les Bné Israël ne pouvaient pas encore chanter un *shir*, parce que le Klal Israël était en devenir, en construction. Tant que l'on n'a pas réalisé ce pourquoi le monde a été créé, on est en devenir. Donc Moshé Rabbenou commence en disant : אהריש, « je chanterai ». Dans le futur, je chanterai en tant qu'homme, mais pour le moment, c'est une *shira*, au féminin. Tandis que Myriam dit aux femmes : à la fin des temps, nous serons toujours des femmes. Donc elle proclame : שריו, « chantez », dès à présent. Ce à quoi vous êtes arrivées est indépassable.

Les hommes doivent encore faire un travail, ils doivent sortir de leur condition liée au féminin. Vous le savez... les hommes naissent des femmes. Chaque homme a donc deux cordons à couper : d'une part avec sa mère, et d'autre part avec l'environnement féminin dans lequel il a été conçu et a vécu. Mais, dit le *Maor Hashemesh*, les femmes sont déjà arrivées au stade ultime. Elles peuvent immédiatement chanter, c'est pourquoi Myriam a repris : « chantez » maintenant !

Ce modèle du cavalier et du cheval, on le trouve dans le *Nefesh Ha'hayim* (שרע י' קרפ ט'). Après avoir expliqué ce qu'est le *tselem Elokim*, être à l'image d'Elokim, il dit : cela vient nous enseigner que l'homme est celui qui dirige la Création. Il construit sa démonstration à partir du passouk de *Shir Hashirim* (chapitre 1, verset 9) où le Klal Israël est décrit ainsi : יתססל יבכרב הערפ תימדיך עריית, « à la jument parmi les étalons de Pharaon, je t'ai comparée mon amie ». Pour Pharaon et son armée, c'est le cheval qui guidait le cavalier. Notre relation vis-à-vis d'Hashem fonctionne de la même manière : le cavalier, bien entendu, c'est Hashem. Et le cheval, c'est le Klal Israël. Donc c'est nous qui guidons Hashem ! Vous avez bien entendu, c'est ce que dit le *Nefesh Ha'hayim*... Hashem l'a décidé ainsi. Il dit : Ma façon de Me lier au monde dépend de vos actions. C'est vous qui guidez Mon lien avec le monde. Pourquoi le passouk a-t-il pris comme modèle les chevaux de Pharaon ? Pour nous enseigner que même le pouvoir du mal est au service du dévoilement de la toute puissance d'Hashem. בלכ מוקמ ולגש כשיהנ מעהם, partout où les Bné Israël ont été en *galout*, la *shekhina* est avec eux. C'est aux Bné Israël qu'incombe la tâche de définir comment le monde va avancer.

Cette puissance donnée à l'homme ne se limite pas au monde d'en bas.

La Guemara enseigne ainsi : עניינית קידצים וארקיש ומשב לש הקה"ב, « dans le futur, les tsadikim seront appelés du Nom d'Hashem ». Qu'est-ce que cela veut dire ? Les tsadikim sont la *merkava*, le chariot divin, autrement dit le support de la *shekhina*. Leurs actions font que la présence divine se dévoile.

Que signifie être à l'image d'Hashem ? C'est se trouver dans la situation où « savoir » et « choisir » sont une seule et même chose. Alors, la Torah se dévoile vraiment dans le monde.

C'est ce qui dit le *Nefesh Ha'hayim* : הדובעה וצרך הובג. Le *'hidoush*, c'est que nous servons Hashem alors que l'on ne peut rien donner à Hashem. Mais à quoi est-ce que cela sert ?

La règle, c'est que la *'avoda* est une nécessité pour Hashem, Il en a décidé ainsi !

La Torah est la parole d'Hashem. Comment est-ce que les Bné Israël peuvent-ils fabriquer de la Torah ? C'est impensable ! Ce n'est pas la même chose que lorsque les paroles de Lavan sont écrites dans la Torah. A la *keri'at yam souf*, les Bné Israël sont arrivés au dévoilement de la *kedousha* de la Torah, on leur a montré que leurs actions étaient les שעמים d'Hashem. Comment Hashem agit-il dans le monde ? A travers les Bné Israël. Ils en font l'expérience au passage de la mer.

Devant la mer, ce n'était pas le moment de prier. Hashem dit à Moshé Rabbenou : cela ne dépend pas de toi, mais de Moi ! רבד לא ינב ישראל ועסיו, « dis aux Bné Israël d'avancer ». Concrètement, ils devaient exprimer leur confiance en Hashem. En général, dans toute situation, il faut prier ; mais là, cela ne servait à rien, ils devaient agir. Personne ne savait que la mer allait s'ouvrir... Cela s'est produit parce qu'ils ont avancé.

Rambam enseigne dans les *Hilkhot Tefila* (chapitre 7, § 13) :

שי תומוקמ וגהנש תורקל כבל וים רחא משבןכר חבתשי שיתר יהם רחאו דכ ניכרבמ לע עמש

« Il y a des endroits où l'on a la coutume de lire chaque jour, après avoir récité la berakha de *yishtaba'h*, la *shirat hayam*, et ensuite on récite les berakhot du *shema*'. »

[Ce n'est pas ainsi que nous procédons : nous récitons d'abord *baroukh sheamar*, pour demander la permission de dire la louange d'Hashem (cette louange devrait être infinie, on la met donc entre crochets, elle se trouve encadrée par *baroukh sheamar* et *yishtaba'h*) ; puis nous disons les *pessouké dezimra*, c'est-à-dire une série de *tehilim* ; et enfin la *shirat hayam*, avant *yishtaba'h* et les berakhot du *shema*'. Mais en réalité, comme la *shira* est un passage de la Torah, on pourrait effectivement la dire après *yishtaba'h*.]

שיו תומוקמ ירוקש תריש וניזאה ויש יחסידי ירוקש תשי תורישה וכהל פלי גהנמה

« Et il y a des endroits où on lit la *shirat haazinou*. Et certaines personnes lisent les deux *shirots*, tout va d'après la coutume. »

C'est tout un sujet, je voulais juste faire remarquer que la *shirat haazinou* se présente dans le sefer Torah sous la forme de deux colonnes : c'est construit comme un mur qui ne tient pas.

<p>ותשמע הארץ אמרי פי תזל כטל אמרתי וכרביבים עלי עשב הבו גדל לאלהינו כי כל דרכיו משפט צדיק וישר הוא דור עקש ופתלתל עם זבל ולא חכם הוא עשך ויכנך בינו שנות דר ודר זקנך ויאמרו לך בהפרידו בני אדם למספר בני ישראל יעקב חבל זולתו ובתהו יכל ישמן</p>	<p>האזינו השמים ואדברה יערף כבטר לקווי כשעירם עלי דשא כי שם יהוה אקרא הצור רמים פעלו אל אמונה ואין עול שחת לו לא בני מומם ה ליהוה תגמלו זאת הלוא הוא אביך קנך זכר ימות עולם שאכל אביך ויגדך ברזחל עליון גוים יעב גבלת עמים כי חלק יהוה עמו ימצאהו בארץ מדבר</p>
---	---

Illustration : la shirat haazinou telle qu'elle est écrite dans le sefer Torah

Et surtout, le contenu de *Haazinou* ne ressemble pas du tout à des louanges d'Hashem, c'est plutôt un catalogue des échecs du Klal Israël ! Cette *shira* donne envie de pleurer... Comment peut-on parler de « chant » ?

La *shira* de *Haazinou* parle aussi de la chute des resha'im. Pourquoi est-ce une *shira* ? Parce que Hashem connaît toutes nos fautes, et malgré tout Il ne nous abandonne pas. Avec tout ce qu'il peut y avoir de négatif, Hashem ne nous abandonne pas.

Plus étonnant encore, Rambam enseigne dans les *Hilkhot Sefer Torah* (chapitre 7, § 13) :

תוצמ השע לע כל שיא ואשי ארשימל בותכל רפס הרות ומצעל רמאנש עותה ובתכ מכל תא הרישה תאזה

« C'est une mitsva qui incombe à tout homme d'Israël d'écrire un sefer Torah pour lui-même, comme il est dit (*Devarim*, 31, 19) : 'et maintenant écrivez pour vous cette *shira*'. »

רמולכ ובתכ תא הרותה שיש הב רישה וז פלי ניאש ניבתוכ תא הרותה תוישרפ תוישרפ

« C'est-à-dire : écrivez la Torah dans laquelle il y a cette *shira*, puisque l'on n'a pas le droit d'écrire séparément des parashiot de la Torah [il faut l'écrire toute entière]. »

On a la mitsva d'écrire le sefer Torah tout entier, parce qu'il contient la *shira* de *Haazinou* !

La parasha de *Haazinou* compte autant de mots qu'il y a de mitsvot, comme si elle renfermait à elle seule toute la Torah.

Rambam dit que le sefer Torah, parce qu'il contient cette *shira* de *Haazinou*, est le דע ומאנ, le témoin fidèle, que Hakadosh Baroukh Hou est avec nous pour l'éternité.

D'une certaine manière, les deux *shivot* sont interchangeable. Hashem nous donne la responsabilité de Sa présence dans le monde. Les Bné Israël ont cette capacité à produire de la Torah, de la même manière qu'ils sont la condition de la présence divine dans le monde. Nous sommes si l'on peut dire la *merkava* sur laquelle la présence divine se tient. Pas parce que nous serions meilleurs que les autres, mais parce qu'Hashem en a décidé ainsi.

Au passage de la mer, on a compris ce renversement : סוס בכרוו, « le cheval et son cavalier » et non רבכו סוווס, « le cavalier et son cheval ». Notre rôle en tant que *tselem Elokim* est d'être le cheval d'Hashem.

## « Nous et les acacias »

Conférence de Rav Gronstein (16 février 2013 - ק"שצומ תשרפ המורת - 2013)

*Pour la refoua shelema de א"טילש גיטל וב יכדרמ (Rav Seckbach)*

*Pour la refoua shelema de ייבלה ילשטא" (Rav Claude Lemmel)*

*Pour la refoua shelema de וב הרובד (ישבא וב הרובד)*

*Pour la refoua shelema de רהל תב הקבר רהל (הרש ייטלה תב הקבר רהל)*

*Pour la refoua shelema de תב מירמ (הרש לצייר תב מירמ)*

Au Beth Hamikdash (et avant cela au Mishkan) on apportait les korbanot, ce qui n'est plus possible aujourd'hui. *'Hazal* disent dans la Guemara *Makot* que nous pouvons les remplacer par la lecture et l'étude des textes de la Torah qui concernent ces korbanot. Cela s'appuie sur le verset (*Hoshéa*, 14, 3) : וּשְׁנֵלֶה֜ם פְּרִים וְנִיתַפֵּשׁ : « nous allons remplacer les taureaux par nos paroles ». Il y a une efficacité de cette substitution.

On ne trouve pas que l'étude de la construction du Mishkan (ou du Beth Hamikdash) ait cette même valeur. Néanmoins, cette étude est d'une grande importance. Le Ramban, dans son introduction à la parasha d'aujourd'hui, explique : il y a différentes raisons pour lesquelles le Mishkan a été donné aux Bné Israël, l'une d'entre elles est de nous permettre de reproduire l'événement de la révélation d'Hashem au Sinai. Le Mishkan est la manifestation de la gloire d'Hashem au milieu du Klal Israël. Et Ramban de développer les liens entre ce qui s'est passé au Sinai et certains éléments qui font partie de la construction du Mishkan.

Il y a un verset dans *Ye'hezkel* (43, 10) :

הַתָּא וְבַּמִּדְא דְגַגָּה תָא בֵּית שִׂירָאֵל תָּא תִּיבָה וּמִלְכִּיּוֹ יִתְּנוּעֵמָהֶם וּדְדִמוֹ תָא תַּכְתִּינִי

« Toi fils de l'homme, décris le Beth Hamikdash à la maison d'Israël pour qu'ils rougissent de leur iniquité, pour qu'ils en vérifient le plan. »

Le *navi* reçoit l'ordre d'Hashem de décrire le Beth Hamikdash parce que dans cette description, les Bné Israël vont prendre conscience des fautes qu'ils ont commises. *Ye'kezkel* est contemporain de la destruction du premier Beth Hamikdash, il a donc vu le summum des fautes commises par les Bné Israël (c'était en effet le Beth Hamikdash par excellence, le deuxième n'en était qu'une copie).

Le *Malbim* dans son commentaire sur ce verset de *Ye'hezkel* dit qu'il y a de nombreuses allusions spirituelles (מיזמר מינהור) dans la construction du Beth Hamikdash. Il faut se construire soi-même sur le modèle du Beth Hamikdash ; le *Malbim* met ainsi en parallèle le *beth hanefesh* (« le réceptacle de l'âme ») et le Beth Hamikdash.

La construction du Beth Hamikdash dépend en fait de notre construction personnelle, chaque élément du Beth Hamikdash fait référence à un point fondamental dans la construction de l'homme (la forme du *aron*, du *shoul'han*, de la *menorah*...).

L'étude du détail de la construction du Beth Hamikdash a donc une grande importance, car elle renvoie à la construction de l'humain. Sinon, on ne comprendrait pas très bien pourquoi il faudrait s'y intéresser. En effet, il est tout à fait possible que le troisième Beth Hamikdash vienne du Ciel directement, il ne nous incombera pas de le construire ! En revanche, il nous incombe de nous construire nous-mêmes.

Dans notre parasha, la description du Mishkan commence par l'injonction : וישע וזרא יצע מיטש, « ils feront un *aron* en bois de Shittim ». Le *aron hakodesh* est la boîte (plus exactement trois boîtes l'une dans l'autre : une en or, une en bois, une en or) dans laquelle on allait placer les *lou'hot*, les tables de la Loi. Non seulement les deuxièmes *lou'hot*, mais aussi les débris des premières. Ces *lou'hot* brisées sont l'œuvre d'Hashem en totalité, elles ont été données par Hashem telles quelles, tandis que les deuxièmes *lou'hot* sont plus « humaines » si l'on peut dire (Moshé les a taillées et Hashem les a gravées). A l'intérieur même du *aron*, on a donc ce passage de relais. Il y avait aussi la place dans le *aron hakodesh* pour le sefer Torah écrit par Moshé Rabbenou. Les *lou'hot* représentent l'essentiel de la Torah, sous forme condensée (Rav Sa'adia Gaon fait tout un travail pour expliquer comment à partir des '*asseret hadibérot* on déduit toutes les mitsvot) ; le sefer Torah en est la forme déployée.

Ce *aron*, cette boîte, est en bois de Shittim, c'est le bois d'acacia. Il est curieux que l'on désigne ainsi le *aron* car seul le cœur était en bois ; de l'extérieur comme de l'intérieur, on ne voyait que de l'or.

Le premier Midrash sur ce sujet met en évidence que lorsque Hakadosh Baroukh Hou se dévoile à nous, Il ne Se dévoile pas dans toute Sa splendeur, avec toute Sa force : Il ne nous montre que ce que nous sommes à même de recevoir. Dans le Mishkan, il n'y aura pas un dévoilement de l'ordre de ce qui s'est passé au Sinäi, lorsque nous étions tous des *neviim*.

Le dernier Midrash rapporte ce dialogue que tout le monde connaît. Quand Moshé reçoit l'ordre de construire le Mishkan, il s'exclame : comment est-ce possible, les cieux ne peuvent Te contenir, et je devrais Te construire une résidence sur terre ! Hashem lui répond : ce n'est pas ton problème, fais comme Je t'ai dit, installe vingt poteaux au Sud, vingt poteaux au Nord, huit à l'Ouest, la porte du côté Est... et Je pourrai y résider. Je ferai même encore mieux, Je résiderai dans une surface d'une coudée sur une coudée (60 cm sur 60 cm, et encore, si l'on suit l'avis du '*Hazon Ish*...). Nous n'avons donc pas à nous demander comment Hashem peut faire pour résider parmi nous : Il réside parmi nous.

Au Sinäi, lorsque nous avons reçu la Torah, Hashem a imposé des limites. Seul Moshé Rabbenou pouvait monter sur la montagne, les autres Bné Israël devaient s'en tenir éloignés. La *kedousha* implique toujours l'existence de limites. Cette structure faite de domaines

limités, on va la reproduire dans le Mishkan, puis dans le Beth Hamikdash. Il y a des degrés de *kedousha* différents comme on le voit dans la Mishna au début du traité *Kelim* (Erets Israël, Yeroushalayim, le Beth Hamikdash). C'était déjà ainsi à l'époque du Mishkan, on avait le *ma'hané Israël*, puis le *ma'hané Leviim*, le *ma'hané Cohanim*, ensuite le *'hatser*, le *kodesh*, le *kodesh hakodashim*... Toute cette hiérarchie est à l'image de ce qui s'est passé au Sinaï. Bien entendu, il restera à faire ce travail au niveau du תיב שפנה / *beth hanefesh* comme dit le *Malbim* : nous construire en reflétant ces domaines limités.

Au Sinaï, Hakadosh Baroukh a laissé entendre sa voix. Au Mishkan, la voix d'Hashem se manifeste également, mais seul Moshé Rabbenou l'entend. Cette voix vient d'entre les *kerouvim*. Le *aron*, cette triple boîte dont on a parlé, avait un couvercle en or, fait à partir d'un lingot dont on a tiré aussi les *kerouvim*, les deux chérubins. Ce sont deux anges qui représentent le couple formé par Hakadosh Baroukh Hou et Israël. Les *kerouvim* sont mobiles sur leur socle : ils se font face quand le Klal Israël fait la volonté d'Hashem, mais se détournent l'un de l'autre dans le cas contraire. On a ainsi une mesure permanente de la relation entre Hakadosh Baroukh Hou et le Klal Israël. C'est d'entre les *kerouvim* que venait la voix qui donnait à Moshé Rabbenou la Torah, le déploiement de ce que le Klal Israël avait reçu au Sinaï. Cette voix, nous l'avons entendue au Sinaï קוֹתֵם שֶׁאֵה, « du milieu du feu ». La raison pour laquelle les *kerouvim* sont en or, dit Ramban, c'est que l'or représente la couleur du feu. A la fin de parashat *Yithro*, il est dit que si on les faisait d'un autre matériau (en argent, en platine...), ce serait *'avoda zara*. Parce que cela ne représenterait plus l'endroit d'où la voix émanait au Sinaï.

On arrive maintenant à ces fameux יצע טשים, ces bois de Shittim. Toute ma jeunesse, j'ai appris que c'était du cèdre. J'ai bien essayé de voir si le cèdre et l'acacia étaient de la même famille, mais... j'ai consulté le rabbin « google » qui m'a dit que non. Le *navi* Yesha'ya dit qu'il y a vingt-quatre *arazim*, vingt-quatre sortes de cèdre, dont sept particulièrement importantes. Il fait la liste des sept, on y trouve le bois de Shittim ! Il est toutefois peu probable qu'il s'agisse d'un rapprochement au sens botanique.

Dans la Torah, la première occurrence de ces bois de Shittim se trouve lors de la construction du *aron*. Par la suite sont mentionnés des bois de Shittim qui sont verticaux (יצע טשים מידמע), ils servent de murs. Donc l'enveloppe la plus extérieure du Mishkan est en bois de Shittim, tout comme le cœur du Mishkan, le *aron*. Il apparaît que ce bois de Shittim joue un rôle fondamental, on va chercher à savoir pourquoi.

Reprenons les *kerouvim*. Dans la vision de Ye'hezkel qui décrit la *merkava*, le chariot divin, on trouve quatre *'hayot*, quatre créatures : le lion, l'homme, le taureau et l'aigle. Le taureau rappelle le קאט לגעה, la faute du veau d'or. Ye'hezkel a prié pour que le taureau soit remplacé par le visage d'un chérubin, et a été exaucé. La fonction du chérubin est d'adoucir la puissance de ces *'hayot*. Cela représente une forme d'innocence (c'est le visage d'un enfant), un rappel de l'amour d'Hashem pour son peuple. Ye'hezkel a installé cet amour de façon



permanente dans la *merkava*. Cela se voit également dans les *kerouvim* du *aron*, qui sont la manifestation de l'amour d'Hashem. Cet amour peut se changer en peine, la peine d'un parent qui voit son enfant mal tourner, en quelque sorte. Les chérubins regardent alors vers le bas, vers la *kaporet*, mais l'amour reste présent. L'amour peut être teinté de déception, mais il y a toujours cette douceur, c'est ce que Ye'hezkel a installé.

Il y a une troisième occurrence des *kerouvim*, ce sont les chérubins à l'épée flamboyante placés par Hashem à l'entrée du Gan Eden, quand Adam et 'Hava en sont chassés. Ils sont appelés יכאלמ הלבח (« anges de destruction »), mais on n'en trouve pas de trace ensuite, grâce au travail du *navi* Ye'hezkel.

Ces bois de Shittim, c'est quelque chose d'extrêmement puissant. Dans le Midrash, il y a un paragraphe relatif à ce qu'Hashem a créé et qu'Il a ensuite retiré de la circulation. Ainsi, la lumière du premier jour de la Création, cette lumière extraordinaire qui permettait de tout voir d'un bout du monde à l'autre, Hashem l'a cachée quand Il a vu que les *resha'im* pouvaient s'en emparer. Il l'a mise dans la *Torah shebe'al pé* (la Torah Orale), dans le travail des hommes. Les bois de Shittim aussi, *Hazal* disent que l'on n'aurait pas dû avoir le droit de les utiliser ; ils auraient dû être cachés comme cette lumière a été cachée. Si cela n'a pas été le cas, c'est parce qu'ils allaient servir à la construction du Mishkan. Mais qu'ont-ils de si extraordinaire ?

*Hazal* disent que même en Egypte, alors qu'ils n'existaient pas encore sous forme de peuple, les Bné Israël étaient תורעב : ils avaient des limites très strictes dans le domaine des *'arayot*, des relations interdites. Le seul échec est celui qui a été causé par Bil'am, à un endroit appelé justement... Shittim ! Le fait que la Torah nous précise où la faute a eu lieu doit avoir une importance. Dans le Midrash Tan'houma sur parashat *Balak*, il est dit que certaines sources produisent des hommes qui deviennent grands, qui deviennent forts ; et il existe une source négative, celle à laquelle la ville de Sdom s'est abreuvée. Quand Loth s'est séparé d'Avraham Avinou, il a vu que la région de Sdom était כולה הקשמ, complètement irriguée. *Hazal* expliquent : cela signifie qu'ils étaient ירעבות, enfoncés dans les *'arayot*. Ils baignaient dedans, c'était leur mode de vie. Le Midrash dit que cette eau venait du fameux puits de Shittim. C'est lui qui a fait de Sdom ce qu'elle est devenue. Et dès que les Bné Israël ont bu de cette eau, ils ont trébuché eux aussi. C'est donc si l'on peut dire Shittim sous forme liquide, quelque chose d'extrêmement dangereux.

Il y a un remède à ce *znout*, à cette façon de vivre. Ce remède est enfoui dans les bois de Shittim, ces bois avec lesquels nous devons construire le Mishkan. Je me suis dit que l'on pouvait peut-être expliquer de la manière suivante. Si un arbre parvient à pousser à partir du Shittim négatif (sous la forme liquide), s'il peut s'élever, devenir vertical, alors il est capable de réparation. Car il a réussi à lutter, à se sortir de ce Shittim.

Il y a dans Shittim un désir irréprouvable, très dangereux. Il aurait fallu le faire disparaître. Mais la *kedousha* du Mishkan va adoucir cette dangerosité et donner aux bois de Shittim le droit de continuer à exister dans le monde.

On a donc d'un côté la source de Shittim, cause de dépravation, de mœurs dissolues, et de l'autre les bois de Shittim, qui constituent le cœur du Mishkan. De quoi parle-t-on ici ?

Il y a un principe sur lequel le monde a été créé : עולם דסה הנבי, le monde a été créé sur le *'hessed*, le don, la générosité. Hashem a mis cette générosité en nous de façon naturelle, pour que le monde existe et se construise. Il s'agit d'un principe de construction donc il faut poursuivre dans la voie du *'hessed*, ce n'est pas un don inné qui réglerait tout dès le départ. Mais d'où vient la déviation de ce *'hessed* qui va déboucher sur le *znout* ? Vous savez que dans la parasha des *'arayot*, l'une des relations interdites est décrite en utilisant l'expression חדס ארה, « c'est du *'hessed* ».

Le don est ce qui rend le monde possible. Avraham Avinou a interrogé Shem, le fils de Noa'h, il lui a demandé : « qu'est-ce qui vous a qualifiés pour sortir de l'arche ? » Shem lui a répondu : « pendant tout ce temps dans l'arche, nous avons fait du *'hessed* pour le monde animal, nous n'avons pas arrêté. » Avraham ne lui a pas demandé pourquoi ils étaient entrés dans l'arche, mais pourquoi ils étaient sortis. Pour quoi, qu'êtes-vous capables de faire maintenant qu'Adam Harishon n'a pas pu faire ? Vous devez avoir acquis quelque chose de nouveau pour mériter de reconstruire le monde. Et la réponse a été : nous nous sommes entraînés à faire du *'hessed*, pendant tout ce temps dans l'arche. Au point qu'un jour, Noa'h était en retard pour servir son repas au lion, et le lion lui a donné un coup de patte qui l'a estropié. Etant estropié, Noa'h n'a pas pu apporter de korbanot, c'est Shem son fils qui l'a fait à sa place. Pour un seul retard, Noa'h a été privé de cette possibilité de s'approcher d'Hashem. C'est donc une nouvelle création qui sort de l'arche, pour commencer un nouveau monde sur la base du *'hessed*.

Pour nous aider, Hashem a mis cette capacité de *'hessed* en nous. Mais il est nécessaire de se construire avec, il ne s'agit pas de la laisser telle quelle en nous. Pour faire réellement du *'hessed*, il faut d'une certaine manière s'annuler (c'est la notion de התולטבת). Hashem nous a donné cette capacité, mais il y a aussi en nous une force opposée, la recherche permanente de ce que l'on fait pour soi sans tenir compte de l'autre, voire sur le compte de l'autre.

Il est enseigné ainsi dans les Pirké Avot. Celui qui dit : שלי שלך גלשו גלשו (« ce qui est à moi est à toi et ce qui est à toi est à toi ») est *'hassid*. C'est le don : ce que j'ai, je le mets à ton service. Celui qui dit : שלי שלי גלשו גלשו (« ce qui est à moi est à moi et ce qui est à toi est à moi ») est *rasha'*. C'est un voleur. Il a développé en lui cette tendance à tout ramener à soi. Bien entendu, cela va entrer en conflit avec la tendance à vivre en faisant du *'hessed*. Comment est-ce qu'il va s'en sortir ? En développant une capacité de donner de manière perverse, afin qu'elle ne soit pas en conflit avec son désir de prendre. C'est le don qui existe dans les *'arayot*. Bien entendu, dans les *'arayot*, l'approche se fait par don, à travers l'intérêt manifesté pour la personne, etc. Mais chaque mouvement de ce don est immédiatement

récupéré. C'est un « prendre » dont la forme extérieure se présente comme du *'hessed*. Celui qui faute dans les *'arayot* met la capacité de don au service de lui-même. Le *'hessed* qu'Hashem a implanté en lui se trouve d'une certaine manière en exil dans le « prendre ». *'Hagal* appellent cela un *'hessed* de טהאמו, un dévoiement du *'hessed*. Le *tikoun*, la réparation pour cette conduite, c'est la תבדנ בלה, la générosité. Le passouk dit (au sujet de la terouma) : וחקיו יל « ils prendront pour Moi » mais d'un autre côté ומתא לכ שיא אשר ונבדי ובל « de tout homme que son cœur pousse à donner ». Cela semble contradictoire, est-ce un prélèvement impératif, ou bien un appel à la générosité ? Le Brisker Rov explique ainsi. וחקיו יל est dit au niveau de la collectivité : globalement, vous devez donner pour construire le Mishkan. Mais on ne prendra que de ceux qui veulent vraiment donner, ce ne sera pas imposé à chacun.

La תארהה כשהיהנ, la Présence divine au Mishkan nécessite que l'on s'écrase (c'est la ולטבתהה dont on a parlé, l'annulation de soi). Si l'on ne s'écrase pas devant Hashem, c'est de l'orgueil. Or Hashem dit : l'orgueilleux et Moi, nous n'avons pas de place ensemble. L'or, l'argent, le cuivre... tous ces biens matériels, il va falloir s'en défaire pour faire place à la *shekhina*. C'est là le sens du don de ces matériaux qui est prescrit au début de notre parasha pour la construction du Mishkan.

S'il n'était pas possible à quelqu'un de s'écraser devant le Créateur, il ne pourrait pas résister au *yetser hara'* des *'arayot*. Car aucun don à un humain ne peut se comparer à la jouissance des *'arayot*, on ne pourrait même pas adoucir ce *yetser hara'*. La seule jouissance qui peut faire pièce au *yetser hara'* des *'arayot*, c'est celle de la *kedousha*. C'est pour cette raison que la תדובע מהקשד a été donnée comme *refoua* préventive. Le Mishkan a été construit avant que les Bné Israël ne fauten à Shittim. L'utilisation des bois de Shittim a précédé leur faute.

Celui qui est confronté au *yetser hara'* des *'arayot* (et tout le monde y est confronté) n'a pas d'autre solution que de se consacrer à fond à l'étude de la Torah et à la *kedousha*. Seule cette jouissance là peut faire le poids. Il doit faire de l'étude quelque chose de jouissif pour contrer le *yetser hara'*.

Ces bois de Shittim on fait un très long chemin. Ya'akov Avinou les a amenés en Egypte, ensuite ils sont sortis, ont traversé le désert, ont servi à construire le Mishkan... et se sont retrouvés en Erets Israël. Shittim correspond au לשא / *eshel* qu'Avraham Avinou a planté à Beer Sheva. Le לשא est l'expression de la *midat ha'hessed*, les trois lettres de ce mot sont en effet les initiales de כאיהל (manger), היתש (boire) et הניל (dormir). Il s'agit de prendre en charge l'autre quand on le reçoit, ce qu'a fait Avraham.

ועטי לשא ראבב עבש « il planta un *eshel* à Beer Sheva ». Sur ce verset, Rav Yehouda dit que לשא est un סדרפ, un verger. Mais selon Rav Ne'hounia, il s'agit d'une auberge (קדנופ). Les lettres de לשא sont aussi celles de שאל, « demande ». On dit à l'invité : « demande tout ce que tu veux, je te le donnerai ».

Ya'akov a voulu puiser cette force de *'hessed* qu'Avraham Avinou avait instaurée. Il est donc allé chercher les bois de Shittim, et c'est lui qui les a descendus en Egypte. Ce désir de *'hessed* est nécessaire à l'existence du monde.

Mais ces bois de Shittim peuvent être utilisés pour le mal, au point que l'on a envisagé de les cacher. Pourtant, le monde en a besoin (יחיך מלועה דרצנו ול), dit le Zohar), c'est aussi nécessaire que la pluie ! Certains disent que dans le Gan Eden étaient plantés ces arbres de Shittim.

Le verset dit dans *Bereshit* : עטיו יה אלמיק וג דעב מדקמ, « Hashem Elokim planta un jardin en Eden, vers l'Est ». *'Hagal* demandent : pourquoi tout à coup est employé ici le Nom complet, Hashem Elokim ? Jusqu'à présent, on parlait de Elokim (comme dans רבאטיש ארב קלאים). Ils répondent : pour que le Gan Eden puisse exister, il fallait le Nom complet, sans quoi ces arbres de Shittim auraient pu être utilisés pour le mal. Les deux possibilités sont nécessaires pour que le libre choix reste possible. C'est très dangereux, mais le travail du Mishkan peut adoucir cette mida. Dans le *'olam haba*, elle sera entièrement positive, elle ne servira que pour donner joie et jouissance dans l'étude.

Ces acacias représentent notre condition, le problème de l'homme qui doit choisir. Il y a les deux possibilités : Sdom, sous la forme liquide (avec le puits de Shittim), c'est entièrement destructeur. Il n'en reste rien, il n'y avait rien à y sauver. Et de l'autre côté, Hashem nous dit : si vous l'utilisez bien, cela peut assurer la réussite du monde. Aujourd'hui, il n'y pas de Mishkan, mais la *'avoda* reste possible, par le biais de l'étude. La jouissance que pouvait procurer la *'avoda*, nous pouvons toujours l'avoir, mais sans l'emballage, sans le lieu favorable que représentait le Mishkan. Nous n'avons pas tout perdu, le contenu reste accessible.



*Illustration : acacia dans le désert du Néguev*