

Melaveh malka de l'ADE

Recueil des interventions de Rav Y. Gronstein

Année 5774

De Noa'h à Avraham	page 2
La maîtrise du temps	page 10
Beauté des hommes, beauté des vaches	page 16
Les larmes de Yossef	page 22
Devenu ou né aîné	page 29
Les <i>makot</i> , interfaces	page 36
Le feu, le Mishkan et Shabbat	page 41

Melaveh Malka : « De Noa'h à Avraham »

Conférence de Rav Gronstein (12 octobre 2013 - מוצש"ק פרשת לך לך - 12)

Le'elouy nishmat Shoshana bat Rivka Berdugo

Pour la refoua shelema de ארי-ה ליב בן הדסה

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

Ce melaveh malka est *le'elouy nishmat* harav hagaon Rav 'Haïm Ovadia ben Giorgia, *zikhrono livrakha*. Il y a des hespédim un peu partout dans le monde ; je voudrais juste rappeler que la vie de Rav Ovadia, c'était l'amour de la Torah, l'assiduité dans le *limoud*. Il a accompli l'une des plus grandes révolutions dans le Klal Israël depuis fort longtemps, en ramenant des multitudes de gens à la Torah, des gens qui n'avaient aucune idée de ce qu'est la halakha. De ce point de vue, c'est une perte que personne n'imagine pouvoir combler de sitôt.

Egalement *le'elouy nishmat* Monsieur Shapiro, qui était l'un des piliers des melaveh malka ces dernières années. Il va beaucoup nous manquer. Lorsqu'il a quitté Paris, il a dit que les melaveh malka allaient beaucoup lui manquer aussi. C'est quelqu'un qui s'est énormément dévoué pour la communauté.

Au tout début de son commentaire sur la Torah, Rashi pose sa fameuse question : la Torah aurait dû commencer par la première mitsva donnée aux Bné Israël en Egypte, *ha'hodesh hazé lakhem*. Et il dit que ce qui est en amont du dévoilement d'Hashem à Moshé Rabbenou au buisson ardent nous est donné parce que כה מעשיו הגיד לעמו, Hakadosh Baroukh raconte à son peuple littéralement « la puissance de Ses actions », la potentialité de toutes les actions divines. En d'autres termes, les secrets de fabrication et de fonctionnement du monde. Dans les générations de Noa'h à Avraham, on va donc s'intéresser à ce contenu qui nous est révélé.

Tout le monde connaît la Mishna dans les Pirké Avot (5, 1) :

בעשרה מאמרות נברא העולם ומה תלמוד לומר והלוא במאמר אחד יכול להיבראות אלא להיפרע מן הרשעים שהן מאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שהן מקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות

« Le monde a été créé avec dix paroles. Qu'est-ce que cela vient nous enseigner ? Le monde aurait pu être créé avec une seule parole ! C'est pour faire payer les resha'im qui causent la perte de ce monde créé par dix paroles. Et pour donner un bon salaire aux tsadikim qui font tenir ce monde créé par dix paroles. »

Ceci pour la création.

Ensuite, il y a dix générations d'Adam Harishon jusqu'à Noa'h. Ces générations n'ont pas arrêté de mettre Hashem en colère, si l'on peut dire. Elles sont énumérées pour faire connaître combien Hashem fait preuve de patience avec l'humanité.

Au bout de ces dix générations, la coupe est pleine, et l'on arrive au déluge à l'époque de Noa'h. Il y a dix autres générations de Noa'h à Avraham. Elles mettent à nouveau Hashem en colère. Mais le terme est différent, cela ne se conclut pas par une catastrophe : Avraham arrive et prend le salaire de ces dix générations, c'est positif (au moins pour Avraham Avinou).

Il va traverser dix épreuves, nous dit la Mishna. Elles permettent de construire l'avenir de l'humanité et manifestent l'amour d'Avraham Avinou. On a ensuite dix générations durant lesquelles Hashem fait des miracles pour le Klal Israël (en Egypte, au passage de la mer...). Et puis, malheureusement, dix situations où les Bné Israël ont mis Hashem à l'épreuve ; ils ont sans cesse désobéi à Hakadosh Baroukh Hou.

Quand on parle de la création de l'homme, le passouk dit (*Bereshit*, 2, 7) : ויהי האדם לנפש חיה. 'Hazzal disent que l'on aurait dû écrire : ויהי באדם לנפש חיה, c'est-à-dire que l'âme insufflée par Hashem en Adam était une source de vie. C'est d'ailleurs ainsi que traduit Onkelos. Mais le texte de la Torah n'est pas formulé ainsi. Comme si Adam était devenu נפש חיה. Rabbi 'Hayim de Volozhyn explique : grâce à sa neshama à laquelle il s'identifie, Adam devient une נפש חיה, une source de vie. Il fait vivre tous les mondes qu'Hashem a créés, tous les mondes par lesquels la création est passée jusqu'à arriver à l'homme. Le passouk annonce ce rôle extraordinaire de l'homme comme source de vie de toute la création. Il n'est pas juste un être vivant. Tous les mondes, y compris spirituels, dépendent de l'homme.

Dans ces secrets de fabrication qui nous sont dévoilés dans la première partie de la Torah, il y a par exemple le principe : מעשי אבות סימן לבנים. Ce que les ancêtres ont fait trace un chemin qui va être emprunté par leurs descendants. Cela commence avec Avraham Avinou.

La terre après le déluge n'est plus la même, tout a changé. Dans l'arche est sauvegardée une petite réserve qui va être exportée de l'ancien monde dans le nouveau. Noa'h y joue le même rôle qu'Adam Harishon dans l'ancien. Noa'h n'est pas le plus parfait, il y a Metoushela'h qui meurt avant le déluge. La Torah dit que Noa'h a construit l'arche ; pourtant la Guemara, lorsqu'elle cite des constructeurs, ne mentionne pas Noa'h, mais son fils Shem. 'Hazzal expliquent que Shem a commencé la construction de l'arche, il est donc compté parmi les constructeurs, pas Noa'h. Mais Shem n'est pas sauvé par ses propres mérites ; du fait qu'il est mineur, c'est grâce au mérite de son père qu'il est sauvé. Durant ces générations difficiles, Shem et Metoushela'h se sont réfugiés hors du monde, dans leur tour d'ivoire, dans leur bulle. Ils ne se sont pas occupés du monde. La grandeur de Noa'h, ce qui fait qu'il a été sauvé, c'est que d'une certaine manière il s'est occupé du monde. Il a été interpellé les gens et a discuté avec eux, il a essayé de les influencer. Cette bulle dans laquelle sont entrés Shem et Metoushela'h, on la retrouve ensuite positivement, quand les Bné Israël ont vécu coupés du monde entre la sortie d'Egypte et l'entrée en Erets Israël (bien que le principe מעשי אבות סימן לבנים ne commence qu'avec Avraham).

Il y a donc certains cas où il est nécessaire de s'isoler dans une bulle pour s'y renforcer avant d'affronter le monde. C'est ce que l'on retrouve avec la mitsva de soukka. Mais dans les générations qui précèdent le déluge, il fallait s'occuper du monde. La preuve, c'est qu'il n'a pas entièrement été détruit. On a une phase d'expansion d'Adam à Noa'h, puis une contraction pour que le monde soit sauvé.

Il y a une différence significative entre les dix générations qui vont d'Adam à Noa'h, et les dix qui vont de Noa'h à Avraham. Si l'on prend la liste de noms telle qu'elle est mentionnée dans la Torah, Adam est le premier et Noa'h le dixième. Il fait donc partie des dix générations. Tandis que pour les dix générations qui vont de Noa'h à Avraham, on s'aperçoit quand on les compte qu'Avraham n'est pas le dixième, mais le onzième. Il est en dehors de la liste des dix. Borgès dit que dans un récit, le sens est toujours à l'extérieur du récit. Avraham Avinou donne le sens de ces dix générations. Noa'h, lui, ne donne pas de sens. Il est sauvé, mais il ne domine pas suffisamment la situation, il n'est pas à l'extérieur pour donner du sens. C'est ce qu'Avraham va faire.

On a vu dans l'un des shiourim au nom de Rav Wolbe que la Torah, quand elle nous parle d'Avraham Avinou, ne nous dit quasiment rien de lui jusqu'à l'âge de 75 ans. Et pourtant, il s'est passé beaucoup de choses dans sa vie ! Mais c'est seulement quand il parvient à une certaine forme de prophétie que sa vie devient Torah. Le sens qu'il a donné, c'est qu'il a accepté l'injonction *lekh lekha*, il a accepté de couper. Etrangement, la coupure est présentée comme si Avraham Avinou avait coupé à Our Kasdim. Mais le texte ne dit pas ainsi. On voit que Tera'h, le père d'Avraham, a quitté Our Kasdim avec sa famille. Il s'est mis en marche en direction d'Erets Kena'an, mais est resté accroché à 'Haran. Assez longtemps pour qu'Avraham et Sarah y fassent des convertis (si l'on emploie le langage d'aujourd'hui). Et c'est donc depuis 'Haran qu'Avraham s'en va sur l'ordre d'Hashem. Mais la Torah valide ce qui s'est passé auparavant d'une autre manière, comme si la coupure avait démarré depuis Our Kasdim. Elle donne un autre sens à ce départ qui avait été initié à Tera'h. Donner un autre sens à ce qui a été fait, c'est le principe même de la teshouva. Quelque chose a été fait, on repasse dessus pour lui donner un autre sens. Grâce à la *teshouva meahava*, la teshouva par amour, on est même capable de transformer des 'averot en mitsvot (à la différence de la teshouva motivée par la crainte, qui efface les 'averot mais ne peut les transformer).

Noa'h appartient aux deux époques qui sont décrites. Il est à la fois le terme des dix premières générations et le début des dix générations suivantes. Il constitue donc un point central. On est parti d'Adam qui est « un », l'humanité diverge et on revient au « un » avec Noa'h. Il y a divergence à nouveau, la dispersion à la tour de Bavel, pour converger ensuite vers Avraham Avinou. Noa'h est à la fois point de convergence et de divergence.

La rencontre entre Noa'h et Avraham n'a pas eu lieu. Elle est décalée d'une génération : c'est Shem, le fils de Noa'h, qui va rencontrer Avraham Avinou dans la guerre des cinq rois contre les quatre. Lors de cette rencontre, Shem utilise un nom divin qu'Avraham semble apprendre, le nom א-ל-עליון que nous mentionnons dans la 'amida.

On peut se demander pourquoi Shem n'est pas considéré comme un patriarche, alors qu'il a fondé la yeshiva où les Avot ont étudié, la fameuse yeshiva de Shem et de 'Ever. En fait, Shem est dans sa bulle ; quand il voit arriver Avraham, il se rend compte de la perfection d'Avraham Avinou malgré l'ouverture dont il fait preuve. Il y a un petit peu de perfection chez Noa'h, mais Avraham est le *ba'al 'hessed* par excellence. Quand il voit comment Avraham s'investit pour sauver Loth, Shem est très impressionné. Il en est troublé au point de servir quasiment un culte à Avraham et de se tromper sur les priorités, en mentionnant la berakha d'Avraham avant celle d'Hashem.

Rav Dessler explique : bien sûr, Noa'h est présenté comme un tsadik. Il était aussi un *ba'al 'hessed* au sens où l'on entend ce terme habituellement, il est extrêmement généreux. En tous cas dans l'incubateur du nouveau monde que constitue l'arche, il est complètement au service du monde animal. Noa'h accomplit un travail gigantesque, un travail de tous les instants. On est obligé, dit Rav Dessler, de considérer que ce travail a été fait par amour. On ne peut pas faire autant d'efforts dans la durée, en s'y consacrant aussi totalement, si ce n'est par *ahava*. Mais d'un autre côté, c'était son devoir. Il l'a fait parce que c'était imposé. Hashem l'a sauvé mais lui a donné la responsabilité de l'arche, il avait l'obligation de s'en occuper. Ce n'est pas contradictoire avec le fait qu'il agisse par amour : גם באהבה יש חיובים, l'amour aussi entraîne des obligations, dit Rav Dessler. En revanche, le vrai *'hessed* est accompli sans obligation ni pression extérieure. C'est même au-dessus de la *devekout* selon Rav Dessler (bien qu'il y ait à ce sujet de grandes discussions, Rav Yerou'ham pense autrement).

Le récit de la Torah parle des *toldot* de Noa'h, des engendremens de Noa'h. Le premier sens des engendremens, ce sont les enfants. Curieusement, on ne trouve pas cette expression pour Avraham, les *toldot* commencent seulement avec Yits'hak Avinou. Peut-être parce que dans le cas d'Avraham, on passe de un à un, d'Avraham à Yits'hak, cela ne s'appelle pas des engendremens. Tandis que Yits'hak passe de un à deux, il va donner Ya'akov et 'Essav (de même, Noa'h passe de un à trois). Le *Ha'emek Davar*, le Netsiv, explique complètement différemment. Il traduit *toldot* par הליכות ימי חייו, la conduite de sa vie.

Au sujet des *toldot Yits'hak*, Yits'hak est présenté par la Torah comme le fils d'Avraham : dans la conduite de toute sa vie, on voit qu'il est le fils d'Avraham, ce qui n'est pas le cas pour Yishmaël. Lui aussi est le fils d'Avraham, mais on ne reconnaît pas dans sa conduite la trace d'Avraham. Yits'hak se marie à l'âge de quarante ans parce qu'il fallait attendre que Rivka vienne au monde, il n'y avait personne d'adéquat avant elle ! Certains disent qu'elle est stérile car il fallait que la naissance de sa descendance vienne miraculeusement, afin de la déconnecter de son héritage araméen, elle qui est la sœur de Lavan.

Le passouk dit : את האלקים התהלך נח. Rashi fait remarquer qu'à propos d'Avraham il est dit : אשר התהלכתי לפניו. Donc Noa'h allait avec Elokim, tandis qu'Avraham allait devant Elokim. Noa'h avait besoin d'une aide pour le soutenir.

Le Sfat Emet explique : tout le monde a besoin d'aide. La Guemara enseigne que si Hashem ne nous aidait pas, nous ne pourrions affronter le *yetser hara'*. Donc Avraham Avinou aussi. Mais alors, comment se fait-il qu'il déclare : « j'allais devant Hashem », comme si Hashem ne l'aidait pas ? Tout vient d'Hashem, mais Hashem aide למי שראוי. Il aide celui qui est adéquat pour l'aide qu'Hashem va lui donner.

Même quand il a l'impression d'avoir fait tout seul, l'homme doit savoir que tout vient d'Hashem. Quand il n'en a pas conscience, Hashem l'aide de telle sorte qu'il soit bien clair qu'Hashem l'a aidé. Tandis que si l'homme sait qu'Hashem est la source de tout ce qu'il fait, Hashem peut l'aider d'une manière invisible. C'est ce que l'on voit par exemple avec David Hamelekh, quand il a gagné ses guerres. Il applique ses dons de stratège, mais proclame ensuite que la victoire vient d'Hashem. Plus tard, 'Hizkiya demande à Hashem de le faire gagner pendant son sommeil : je ne suis pas capable d'attribuer la victoire à l'aide divine tant qu'il y a une possibilité de l'interpréter autrement, donc Tu es obligé de m'aider d'une manière qui prouve de manière éclatante que Tu m'as aidé.

Hashem va m'aider en fonction de ma capacité à reconnaître qu'Il m'aide. Si je suis capable de reconnaître qu'Il m'aide, Il va m'aider et tout va se passer comme si c'est moi qui avais fait les choses. Il n'est pas nécessaire qu'Hashem manifeste qu'Il m'a aidé : je le ferai à Sa place. Mais si je n'en suis pas capable, si j'ai tendance à m'attribuer le mérite de mes réussites, Hashem va m'aider de telle sorte qu'il soit clair que j'ai bénéficié de Son aide.

Le Sfat Emet dit que Noa'h ne savait pas encore cela assez bien. *'Hagal* enseignent d'ailleurs que Noa'h était faible en emouna (מקטני אמנה). Pourquoi donc, lui qui a cru ce qu'annonçait Hashem et a construit l'arche pendant cent-vingt ans sans se soucier des moqueurs ? C'est pourtant ce que l'on voit ici. Hashem a dû l'aider de façon extraordinaire, Il lui tient la main ! Chez Avraham, l'aide qu'Hashem lui accorde vient de ses propres מעשים טובים, de sa propre התעוררות. C'est son éveil à lui qui suscite l'aide divine. L'initiative vient d'Avraham, tandis que pour Noa'h, l'éveil provient du Ciel. Tout dépend du choix de l'homme, dit le Sfat Emet. C'est une boucle, en fait. Servir Hashem, c'est donner à Hashem ce qu'Il nous a Lui-même donné. Avec notre savoir-faire, notre santé... tout cela c'est Hashem qui nous l'a donné ! Au point que d'après *'Hagal*, les Cohanim ne sont pas les délégués des hommes quand ils accomplissent la *'avoda*, mais les délégués du Ciel, comme si Hashem faisait la *'avoda* pour Lui-même, en nous y associant. Le privilège des hommes est d'être les associés d'Hashem, qui leur laisse la latitude d'agir et plus encore, leur donne la vie à chaque instant.

Noa'h est donc le seul à avoir été sauvé. *'Hagal*, dans le Zohar en particulier, le mettent en rapport avec la notion de Shabbat.

Qu'est-ce que Shabbat ? C'est un moment privilégié de *devekout* avec Hashem, où l'on peut s'approcher tout particulièrement d'Hashem. Mais ce n'est pas là l'essence du Shabbat, il s'agit seulement d'une retombée. Le Shabbat est le jour d'Hashem, c'est le jour de l'unité d'Hashem : אין עוד מלבדו, il n'y a rien d'autre que Lui.

Noa'h est comparé au Shabbat car il est en prise directe avec Hashem, il correspond dans la création à la première parole (si l'on reprend les Pirké Avot). C'est la devekout de la création toute entière, sans la *be'hira*, sans la divergence de toutes les forces qui correspond aux dix paroles. Les resha'im à cette époque ont coupé le lien entre le dix et le un. A ce moment là, Hashem est intervenu et a envoyé le déluge pour refaire le un, à partir duquel on va diverger à nouveau mais avec l'espoir que cette fois, il n'y aura pas de coupure.

Noa'h n'a pas réussi, il ne s'est pas suffisamment investi. Avraham Avinou va réussir à sauver les gens de sa génération ; au lieu d'une destruction ou d'une quasi destruction, on a une dispersion. Nous prions pour l'unité de l'humanité à Rosh Hashana et à Yom Kippour (ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם, « que tous ensemble s'unissent pour servir Hashem de tout cœur »). Tous parlent la même langue, ils sont parvenus à cette unité, mais vont se révolter contre Hashem. Ils étaient prêts à faire des mitsvot, mais pas pour Hashem. Donc ce ne sont plus des mitsvot ! Comme je l'ai déjà expliqué plusieurs fois, la graphie du mot מצוה englobe la mitsva elle-même, mais aussi le *métsavé* et le *métsouvé*. Ils ont cassé l'unité, Avraham va la réparer et transforme la destruction en dispersion (à la place de la mort, l'exil).

Les dix paroles ont été données pour donner une plus grande récompense aux tsadikim qui font tenir le monde. באברהם peut se lire בהבראם : c'est par Avraham que tient toute la création. Noa'h ne le pouvait pas. Il fonctionne avec le un, il se rattache à la racine. Dans le monde du dix, Noa'h aussi aurait dû être détruit. Le texte dit qu'il a trouvé grâce aux yeux d'Hashem, donc ses propres mérites ne justifiaient pas qu'il soit sauvé.

Hashem déclare à Noa'h : אתך ראיתי צדיק לפני בדור הזה : « je t'ai vu tsadik devant Moi dans cette génération ». Il ne lui dit pas tout simplement : « tu es tsadik » ! Cette formulation fait référence à ce qui est dit au tout début de la Torah, quand Hashem voit que tout est טוב מאד, « très bien ». C'est-à-dire qu'il y a une *hashga'ha* d'Hashem sur toutes les générations. Même les générations des resha'im doivent subsister. Comment ? Hashem a vu que dans sa génération, Noa'h était tsadik. C'est en le sauvant lui, le un, et en lui indiquant qu'il avait à accomplir son devoir dans l'arche, ce qu'il a effectivement fait, qu'Hashem a sauvé le futur.

Si l'on résume : Noa'h a sauvé le futur, mais pas le présent ; Avraham a sauvé le présent et le futur. Le Sfat Emet explique que la création n'avait pas la force d'accepter immédiatement la façon de faire d'Avraham Avinou. Cela devait passer par un tsadik du type Noa'h. C'est un processus permanent. Le *tohou*, le chaos dans le monde, correspond au niveau humain à l'enfant qui vient de naître. A partir de la *nekouda* du « un » qui se trouve dans le *nefesh*, cela diverge pour produire des midot qui précèdent elles-mêmes la Torah (דרך ארץ קדמה לתורה).

Avant la tour de Babel, Hashem a vu cette unité tellement puissante que rien ne serait impossible aux hommes de cette génération. Ils allaient donc pouvoir mener à bien leur projet. Hashem a détruit cette unité, il les a dispersés. Mais la question se pose : pourquoi fallait-il procéder ainsi ? Hashem aurait pu intervenir de telle sorte que même avec cette unité, ce qu'ils voulaient faire soit impossible !

On peut répondre qu'Hashem ne voulait pas affaiblir la puissance de l'unité, car Il en a besoin pour le Klal Israël. Il a pris la *a'hdout*, l'unité, et l'a donnée au Klal Israël.

Les tsadikim ont donné différents niveaux de *tikoun* pour arranger le monde. Noa'h a inventé le tsadik aidé ; les Avot ont inventé ensuite des niveaux plus élevés. Avraham Avinou est appelé 'hassid car il s'est donné complètement à Hashem. Il est למעלה מן הטבע, au-dessus de l'ordre naturel des choses. C'est pour cela qu'il peut marcher « seul », sans être aidé.

Noa'h est comparé au Shabbat qui correspond à cette sainteté provenant d'en-haut ; pour les tsadikim, c'est l'aide, cette plus grande puissance qui nous est donnée avec la *neshama yetera*. Les Avot sont comparés aux yamim tovim, c'est un niveau plus élevé car Shabbat revient automatiquement tous les sept jours alors que les yamim tovim sont décidés par les hommes (avec la fixation du calendrier).

Si l'on revient à la Mishna : au début on a ce chaos, jusqu'à la génération du déluge qui est à la recherche d'une jouissance d'ordre animal. C'est מוציא את האדם מן העולם, l'homme ne peut plus rester dans ce monde, et donc le monde va disparaître. Après le déluge, il y a un *tikoun*, la sanction joue un rôle pédagogique, elle vient réparer. Noa'h reçoit également une berakha, פרו ורבו : « fructifiez et multipliez-vous ». Avec le déluge, la force de création a été retirée, celle qui avait été donnée avec dix paroles. Elle est donnée à nouveau quand Noa'h sort de l'arche, avec cette fois une seule parole. Tout est unifié, rapporté à sa racine, Hashem permet alors à l'homme de consommer de la viande. Comme l'explique le Nefesh Ha'hayim, l'homme rassemble et récapitule toutes les créatures. Pourquoi seulement à ce moment-là ? Hashem aurait pu faire tout ce travail dès le début, demandent 'Hazzal. Et de répondre : Hakadosh Baroukh Hou voulait à la fois le dix et le un, l'expansion et la contraction. Car c'est ainsi que l'on avance.

La génération de la tour de Babel a endommagé cette unité. Ils ont fauté, mais cette fois avec 'hokhma. Durant la première période, depuis Adam Harishon jusqu'à Noa'h, les hommes se sont comportés à la manière des animaux, et cela se termine avec le déluge, Hashem les a fait mourir. Mais durant la période suivante, il y a eu de grands progrès, jusqu'à ce que vienne Avraham et prenne la récompense de ces dix générations qui avaient accompli des הכנות טובות en 'hokhma. Ils faisaient les mitsvot, mais c'était détaché d'Hashem.

Chacun doit passer par tous ces niveaux et se garder de tous ces périls. Au début, l'homme agit comme un animal. Quand il reçoit un peu de *da'at*, un peu de discernement, il doit faire attention à être מבטל דעתו ועצמו au בורא עולם : il faut qu'il s'annihile lui et son *da'at* devant le Créateur. Devant le Créateur et devant rien d'autre, tout ce qui concerne Hashem est exclusif.

Le Maharal explique autrement dans le Gour Arié. D'après lui, on ne peut pas dire que l'aide était du type הבא ליטרהר מסייעין אותו (celui qui vient pour bien faire, on l'aide du Ciel). En effet, le passouk ne dit pas : « Elokim conduisait Noa'h », mais : « Noa'h allait avec Elokim ».

Donc d'après le Maharal, cela signifie que la shekhina allait avec lui. Il était דבוק בשכינה, il collait à la présence divine, c'est pour cela qu'il n'a pas fauté.

Avraham Avinou pour sa part marchait devant Hashem, il avançait de lui-même ; il n'était pas דבוק בשכינה. La preuve, c'est qu'il a connu des épreuves.

Le monde est créé avec cette nécessité pour le tsadik d'avoir besoin d'aide. Ce n'est pas un manque : on est *tsadik gamour* dès lors que l'on se prépare à faire la volonté d'Hashem, même si l'on n'a pas encore réussi.

Le passouk dans le troisième paragraphe du shema' dit : ועשיתם אתם / *va'assitem otam*, « vous les ferez » (en parlant des mitsvot). Mais le mot *otam* est écrit sans *vav*, on peut lire aussi : *va'assitem atem*, « vous ferez vous ». Qu'est-ce que cela veut dire ? Hashem s'adresse à nous : Je considérerai, si vous faites les mitsvot, que vous les avez inventées ! Comme si vous les aviez accomplies de vous-mêmes ! Plus encore : non seulement comme si vous aviez inventé les mitsvot, mais comme si vous vous étiez inventés vous-mêmes, *va'assitem atem* : « vous ferez vous ». Qu'est-ce que vous ferez ? Vous-mêmes !

Hashem dit : faites les mitsvot, et tout se passera comme si vous étiez votre propre créateur. Le serpent a prétendu le contraire à 'Hava : Hashem veut garder tous Ses privilèges, etc. Mais ce n'est pas le cas, Hashem souhaite nous associer à la création du monde. Parce qu'Hashem l'a voulu, l'homme est en situation de faire exister tous les mondes.

On voit que Noa'h donne des berakhot à ses enfants, mais pas Avraham. Certains disent que c'était pour éviter que ses berakhot n'arrivent chez 'Essav. Pourtant, Hashem promet à Avraham : ונברכו בכך כל משפחת האדמה, « toutes les familles de la terre seront bénies à travers toi ». Avraham Avinou ne fonctionne pas par le biais de la berakha, mais par le *tsivouy* (la mitsva). Hashem choisit Avraham car il va être *metsavé*, il va indiquer comment se conduire à sa famille, à sa maisonnée. Noa'h lui s'en remet à Hashem, il reçoit la berakha : qu'Hashem fasse, dit-il. Tandis qu'Avraham fait et ordonne aux autres de faire. Comme s'il jouait le rôle d'Hashem. Il devient le *métsavé* car Hashem le lui a permis. C'est ce qu'Hashem invite l'homme à faire. La maison d'Avraham est ouverte aux quatre vents, mais il faut s'y soumettre aux directives, aux mitsvot énoncées par Avraham. C'est le changement qui s'est produit entre Noa'h et Avraham.

Melaveh Malka : « La maîtrise du temps »

Conférence de Rav Gronstein (2 novembre 2013 - פרשת תולדות - מוצש"ק)

ז"ל Le'elouy nishmat Yits'hak ben Shimon Halevi

Pour la refoua shelema de Suzanne bat Sultana Ohayon

Pour la refoua shelema de ברוך אריה ליב בן הדסה

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

Comment se présente la problématique de maîtrise du temps chez les Avot ?

On en connaît la version négative, l'impatience d'Adam Harishon qui a consommé immédiatement du fruit interdit, alors qu'il en aurait eu le droit s'il avait juste attendu jusqu'au Shabbat. On retrouve ce manque de maîtrise quand les Bné Israël se précipitent pour faire le veau d'or, au lieu de se demander s'ils n'ont pas commis d'erreur en comptant les quarante jours d'absence de Moshé Rabbenou.

La maîtrise du temps est une caractéristique des Avot. Elle apparaît moins dans le cas de Yits'hak Avinou car il est au-delà du temps, depuis son expérience lors de la 'akeda. Il est sorti du monde.

Avraham et Yits'hak ont marqué le temps des Bné Israël en prenant la décision de fixer les tefilot du matin et de l'après-midi. La tefila du soir, instituée par Ya'akov, n'est pas sur le même plan (elle n'a pas valeur d'obligation).

La passation des pouvoirs entre Avraham et Yits'hak se fait du vivant d'Avraham Avinou, quand ils redescendent du mont Moriah après la 'akeda. De Yits'hak à Ya'akov également, la transition se fait du vivant de Yits'hak Avinou. Tandis que le passage de Sarah à Rivka a lieu après la mort de Sarah Imenou. Le passage de Rivka à Ra'hel et Léa a l'air complètement différent. Elles sont chez Lavan en train de construire le Klal Israël du vivant de Rivka ; il y a non seulement une maîtrise du temps, mais aussi une maîtrise des générations, des תולדות, avec tout ce que cela comporte de clarification pour savoir ce qu'est une génération au sein du Klal Israël.

En ce qui concerne Avraham et Sarah, le temps apparaît sous la forme de la זקנה, de la vieillesse. La Torah dit qu'ils étaient זקנים, « vieux », et באים בימים, « avancés en jours ». C'est redit par la suite au sujet d'Avraham seul. On ne retrouve plus jamais cette formulation dans la Torah. Dans le Nakh, il est dit de Yehoshoua qu'il était זקן בא בימים, à deux reprises d'ailleurs. Et aussi à propos de David Hamelekh, au tout début du livre des Rois. La vie de David est rapportée pour l'essentiel dans le livre précédent, le livre de Shmouel. D'après le

Malbim, cette mention de la vieillesse de David se rattache en fait à la vie de Shlomo son fils. La vie de Shlomo commence en tant que telle quand David est זקן בא בימים. Il est encore vivant, mais Adoniyahou essaie de prendre le pouvoir, et on voit la réaction de Batsheva et de Nathan Hanavi pour asseoir la royauté de Shlomo. Le problème commence avec la fin de la vie de David, qui est là pour dire quelque chose de Shlomo.

Est-ce qu'il faut lire ainsi pour Avraham et Sarah ? Peut-être pour la mention qui se rapporte aux deux. Mais ce qui est dit sur Avraham seul, qu'il était זקן בא בימים et זקן, les 'Hakhamim l'interprètent différemment. Le *Metsoudat David*, dans son commentaire sur le livre des Rois, explique ainsi : זקן désigne ce qui est visible, les signes extérieurs de vieillesse. Ils peuvent survenir chez quelqu'un qui est encore jeune, c'est pourquoi l'expression זקן בא בימים nous fait savoir qu'ils sont venus en leur temps, ce n'était pas prématuré. Mais chez Avraham Avinou, 'Hagal expliquent autrement. זקן correspond aux initiales des mots זקנה חכמה, celui qui a acquis la sagesse. Et זקן בא בימים signifie au sens le plus littéral qu'Avraham vient avec tous ses jours. Chaque journée, chaque semaine de sa vie était remplie. Il peut présenter un bilan de chacun des jours de sa vie, c'est là sa grandeur : une parfaite maîtrise du temps.

Le *Sfat Emet*, sur זקן בא בימים, introduit le sujet de la manière suivante. Nous disons que Hakadosh Baroukh Hou renouvelle chaque jour la création du monde. Si le monde était créé une fois pour toutes, on s'éloignerait avec le temps de la source de vie. Le fait que la création se renouvelle quotidiennement signifie que nous ne sommes jamais à plus d'un jour de la source de vie. Chaque homme, dit le *Sfat Emet*, doit veiller à avoir chaque jour un éclairage nouveau, une nouvelle lumière, ressentir que chaque jour est un jour neuf. Les mitsvot servent aussi à cela, elles doivent être chaque jour comme si elles venaient d'être données. J'ai fait l'expérience de la mitsva hier, avant-hier... mais je dois renouveler aujourd'hui la façon dont je l'accomplis. Je ne suis pas le même qu'hier, notamment du fait de l'étude de la Torah qui m'a transformé entre hier et aujourd'hui, et cela permet de regarder la mitsva autrement. Chaque jour doit avoir sa propre étincelle, s'inscrire dans la 'avodat Hashem.

Chaque jour a un lien avec la source, c'est une leçon pour nous. Ce qui est dit d'Hashem, qui renouvelle chaque jour la création, ne nous dit rien sur Hashem en fait, c'est un message pour les hommes. Une mitsva peut être faite de manière routinière, mais ce n'est pas du tout le but de l'exercice. Elle nous est donnée, à nous de la rendre neuve chaque jour.

Il existe des situations de זקנה, de vieillesse, sans זקן בא בימים ; et réciproquement. La Guemara dans *Makot* enseigne que les 613 mitsvot comprennent 248 injonctions et 365 interdits, correspondant aux 248 membres du corps et aux 365 jours de l'année solaire. Donc chaque jour représente une entité en soi, explique le *Beer Moshé*, ce n'est pas juste une partie d'un tout, une manière de décomposer l'année. זקן בא בימים : chaque jour devra être présenté avec ce que l'on y a fait. Il se peut donc que l'on parvienne à la זקנה, à un âge avancé, mais sans beaucoup de jours (parce qu'ils ne sont pas pleins). A l'inverse, un jeune peut déjà être זקן au sens רוחני, s'il a acquis la sagesse.

Au début de parashat *'Hayé Sarah*, il y a un Midrash dont Rashi cite une partie, que tout le monde connaît : Sarah était à cent ans comme à vingt ans, et à vingt ans comme à sept ans.

Mais le Midrash commence en fait par un passouk : יודע ה' ימי תמימם ונחלתם לעולם תהיה, « Hashem connaît les jours des gens entiers, et leur héritage sera éternel » (*Tehilim*, 37, 18). Et le Midrash d'expliquer : כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים, « de même qu'ils sont entiers, de même leurs années sont entières ».

Puis vient l'enseignement sur Sarah, elle était aussi pure et innocente à cent ans qu'à vingt ans, et aussi belle à vingt ans qu'à sept ans. Et le Midrash poursuit : Sarah était entière, parfaite dans ses actions.

Des années entières, quel est ce nouveau concept ?

La vie de Sarah est d'un seul tenant, c'est-à-dire que le temps n'avait pas de prise sur elle. Sarah maîtrise parfaitement le temps. La *temimout* signifie ici *shelemout*, une perfection. Dans les korbanot par exemple, le mot *tamim* signifie qu'il n'y a pas de défaut.

Mais il existe une autre *temimout*. La Guemara dans le traité *Shabbat* (à la page 88) rapporte que Rava était en train d'étudier et ne se rendait pas compte qu'il appuyait sur son orteil au point de provoquer un saignement. Un Saducéen (quelqu'un qui ne reconnaît pas la valeur de la Torah orale) est passé par là et lui a dit : vous êtes un peuple irréfléchi, vous avez accepté la Torah sans savoir ce qu'elle contenait. Cela vous engage à des choses que vous ne pouvez pas faire ! Tu le vois bien, la Torah implique que tu te tues, littéralement. Rava lui répond : à nous qui marchons avec Hashem s'applique la sentence de *Mishlé* (11, 3) : חומת ישרים תנחם, la *temimout* de ceux qui sont droits les guide. Et à vous, qui attendez de comprendre avant de vous engager, s'applique la suite : וסלף בוגדים ישדם (vous allez vous perdre complètement).

Lorsqu'Il lui donne la mitsva d'accomplir la brit mila, Hashem s'adresse à Avraham Avinou : התהלך לפני והיה תמים, « marche devant Moi et sois entier ». Ibn Ezra explique : fais-Moi confiance, ne pose pas de questions à propos de la mila. Ne demande pas le « pourquoi ».

Cela veut dire qu'il y a deux sortes de *temimout*, deux façons d'être entier. La *temimout* dans l'action, et la *temimout* du *nefesh* avant l'action, ce que *'Hazzal* désignent par le fait de marcher. Celui qui a besoin de comprendre avant d'agir est peut-être très pointilleux dans son action ; mais il n'est pas appelé הולך תמים. Il n'est pas entier avec Hashem, quand bien même accomplirait-il les mitsvot.

Entendons-nous bien. Il ne s'agit pas de dire que l'on ne doit pas comprendre ce que l'on fait. Mais la motivation à le faire ne doit pas être conditionnée par notre compréhension. Je fais cette mitsva parce qu'Hashem me l'a donnée.

Avant de la donner aux Bné Israël, Hashem a proposé la Torah aux nations, qui ont demandé ce qu'elle contenait. A chaque peuple, Hashem a annoncé précisément ce qui, dans la Torah, lui semblait impossible à appliquer. C'est un scandale, pourquoi proposer si les nations vont de toutes manières refuser ?

En réalité, quand les peuples ont demandé ce qu'il y avait dans la Torah, ils avaient déjà perdu. Même s'ils avaient dit oui, leur acceptation aurait été dépendante de leur jugement sur la Torah. Cela signifie qu'ils se sont placés au-dessus de la Torah, pour déterminer si elle est acceptable ou non. Donc ce n'est plus la Torah d'Hashem, mais une loi comme une autre qu'ils auraient jugée adéquate.

Quand Hashem leur propose la Torah en mentionnant les commandements qui leur sont insupportables, c'est en fait une séance de rattrapage. Si Hashem leur propose la Torah, c'est qu'il est possible pour eux de l'appliquer. Ils pouvaient encore dire oui, ce qui aurait manifesté qu'ils plaçaient effectivement la Torah au-dessus d'eux.

נעשה ונשמע est la condition de l'esclave, soumis à son maître et qui accepte d'avance tout ce qui lui sera demandé. Mais quand on est soumis à un maître de chair et de sang, c'est son intérêt à lui qu'il recherche en donnant des ordres. Tandis qu'Hashem ne recherche aucun intérêt, sinon le nôtre ! C'est pour nous qu'Il nous enjoint d'accomplir les mitsvot.

Rabbenou Yona rapporte une Mekhilta, un Midrash halakhique sur parashat *Bo*. Quand Moshé Rabbenou était au buisson ardent et qu'Hashem lui a demandé d'aller sortir les Bné Israël d'Egypte, Il lui a dit : la preuve que cela se passera ainsi, c'est que vous allez Me servir sur cette montagne. On peut chercher partout, les Bné Israël n'ont pas servi Hashem au Sinaï ! Il est dit (*Shemot*, 12, 28) : וילכו ויעשו בני ישראל : « ils sont allés et ils ont fait, les Bné Israël. » Ils ont fait ce qu'Hashem leur a dit de faire (à savoir le korban Pessa'h). La Mekhilta objecte : est-ce qu'ils ont fait tout de suite, pour que le verset juxtapose « ils sont allés » et « ils ont fait » ? Le korban Pessa'h a été effectué le 14 Nissan, mais ils en avaient reçu l'ordre bien avant ! Réponse de la Mekhilta : אלא כיון שקיבלו עליהם לעשות מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו מיד, dès lors qu'ils se sont engagés à le faire, le verset l'écrit comme s'ils avaient fait tout de suite. Hakadosh Baroukh Hou valide une démarche, un engagement, comme s'il avait été immédiatement suivi d'effet.

Et Rabbenou Yona dans son *Shaaré Teshouva* continue en citant la Mishna dans *Avot* (quiconque dont les actions sont plus grandes que sa sagesse, sa sagesse se maintient). L'homme qui a accepté d'agir על פי התורה a déjà maintenant le salaire de toutes les mitsvot. Et cet homme-là se trouve dans la situation où ses actes sont plus importants que sa sagesse, il fait plus que ce qu'il sait puisque Hashem valide son engagement comme si c'était une action.

Du point de vue de la personne, la préparation à la mitsva n'est pas dissociée de la mitsva elle-même. Qu'est-ce que cela signifie ? On n'a pas tout le temps une mitsva à faire. Mais dès lors que l'on a pris sur soi toutes les mitsvot, les jours sont tous remplis de mitsvot, c'est comme si l'on était déjà en train de les faire. Ceci, à la condition d'accepter les mitsvot avec *temimout*, c'est ce que dit Rava. Ne pas s'en remettre à soi-même, se soumettre à une compréhension divine. Alors toutes les années sont remplies de *'avodat Hashem* et unifiées.

Que se passe-t-il chez Sarah ? Sur ce Midrash, le *Sfat Emet* explique ainsi. Hakadosh Baroukh Hou connaît effectivement tous les jours, toutes les années de ces gens qui sont *temimim*. Chez Sarah, il y avait une continuité de la jeunesse pendant toute sa vie. Sa force, son idéalisme ont perduré jusqu'à la fin de sa vie. Ce qui caractérisait Sarah, c'était comme vous le savez la berakha dans la pâte, la lumière qui brûlait d'une veille de Shabbat à la suivante et la nuée qui était accrochée à sa tente.

Je m'arrête un instant sur la nuée. Quand Avraham et Yits'hak sont partis pour la *'akeda*, ils ont vu au loin une nuée accrochée au sommet de la montagne, tandis que Yishmaël et Eliezer ne voyaient rien. Cette nuée, c'est ce qui indique la présence divine, bien entendu. Tout le monde ne la perçoit pas. Avraham et Yits'hak eux-mêmes ne l'ont vue qu'une fois dans leur vie. Mais pour Sarah, c'était quotidien, au-dessus de sa tente. La présence divine se manifestait à Sarah au jour le jour ! Par la suite, les Bné Israël reçoivent la mitsva de construire le Mishkan ; et sur le Mishkan, on retrouve ce nuage indiquant la présence divine. Mais le Mishkan, il a fallu le construire.

Cette nuée se pose non seulement sur la tente de Sarah, mais aussi sur celle de Rivka. Donc les Imahot vivent au quotidien l'élévation dans laquelle se trouvent Avraham et Yits'hak au summum de leur vie, et les Bné Israël quand la faute du veau d'or leur est pardonnée. Mais que faisaient-elles de si extraordinaire pour cela ?

Le Ram'hal pose cette question par rapport aux Avot, que faisaient-ils pour qu'Hashem les aime tellement ? Et de répondre qu'ils couraient comme des étalons, de toutes leurs forces, pour servir Hashem.

Que faisaient ces femmes ? Je ne sais pas vraiment répondre. Mais il y a quelque chose de très intéressant dans le Maharal. Le passouk dit que Yits'hak ramène Rivka dans la tente de Sarah. Elle poursuit l'œuvre que Sarah a arrêtée à cent-vingt-sept ans, et après seulement va commencer sa partie à elle. Le Maharal enseigne : la berakha dans la pâte correspond à la mitsva de *'halla*, la lumière qui brûlait d'une semaine sur l'autre correspond à la mitsva de *hadlakat nérot*, et le nuage accroché à la tente, qui symbolise la gloire divine, correspond à la *kedousha* et à la *tahara*. Ce sont donc les trois fameuses mitsvot.

Toutefois, dit le Maharal, dans le Midrash figure un quatrième élément que Rashi n'a pas rapporté : tant que Sarah vivait, sa maison était grande ouverte. Ceci révèle que le flux de bénédiction promis à Avraham se concrétisait par l'entremise de Sarah.

La maison des Imahot était ouverte. On parle en général de la maison d'Avraham, mais elle est appelée ici la maison de Sarah. De même pour Yits'hak et Rivka. Il y a un Midrash qui va dans ce sens très fortement : il y est dit que dans le couple formé par Avraham et Sarah, c'est Sarah qui était le בעל, la maîtresse. Par opposition à Rivka qui est présentée comme l'épouse de Yits'hak, on voit à plusieurs reprises que Sarah dirige. Elle est le maître de maison.

Qu'ont-elles fait d'extraordinaire ? Elles ont été capables d'ouvrir la maison, ce qui voulait dire ouvrir la maison à des crapules. Avraham s'était installé sur la route de Sdom, il recevait les voyageurs qui allaient y faire du commerce, des gens peu fréquentables. Leur ouvrir la maison était quelque chose d'extrêmement difficile. C'est ce qui explique que la présence divine s'y trouve.

Les Pirké Avot disent deux choses de la maison : elle doit être *בית ועד להכמים*, un lieu de réunion pour les 'Hakhamim, où le maître de maison s'efface pour écouter les 'Hakhamim ; et elle doit être ouverte aux pauvres, au point qu'ils s'y sentent chez eux. On a donc d'un côté la Torah et de l'autre *hakhnassat or'him*, l'accueil d'invités (qui est le travail plus spécifique des Imahot).

Le fait que la présence divine réside en permanence dans le quotidien des matriarches est le signe qu'elles maîtrisaient parfaitement le temps, ceci est illustré par la lumière de Shabbat qui brûle d'une semaine à l'autre : on ne redescend pas du niveau spirituel atteint chaque Shabbat, il y a une progression continue. La vie de Sarah forme un tout. On retrouvera plus tard cette unité avec le pain qui reste frais toute la semaine au Mishkan (puis au Beth Hamikdash) : le temps est soumis aux mitsvot.

Pour bien que l'on comprenne le sens de ce nuage accroché à la tente de Sarah et de Rivka, le Ramban, dans l'introduction à son commentaire sur le 'houmash de *Shemot*, enseigne ainsi : on a terminé le 'houmash de *Bereshit*, et dans celui de *Shemot*, les Bné Israël vont se retrouver dans la situation des Avot. Quelle était la grandeur des Avot ? *סוד אלו-ה עליו אהליהם*, « Hashem sur leurs tentes ». Le nuage au-dessus du Mishkan rappelle que la présence divine doit résider dans le cœur de chacun, comme c'était le cas pour Sarah.

Melaveh Malka : « Beauté des hommes, beauté des vaches »

Conférence de Rav Gronstein (23 novembre 2013 - מוצש"ק פרשת וישב - 2013)

Il y a différents termes pour désigner la beauté : הוד / *hod*, הדר / *hadar*, יופי / *yofi*, פאר / *péer*, תפארת / *tif'éret*. En fait, peu d'entre eux figurent dans la Torah.

La notion de beauté apparaît en premier à propos de Sarah (pour les femmes) et à propos de Yossef (pour les hommes). En ce qui concerne le monde animal, on parle de beauté à propos des vaches, dans le rêve de Pharaon. On trouve aussi des références à la beauté de paysages (Erets Israël, Yeroushalayim), et à la beauté du Klal Israël.

Avraham Avinou parle à Sarah quand ils arrivent en Egypte et qu'il lui demande de se faire passer pour sa sœur, il utilise l'expression יפת מראה, « belle d'aspect ». Quand les sbires de Pharaon l'ont repérée, ils se sont dit les uns aux autres que Sarah était יפה מאד, « très belle ». C'est la seule fois dans toute la Torah que l'on utilise le mot יפה non construit (habituellement il fait partie d'expressions telles que יפת מראה ou יפת תואר). Le mot יפה / *yafa* sans complément n'est dit que sur Sarah, et jamais par quelqu'un d'autre que les sbires de Pharaon. Ils ajoutent מאד, qui signifie dans la Torah : au-delà de tout ce que l'on peut imaginer. Elle était si belle, se sont dit les sbires de Pharaon, que seul le roi pouvait la prendre. Cela a déjà eu l'avantage de la mettre à l'abri du peuple. Dans le Nakh, on trouve le mot יפה sans complément.

Le *Ha'emek Davar* dit qu'en réalité, le fait de préciser qu'elle était יפה מאד est superflu ; on sait déjà qu'elle est יפת מראה, cela ne dit rien de plus. Pourquoi est-ce donc précisé ? La Torah nous fait le récit du processus qui se met en marche pour que les Bné Israël aillent vivre dans la province de Goshen, offerte en cadeau à Sarah par Pharaon. Cela avait démarré quand Avraham a demandé un signe qu'il hériterait de la terre ; Hashem lui a répondu que ce signe serait la *galout*. Vous le savez, les Bné Israël ont été en exil avant de constituer un peuple. Nous sommes nés en exil.

Je me suis demandé pourquoi Avraham dit à Sarah : הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, « je sais maintenant que tu es une femme belle d'aspect ». Pourquoi rappeler qu'elle est une femme ? Il aurait pu lui dire plus simplement : « je sais maintenant que tu es belle d'aspect ». On peut entendre que le mot אשה vient préciser à quoi sert la beauté. Même si la beauté de Sarah est liée à l'aspect (יפת מראה), c'est une beauté qui vient se greffer sur son rôle de אשה.

En quoi est-ce que Sarah était אשה ? Elle était bien sûr l'épouse d'Avraham Avinou. Mais ils sont pratiquement des égaux, ils forment un couple d'égaux. En particulier, ils ont eu tous les deux des élèves avant d'avoir des enfants. Dans le premier paragraphe du *shema*, quand le passouk parle des enfants (ושונתם לבניך), Rashi dit qu'il s'agit des élèves (אלו התלמידים). Comme si un enfant d'une certaine manière était d'abord un élève. On ne transmet pas seulement la vie, mais un contenu, un enseignement.

Sarah a été אשה bien avant d'être mère. La beauté vient compléter, ajouter quelque chose. Elle n'a de sens que si elle vient compléter quelque chose d'essentiel. Sarah c'est אשה, l'alter ego d'Avraham. Elle va aussi être la mère de Yits'hak Avinou, un modèle que Rivka va d'une certaine manière dépasser.

La Guemara dans le traité *Meguilá* enseigne qu'il y a quatre femmes exceptionnellement belles : Sarah, Avigaïl, Ra'hav et Esther. Et d'après un avis selon lequel Esther n'était pas spécialement belle, il faut la remplacer par Vashti.

Chez Avigaïl, la beauté vient au second plan, elle est d'abord présentée comme טובת שכל. Son mari était un vaurien, si l'on peut dire, mais elle a fait tout ce qu'elle pouvait pour l'aider.

Ensuite vient Ra'hav, qui fait une teshouva hors du commun pour devenir l'épouse de Yehoshoua. Ra'hav veut dire « large ». A propos du verset יפת אלקים ליפת, Rashi explique : ירחיב. C'est-à-dire que la beauté de Ra'hav élargissait l'horizon de celui qui la voyait.

Sur Esther, il n'est pas dit qu'elle était belle, mais qu'elle avait de la grâce (חן). C'est une épouse qui se sacrifie. Elle résiste en ne disant pas qui elle est, et puis elle va prendre la main, c'est elle qui décide. Cela pourrait lui faire croire qu'elle a sauvé à elle seule le Klal Israël. Hahsem lui montre que ce n'est pas le cas : lors du second festin, quand A'hashverosh lui demande מי הוא זה ואי זה הוא (qui est celui qui a voulu exterminer ton peuple), Esther a pointé le doigt sur A'hashverosh, car c'est lui qui avait donné son sceau à Haman ! Mais l'ange Gabriel a déplacé le bras d'Esther pour qu'il désigne Haman, ce qui a évité un désastre...

Vashti pour sa part est caractérisée par une beauté physique qu'elle cherche à perpétuer à tout prix. Elle est manipulée par son mari et finit par se révolter, mais perd la partie face à Haman. Vashti est la fille unique de Belshatsar. *'Hazzal* disent qu'A'hashverosh a sorti les ustensiles du Beth Hamikdash pour son festin parce qu'il a pris modèle sur Belshatsar. La mort de Vashti sert à punir à la fois A'hashverosh (son mari) et Belshatsar (son père dont elle était la seule descendance).

Yossef est aussi défini par sa beauté. Dans la Torah, on utilise pour lui les mêmes termes que pour les femmes. Au sujet de la fameuse berakha בן פרת יוסף, Ramban dit : בן חן, il parle de sa grâce. Le *Ha'emek Davar* explique ainsi שור צעדה עלי שור : il était tellement extraordinaire que les femmes grimpaient là où elles le pouvaient pour voir אדם יפה כמוהו, un homme aussi beau que lui. Mais le *Ha'emek Davar* interprète toute cette beauté chez Yossef en termes de 'hokhma. On verra par la suite que la 'hokhma et la beauté vont certaines fois ensemble, tandis que d'autres fois, cela fonctionne comme des vases communicants. Le *'amal*, l'effort, abîme le תואר. La Torah dit que Yossef est יפה תואר pour nous faire savoir qu'il ne fournissait pas tellement d'efforts. Yossef avait beaucoup de travail, mais il recevait une aide du Ciel qui lui épargnait la nécessité de se donner de la peine, ce qui aurait gâché sa beauté. Ainsi explique le *Ha'emek Davar* : la beauté n'est pas intéressante en soi, mais elle vient nous apprendre que Yossef était doté de 'hokhma, et bénéficiait de l'aide divine.



Rav Shlomo Wolbe z"l
(1914 - 2005)

Rav Wolbe cite le Ramban d'après lequel בן פרת יוסף fait référence au הן, à la grâce. Il dit que le הן est un dévoilement de *kedousha*. Là où il y a de la *kedousha*, il y a du הן. En fait, c'est construit sur un enseignement du Maharal qui se trouve entre autres dans son commentaire sur la Guemara *Guittin* ג"ה. Cette Guemara relate la situation des Bné Israël lorsqu'ils ont été vaincus par les Romains et emmenés en esclavage. A partir du récit de tout ce qui s'est passé, de ces événements terribles, le Maharal note que les exemples qui sont rapportés concernent à chaque fois les enfants des Cohanim Guedolim, ces Cohanim qui entraient לפני ולפנים, dans le *kodesh hakodashim*. Le Maharal explique : quand on entre dans la *kedousha*, on peut en faire sortir de la beauté. La beauté dont on parle est une manifestation de la *kedousha*. Cette beauté n'a pas de valeur en soi ; mais elle exprime une valeur qui se trouve à l'intérieur.

La beauté de Yossef est donc l'expression de sa *kedousha*. Le passouk dit de Yossef והוא נער, c'était un jeune homme. Les commentateurs disent que la beauté de Ya'akov avait quelque chose à voir avec celle d'Adam Harishon (celle-ci n'est pas mentionnée dans la Torah, mais elle s'impose comme une évidence, Adam et 'Hava ayant été créés directement par Hashem). Or Yossef était tout le portrait de son père, donc par transitivité, sa beauté était comparable à celle d'Adam Harishon.

On fait allusion à la beauté de Ya'akov quand il quitte sa ville (ויצא יעקב). Quand le tsadik s'en va, la beauté de la ville s'en va aussi. Car c'est le tsadik qui lui donnait tout son éclat lorsqu'il s'y trouvait.

En fait, il y a une discussion au sujet de la ressemblance de Yossef avec son père. D'après certains avis, cela signifie que Ya'akov lui a enseigné tout ce qu'il avait appris à la yeshiva de Shem et de Ever, pendant les quatorze ans qu'il a passés à étudier avant de partir chez Lavan. Il y a appris la Torah de la *galout*, la Torah de l'exil. Comment est-ce que l'on étudie la Torah quand on n'est pas dans les meilleures conditions. Mais il y a aussi une démarche d'après laquelle la ressemblance dont il est question serait d'ordre physique. Malgré tout, dit le Maharal, il n'est pas concevable que l'on parle ici du corps ; cela signifie que l'image, la façon de rayonner de Yossef, était analogue à celle de Ya'akov. Il influençait les gens autour de lui à la manière dont Ya'akov le faisait.

Quand on dit de Yossef qu'il était un נער, cela veut dire d'après la Guemara qu'il ne prenait pas la mesure de ses actes, en particulier lorsqu'il rapportait les faits supposés de ses frères. Yossef s'est trompé : il lui semblait évident que pour être dignes de fonder les shevatim, ses frères devaient se conduire suivant les mêmes 'houmrot que lui (si l'on peut s'exprimer ainsi). Mais ce n'était pas le cas.

Après l'avoir mis à l'épreuve, Putiphar s'est rendu compte que Yossef disposait d'un pouvoir extraordinaire et lui a confié la gestion de toute sa maison. C'est à ce moment-là que la Torah nous signale qu'il est יפה תואר. 'Haza! disent que Yossef s'est mis à manger, à boire, à soigner ses cheveux... Hashem a dit : ton père est en deuil, et toi tu te pomponnes ? Et tout de suite survient l'épreuve avec Madame Putiphar.

Yossef s'en est tiré, mais il n'a pas réussi à tout sauver. Il pensait que ses frères n'étaient pas à la hauteur pour servir de base au Klal Israël, et que cette mission lui incomberait à lui seul. Cela signifie que Ya'akov aurait transmis la vie, mais ne devait pas être le constructeur du Klal Israël. Bien sûr, Yossef s'est trompé. Il n'a été sauvé dans cette affaire que grâce à l'image de son père qui lui est apparue ! L'image de son père était en fait sa propre image (du fait de la ressemblance dont on a parlé) : il a donc vu que s'il cédait à Madame Putiphar, il ne serait pas celui qu'il devrait être. C'est ce qui lui a donné la force de s'enfuir pour échapper à son emprise. Voici un cas où l'on fait l'éloge de la fuite ; c'est ce qu'il avait à faire.

On voit que cette beauté de Yossef lui a causé des problèmes, c'est ce qui a séduit Madame Putiphar. On ne sait pas bien si c'est la beauté physique ou la 'hokhma, la puissance de Yossef (peut-être les deux à la fois).



Rav Yits'hak Hutner z"l (1906 - 1980)

Auteur du Pa'had Yits'hak

Le *Pa'had Yits'hak* explique : la beauté de Yossef fait le lien entre le 'olam hazé et le 'olam haba, c'est ce qui dérange Yavan (la Grèce). Elle va donc essayer d'annuler la possibilité qu'a le Klal Israël de faire ce lien. C'est pourquoi la Grèce s'est attaquée à la brit mila qui opère également cette jonction entre le physique et le spirituel. On s'aperçoit à travers Yossef que Yavan et Israël ont en commun non seulement la 'hokhma, mais aussi la beauté (par laquelle est béni Yaphet à la fin de parashat *Noa'h*). La tsidkout de Yossef est imbriquée avec sa beauté qui lui permet de vaincre la beauté de la Grèce.

L'emblème de Yossef est le taureau. Il avait fait promettre aux Bné Israël d'emporter son cercueil d'Egypte quand ils en sortiraient. C'est pourquoi Pharaon avait coulé le cercueil de Yossef dans le Nil après l'avoir scellé, il savait que les Bné Israël ne partiraient pas sans lui.

Quand est arrivé le moment de sortir d'Egypte, Moshé Rabbenou s'est occupé de retrouver le cercueil de Yossef. Il a gravé sur une plaque d'or les mots עלה שור, « monte taureau », et le cercueil est remonté immédiatement du fond du Nil. Cette plaquette a été récupérée et a atterri dans le creuset qui a donné le veau d'or.

Par le mérite de Yossef qui a fui devant Madame Putiphar, la mer s'est enfuie devant son cercueil, nous disent *'Hazzal*. C'est grâce à lui que la Mer Rouge s'est ouverte, il joue un rôle fondamental.

Cette plaquette a donc fait monter Yossef, mais elle a aussi fait monter un taureau qui est sorti du creuset ! Yossef est investi du rôle de nous avoir fait sortir d'Egypte, lui seul pouvait donc symboliser cette divinité que les Bné Israël ont voulu se donner.

On voit que ce mélange de grâce et de beauté chez Yossef peut devenir très dangereux, c'est ce qui a donné le עגל. Shlomo Hamelekh dit dans *Mishlé* : שקר החן והבל היפי, « la grâce peut être un mensonge et la beauté peut être de la buée. » La Guemara dans *Sanhedrin* interprète ce verset : שקר החן, c'est Yossef.

Le Midrash Tan'houma dans parashat *Vayetsé* demande : quelle est la berakha que l'on doit faire quand on voit une belle personne ? Le Midrash précise : la beauté a son importance, on voit que Ya'akov a voulu épouser Ra'hel parce qu'elle était belle. Au niveau de la halakha, le Shoul'han Aroukh tranche qu'il y a effectivement une berakha, que l'on ne dit plus aujourd'hui pour diverses raisons : שוככה לו בעולמו (...), ברוך אתה (...), « béni sois-Tu (...) qui a comme cela pour Lui dans son monde ». La formulation est curieuse : on récite une berakha sur la beauté, mais le mot « beauté » n'y figure pas ! On aurait pu dire : « qui donne la beauté », ou bien « qui a créé la beauté »... Rien de tout cela.

Il y a ici une référence à une forme d'harmonie dans le monde d'Hashem. Comme si cette beauté était pour Lui. Elle réjouit Hashem, si l'on peut s'exprimer ainsi. La beauté traduit une harmonie générale de la Création, dans son ensemble. On n'est plus ici dans le détail d'une berakha sur un aliment ou un phénomène naturel. La beauté apparaît comme un potentiel qui sous-tend la Création.

Rav Hirsch définit la beauté comme un effet produit sur l'observateur, une sorte de rayonnement. Comme si la beauté n'était rien en soi.

Ceci nous amène au cœur du problème, la beauté des vaches. La *Ha'emek Davar* pose la question : comment est-il possible que l'on utilise les mêmes expressions pour les vaches et pour les êtres humains ?

Pour les hommes, יפה תואר concerne d'après Rashi la forme du visage (suivant des critères de beauté qui peuvent changer d'une période à une autre), tandis que יפה מראה qualifierait le teint si l'on suit Rashbam.

Qu'en est-il maintenant pour les vaches ? On voit dans la Guemara *Baba Kama* que יפה תואר se dit de la vache lorsqu'elle est pleine, car cela lui donne une belle allure ; et יפה מראה concerne l'aspect de sa peau.

Qu'est-ce que cela veut dire ? Etre beau, c'est faire ce pour quoi on a été créé. La vache sert à produire des veaux, de la viande, du lait... Pour les humains, la beauté signifie également remplir son rôle. C'est l'extériorisation du fait que l'on est à la hauteur de sa mission. Bien entendu, des déviances sont possibles. Il y a les vaches maigres ; il y a Ra'hav avant qu'elle ne fasse teshouva ; il y a Vashti dans sa cruauté. Il y a aussi Yossef à certains moments, quand il se fait beau alors que son père porte le deuil.

On attend du peuple d'Israël dans son ensemble qu'il soit à la hauteur du programme qu'il porte, de son potentiel gigantesque qui doit être utilisé comme il convient. La beauté de Sarah traduit qu'elle remplit parfaitement son rôle de femme, d'épouse. Même cette beauté extraordinaire dépend de qui la regarde. Avraham Avinou la considère comme *יפת מראה*, sa beauté n'est pas tout ; à la différence des sbires de Pharaon qui ne voient que sa beauté, superficiellement.

'*Hazal* disent qu'il y avait à une certaine époque des hommes dont on disait qu'ils étaient de belles personnes de Yeroushalayim. Rabbi Yo'hanan est le dernier de ceux que l'on qualifiait ainsi. Il s'agit du fameux Rabbi Yo'hanan qui pouvait illuminer toute une pièce obscure juste en découvrant son bras : l'inspiration divine qui animait son esprit descendait jusqu'à son corps. Quand il est tombé malade, Rabbi Eliezer est venu et lui a demandé : ces souffrances que tu subis, est-ce que tu les veux ? Rabbi Yo'hanan a répondu par la négative : je ne veux ni ces souffrances, ni ce que l'on peut gagner par ces souffrances. Rabbi Eliezer lui a dit alors : donne-moi ta main, et il l'a levé, il l'a sorti de ses souffrances.

Qu'est-ce que cela signifie ? J'ai vu un *pshat* qui semble assez satisfaisant. Rabbi Yo'hanan avait intégré une dimension spirituelle dans sa matérialité, dans son corps. La question qui lui a été posée est la suivante : tu as travaillé sur ton corps, tu l'as amélioré pour qu'il atteigne cette luminosité exceptionnelle. On peut toujours faire mieux, une manière d'y parvenir est de passer par les souffrances qui contribuent à affiner encore un peu plus le corps. Rabbi Yo'hanan a dit qu'il n'en voulait pas : les souffrances sont envoyées par Hashem, mais lui souhaitait continuer à s'élever par son travail propre. Il voulait choisir son chemin lui-même.

Le Beth Yossef avait un *maguid*, disons un ange, qui venait tous les jours lui enseigner la Torah. On sait que le Gaon de Vilna s'était vu proposer un *maguid* également, mais il a refusé : il voulait aller jusqu'au bout de ses forces dans son étude, sans qu'on lui mâche le travail. A la fin de sa vie, il a déclaré : je sais que n'ai rien perdu à ne pas avoir accepté le *maguid*. Bien évidemment, il fallait un grand mérite pour bénéficier d'un *maguid*, mais le Gaon de Vilna ne souhaitait s'améliorer que par son propre labeur.

Rabbi Eliezer a pleuré quand il a vu que Rabbi Yo'hanan allait mourir : il était le dernier qui ait su s'élever à ce niveau-là.

Finalement, le fait que la Torah utilise les mêmes termes pour les vaches que pour les hommes nous a obligés à donner une nouvelle définition de la beauté : c'est l'expression du fait d'être à la hauteur de ce pour quoi on a été créé. Bien entendu, si l'on prend la beauté pour une fin en soi, cela devient une divinité. C'est ce qui s'est passé chez les Grecs.

Melaveh Malka : « Les larmes de Yossef »

Conférence de Rav Gronstein (14 décembre 2013 - מוצש"ק פרשת ויחי - 14)

Le'elouy nishmat Eliezer ben Moshé

Le'elouy nishmat Jacques Yits'hak ben Moshé

Le'elouy nishmat Avraham ben Eliezer

Le'elouy nishmat Ne'hama Tova bat Moshé

Pour la refoua shelema de Sultana bat Yemima

Pour la refoua shelema de Suzanne Ohayon

Pour la refoua shelema de אריה ליב בן הדסה

Pour la refoua shelema de רות אורה בת שרה

Pour la refoua shelema de שרה ייטלה בת רבקה רחל תח

Après avoir vendu Yossef, les frères rapportent à Ya'akov sa tunique, qu'ils ont trempée dans le sang d'un chevreau pour faire croire que Yossef a été déchiré par une bête sauvage. Rashi cite un Midrash Tan'houma d'après lequel Ya'akov a pris le deuil, mais pas Yits'hak Avinou. Celui-ci savait que Yossef était vivant, mais n'en a rien dit à son fils, en vertu du principe : « comment le dévoilerais-je si Hashem n'a pas voulu le dévoiler ? » Qui plus est, les frères avaient imposé un serment à toute personne, interdisant de révéler la vérité concernant Yossef. Hashem Lui-même a accepté ce serment, Yossef également ; et les frères ne s'en parlent pas les uns aux autres. Yits'hak pleure, mais pas sur Yossef : il se désole de la peine de Ya'akov, qui est en deuil et n'aura plus d'inspiration prophétique tant qu'il n'aura pas retrouvé Yossef. Ya'akov va donc vivre tout ce temps dans le silence d'Hashem. Yossef reste lui aussi dans le silence, et les frères ne se parlent pas l'un à l'autre de ce qu'ils lui ont fait.

Yossef a d'abord été condamné à mort, puis jeté dans le puits rempli de serpents et de scorpions (ce qui revenait à une condamnation à mort, par forces de la nature interposées). Il est vendu finalement pour vingt pièces d'argent. Le Midrash s'étonne : on sait que c'était un très beau jeune homme, comment se fait-il que sa valeur marchande comme esclave n'ait pas été plus élevée ? Et le Midrash de répondre : il ne vaut que vingt pièces car il est vert de peur ! Son visage est déformé par la terreur, il n'a plus aucune beauté à ce moment-là.

Vingt-deux ans plus tard, Yossef revoit ses frères et les reconnaît tout de suite, mais eux ne le reconnaissent pas : il a changé, peut-être aussi porte-t-il un masque comme tout Egyptien qui se respecte... et surtout le passouk dit : וירא יוסף את אחיו ויכרם ויתנכר אליהם, « Yossef a vu ses frères et les a reconnus, il s'est rendu étranger à leurs yeux. » C'est la même racine, ויכר (reconnaître) et ויתנכר (se rendre étranger).

Yossef leur parle très durement, et le passouk dit à nouveau : ויכר יוסף את אחיו והם לא הכרהו. Alors Yossef se souvient de ses rêves. Lui pense qu'il doit faire ce qu'il faut pour que les rêves se réalisent.

L'histoire de Yossef pose une question : que veut-dire survivre ? Yossef a survécu à toutes ces épreuves, il est même devenu vice-roi d'Egypte. Mais comment revenir vraiment à la vie ? Comment revenir au langage ?

Primo Levi, après la guerre, a essayé de raconter son histoire ; mais les auditeurs, y compris sa propre sœur, sont restés indifférents. Sa sœur se lève au milieu de son exposé et s'en va. Cela réveille la souffrance spécifique d'Auschwitz pour lui. Paul Celan, dont l'œuvre porte justement sur la perte de la voix, sur l'exil des mots, dit que le langage n'a pas été complètement perdu, mais il doit passer à travers un mutisme, à travers mille obscurités qui tuent les mots.

Est-ce que cela s'est produit aussi pour Yossef ? C'est peut-être ce qui se joue grâce à Yehouda. Il parle passionnément à l'oreille de Yossef et l'amène à craquer, quand il déclare : « je suis Yossef votre frère, que vous avez vendus en Egypte. » Ce sont les seuls mots par lesquels il évoque ce qui lui est arrivé.

Le sujet dont il est question dans tout ce passage, c'est la souffrance de Ya'akov. Yehouda argumente : garde-moi en prison à la place de Binyamin, car je ne pourrai pas supporter de voir la peine de mon père si Binyamin disparaît à son tour.

Le Nom d'Hashem n'est pas mentionné, mais on sait qu'il y a dans le nom de Yehouda toutes les lettres du Nom divin.

ויגש אליו יהודה, « Yehouda s'est approché de lui ». Bien sûr, « lui » fait référence à Yossef, dit le Sfat Emet. Mais Yehouda s'est aussi approché de lui-même. Et d'Hashem également. Yehouda se met à raconter toute l'histoire, il ne dit rien de nouveau ! Mais d'une certaine manière, il accède lentement à la réalité de son récit.

David Hamelekh dit dans les *Tehilim* (85, 12) : אמת מארץ תצמח, « le *emet* / la vérité va croître à partir de la terre ». Le Midrash enseigne que Hakadosh Baroukh Hou a jeté le *emet* à terre au moment de la Création. La vérité éclate en mille morceaux, on la trouve donc fragmentée. C'est ce qui se passe dans le récit de Yehouda à Yossef.

Donc suivant la démarche du Sfat Emet, Yehouda accède à Yossef, à lui-même et à Hashem. Accéder à lui-même, pour Yehouda, c'est accéder à Hashem. Et accéder à Yossef, c'est sortir du mutisme du passé, ce pacte de silence qui s'imposait à Yehouda et à Hashem.

Le Midrash rapporte l'histoire d'un puits très profond où se trouve une eau très fraîche. Pour en puiser, il faut ajouter une corde à une corde, utiliser tous les moyens possibles pour aller au plus loin et parvenir jusqu'à l'eau. Pour accéder au langage (symbolisé par l'eau fraîche),

Yehouda doit déployer toutes les improvisations imaginables. Il raconte, il raconte sans s'arrêter ce que l'on sait déjà.

Yossef va craquer finalement, il se trouve libéré en quelque sorte du serment de silence. Quand il se dévoile, Yossef retourne vers son passé, vers sa famille, vers son futur. Mais le pacte de silence ne sera complètement rompu que lorsque Yossef aura embrassé ses frères et aura pleuré sur eux. Alors seulement, ses frères vont pouvoir répondre.

A partir de l'emphase que Yossef utilise pour se faire reconnaître, le Sfat Emet dit quelque chose d'audacieux : jusqu'à présent, Yossef n'a jamais été Yossef. Il n'a jamais été lui-même. Il n'a jamais pu parler en tant que Yossef. Quand il dit « je suis Yossef », les frères sont pétrifiés, ils ne peuvent répondre. Quelque chose dans le visage de Yossef les frappe (le passouk dit : גבהלו מפניו, « ils étaient stupéfaits devant son visage »). Rav Tsadok Hacoheh explique : quand Yossef leur parle, il ne cache plus la lumière de son visage. C'est cette lumière qui les impressionne tant.

Les frères remontent en Kena'an, et Ya'akov n'arrive pas à croire la nouvelle que Yossef est vivant. Ils lui montrent alors les *'agalot*, ces chariots que Yossef leur a donnés pour les aider à transporter toutes leurs possessions jusqu'en Egypte. C'est une allusion à la *'egla 'aroufa* (la génisse à la nuque brisée), le sujet précis que Ya'akov était en train d'étudier avec Yossef quand il l'a envoyé prendre des nouvelles de ses frères. C'était totalement inutile car les frères se relayaient auprès de Ya'akov, il n'avait pas besoin de leurs nouvelles ! Yossef part dans la vallée de 'Hevron (*'emek 'Hevron*). Or 'Hevron ne se trouve pas dans une vallée, *'Hazal* font donc la derasha bien connue : il l'a envoyé dans la profondeur (*'omek*) de celui qui est couché à 'Hevron, à savoir Avraham Avinou. Ya'akov l'envoie pour commencer ce qui a été dit à Avraham : « ta descendance sera étrangère dans un pays qui n'est pas le leur et ils seront leurs esclaves... ». C'est le début de tout ce processus.

Ya'akov sait que Yossef est haï par ses frères, il l'envoie en connaissance de cause dans un traquenard. Dès qu'ils l'aperçoivent au loin, les frères lâchent les chiens sur Yossef, mais les chiens ne lui font rien. Les frères vont alors le juger et le condamnent à mort, probablement pour avoir tenté de prendre la royauté qui appartient à Yehouda. Cette royauté, Yossef en rêve, il le raconte même à ses frères.

J'ai vu dans un shiour de Rav Belsky (des Etats-Unis) un point très important par rapport à cette histoire. On sait qu'il y a une halakha : si quelqu'un fait un rêve et qu'il en est perturbé, qu'il ne parvient pas à être apaisé, il va en relater les éléments constitutifs à quelqu'un qui va l'aider à interpréter son rêve dans un sens positif. Dans les rêves en effet, הכל הולך אחר הפה, tout va d'après l'interprétation que l'on en donne. Mais évidemment, il faut choisir comme conseiller une personne bienveillante. Donc si Yossef raconte ses rêves à ses frères, c'est qu'il les considère comme les personnes les plus proches de lui. Il les aime et pense que ses frères l'aiment, sinon il ne leur aurait pas raconté ses rêves ! On ne comprend pas du tout que Yossef se trompe à ce point-là.

Ya'akov semble inconscient dans ce qu'il fait, et le passouk le dit clairement : 'emek 'Hevron, il y a quelque chose qui ne va pas.

Yossef arrive en Egypte. C'est le début de l'exil d'un peuple qui n'existe pas encore. Comme si l'exil était constitutif de ce peuple. Un récit fondateur que l'on répète chaque année le soir du seder. La descente en Egypte n'est pas un accident, mais le commencement de la sortie.

Yossef embrasse ses frères, la famille se retrouve. Mais on n'entend pas les frères parler, c'est seulement Yossef qui parle. Le passouk dit que Yossef parle à leur cœur, Rashi explique : il a utilisé tous les arguments. Cette expression (parler au cœur) n'apparaît qu'une seule fois dans le sefer *Bereshit*, lorsque Shekhem parle à Dina après l'avoir violée. C'est grotesque. Ici, Yossef leur dit : je perdrais toute ma crédibilité après vous avoir reconnu comme des frères si je vous faisais du mal. Sans le vouloir, Yossef retourne le couteau dans la plaie en rappelant qu'ils l'ont vendu... « Je vous nourrirai », promet Yossef. 'Hazzal disent que cela va coûter à Yossef des années de vie, car c'est Hashem qui nourrit ! Il a cherché à les rassurer, mais s'y est mal pris. D'un autre côté, la Guemara dans *Sota* dit que Yossef a pris des airs supérieurs. Yehouda lui reproche d'avoir entendu l'expression עבדך אבי (« mon père ton serviteur ») sans réagir. Yossef n'est pas tout à fait net par rapport à la peur des frères, car il nourrit cette peur.

Il reste la grande question : pourquoi Yossef n'a-t-il pas pardonné ?

Le Midrash dit : il n'a pas pardonné car ils ne lui ont pas demandé pardon. Si le flot du langage coule ouvertement, alors le traumatisme de Yossef peut se fermer. Mais il ne faut pas trop insister non plus. Il y a des canaux qui doivent rester ouverts mais qui, si l'on insiste trop, vont se fermer. Ya'akov sent que cela se ferme ; il veut dévoiler le sens, la fin, mais n'y parvient pas.

Ils ne lui ont pas demandé pardon face à face, les blocages de langage n'ont pas disparu. Les frères de Yossef disent : לו ישטמו יוסף, l'expression est ambiguë. Le sens simple est qu'ils craignent la vengeance de Yossef, mais ce qui est suggéré, c'est plutôt : « si seulement Yossef se vengeait... ». Le Ohr Ha'Hayim explique : s'il s'était vengé, les frères auraient payé une fois pour toutes ! Cela nous aurait évité la *galout*. Donc les frères ont peur, mais veulent aussi d'une certaine manière qu'il se venge.

Il y a un poème qui est lu (en tous cas par les ashkénazim) à Tishe'a Beav et à Yom Kippour, אלה אזכרה. Il met en scène les dix plus grands 'Hakhamim de l'époque, jugés par les Romains pour expier la vente de Yossef par ses dix frères. Vendre un homme est passible de mort d'après la Torah, et ces dix 'Hakhamim vont donc subir un à un la sentence. Le poète décrit la série des exécutions alors qu'elles n'ont pas eu lieu à la même époque, mais la raison pour laquelle ces maîtres ont été assassinés est bien identique : c'est la haine gratuite.

Yossef fait un récit providentiel : Hashem a fait tout cela pour nous sauver, etc. Mais il y a une aussi une histoire humaine, des frères jaloux et un jeune homme qui hurle sa souffrance.

Yossef a mis un traducteur entre lui et ses frères pour leur faire croire qu'il ne comprenait pas le *lashon hakodesh* qu'ils parlaient entre eux. Ils s'accusent l'un l'autre, Reouven proclame : vous voyez, je vous l'avais bien dit... Yossef a entendu tout cela, mais s'en tient à un récit providentiel : Hashem a tiré toutes les ficelles et vous n'y êtes pour rien. Il raconte une histoire dirigée par une nécessité cachée qui produit un état final sans erreur, sans équivoque. Ce faisant, Yossef occulte complètement sa participation. Comme si, entre la pensée divine et la sienne, il n'y avait aucune différence. C'est là le problème.

Tant que Ya'akov Avinou était vivant, les frères mangeaient à la table de Yossef (il le faisait pour honorer son père). Mais dès lors que Ya'akov n'était plus là, cela a changé. Les frères y ont vu un signe inquiétant, Yossef cherche à les rassurer en disant : ne craignez rien, je ne vais pas vous juger, התחת אלקים אני : « suis-je à la place d'Elokim ? » Ce n'est pas très modeste de sa part... Il va être puni pour avoir manifesté sa toute puissance, on l'a vu. En fait, il reprend quasiment à l'identique ce que Ya'akov a dit à Ra'hel lorsqu'elle lui a réclamé un enfant : התחת אלקים אנכי. Quand Ya'akov s'est exprimé ainsi, Hashem le lui a reproché : ce n'est pas ainsi que l'on s'adresse à une femme qui souffre ! L'ironie, c'est que Yossef a justement été conçu après cet épisode. Il est le produit de cette réponse qui a été faite à sa future mère.

Yossef reconnaît que les rêves doivent être dominés par les mots. Il faut imposer les mots de l'interprétation aux pensées. Le *Ha'emek Davar* explique ainsi les paroles de Pharaon à Yossef : quand tu écoutes un rêve, tu le fais pour déchiffrer ce qu'il veut dire, ce n'est pas comme les autres qui s'intéressent au rêve parce qu'il les fascine.

Le rêve, c'est la solution d'Hashem, dit le *Ha'emek Davar*. Yossef dispose d'une sagesse supérieure. Mais imposer un schéma providentiel sur les relations familiales, c'est régler les problèmes sans les avoir résolus.

Le sujet de ce soir, ce sont les larmes de Yossef. Il y a le silence, et on voudrait arriver à la parole. Pour faire parler les frères, il a fallu que Yossef pleure. Les larmes de Yossef sont poignantes car elles représentent la pression de l'inconsciente complexité de Yossef. Les frères ne reconnaissent pas Yossef, mais sentent bien que les questions de ce vice-roi égyptien ont pour but de les inscrire dans un schéma dont lui connaît le sens. Quand ils retrouvent dans leurs sacs l'argent avec lequel ils ont acheté le blé, ils se disent : qu'est-ce qu'Hashem nous a fait ? Rashi explique : pourquoi sommes-nous pris dans ce complot ?

Inconsciemment, les frères ont envie de souffrir, pour que soit évitée la *galout*. En même temps, ils ont peur de la vengeance de Yossef. Les עשרה הרוגי מלכות, ces dix grands maîtres de la Torah assassinés par les Romains, payent d'une certaine manière pour la vente de Yossef par ses dix frères, c'est ce que dit le Ohr Ha'hayim. Il ne devrait donc plus y avoir de dette.

Les frères désirent la haine de Yossef car ils pensent qu'elle sera réparatrice, bien qu'ils la craignent. Mais Yossef veut supprimer le conflit ; il transforme ce qui est un quasiment un fratricide en un processus de survie pour toute une population. Il veut faire table rase du passé

par son récit providentiel. Ce faisant, il empêche la possibilité pour ses frères de dire clairement ce qu'ils voudraient.

Yossef fait tout pour clore l'affaire, au point de bloquer le sens qui aurait pu émerger d'une vraie parole.

Dans tout le processus, Yossef pleure huit fois.

Il pleure au tout début, lorsqu'il accuse ses frères et qu'il doit enchaîner Shimon devant eux pour le séparer de Levi (de sorte qu'ils ne mettent pas l'Égypte à feu et à sang). Ce sont les paroles initiales ; cela correspond à un premier jour, au jour de la Création. Le premier jour est en rapport avec le quatrième dans le *מעשה בראשית* : la lumière apparaît le premier jour, et le support de cette lumière est créé le quatrième. Ici, le support c'est Binyamin : Yossef pleure pour la quatrième fois quand il étreint Binyamin.

Le deuxième pleur se situe quand Binyamin arrive. C'est lui qui marque la séparation entre les fils de Ra'hel et les fils de Léa. Vous savez que Yossef impose à ses frères un test : il va mettre Binyamin en position d'accusé pour voir si les fils de Léa vont s'investir pour le sauver, s'ils ont fait teshouva. Binyamin fait cette séparation entre les fils de Ra'hel et les fils de Léa, exactement comme le *רקיע* créé deuxième jour sépare les eaux d'en-haut et les eaux d'en-bas. Cet espace d'air et d'eau est complété le cinquième jour (le deux va de pair avec le cinq), il devient alors vivant grâce à l'apparition des poissons, des oiseaux, des reptiles... Donc tous les éléments sont présents pour le test.

Yossef pleure pour la troisième fois quand il se dévoile. Puis quand il tombe sur le cou de Binyamin, il pleure sur les deux *baté mikdash* qui vont être détruits, cette centralité, cette lumière sur le monde. Ensuite, il embrasse ses frères qui sont pétrifiés, afin qu'ils puissent lui parler. Cela correspond à la création de la vie, le cinquième jour. Ce jour-là aussi, la terre devient visible grâce au rassemblement des eaux. Yossef joue ici le rôle de la terre. Yossef correspond en effet au *יסוד*, au fondement, qui est complété par les êtres vivants.

La prochaine fois où il pleure, c'est la rencontre avec son père. Son père dont l'image l'a sauvé. Or le sixième jour correspond à la création de l'homme ; et l'homme par excellence, c'est Ya'akov, dont l'image se trouve sur le trône divin.

La septième fois se situe lors de la mort de Ya'akov. Le septième jour, c'est Shabbat. Il s'agit d'un nouveau premier jour, puisqu'il n'est associé à aucun autre. Le un va avec le quatre, le deux avec le cinq, le trois avec le six, et le sept se retrouve seul.

La dernière fois, Yossef pleure lorsque les frères inventent un faux testament. Après la mort de Ya'akov, ils ont fait dire à Yossef : ton père a ordonné de ne pas tenir rigueur à tes frères pour le mal qu'ils t'ont fait. Ils ont donc reconnu le mal, mais pas directement. D'une part, avec un faux grossier ; et qui plus est par l'intermédiaire d'un messenger, ils n'ont pas eu la force d'affronter Yossef. Ils ne lui ont pas demandé pardon, il n'a donc pas pu leur pardonner.

Le huitième jour correspond en quelque sorte à la création d'Israël, il sert de complément au Shabbat. Le huit symbolise aussi *yemot haMashia'h*.

A sept reprises, Yossef pleure tout seul. Une fois seulement, il pleure avec l'un de ses frères, Binyamin, qui est le plus proche de lui. Les larmes fonctionnent alors comme un vrai langage, elles ouvrent un dialogue.

Le dernier pleur, associé au faux testament, est énigmatique. Il pleure בדברם אליו, « lorsqu'ils lui parlent ». Yossef est sûr de ses bonnes intentions, mais ses frères ont peur. Yossef pleure sur l'impossibilité du langage, de le maintenir dans la famille après la mort de Ya'akov.

C'est précisément le sujet depuis le départ, tout avait commencé parce que les frères le haïssaient au point de ne pas pouvoir lui parler en paix, dit le passouk. Quand les frères ne peuvent pas se parler, le sang coule, c'est ce qui s'est passé entre Kaïn et Hevel. Kaïn avait essayé de parler à Hevel, sans succès semble-t-il. Après le meurtre, c'est le sang qui crie. Alors cela parle, mais c'est le sang.

Ces pleurs de Yossef, j'ai voulu les mettre en rapport avec la Création, car ils ont une fonction créatrice. Yossef essaie de fabriquer une famille qui va descendre en Egypte, subir la *galout*, et devenir le Klal Israël. C'est donc la création du monde qui se fait par les pleurs de Yossef. Il faut sortir du silence, mais on ne parvient pas encore à ce qu'il y ait un dialogue.

Dans cette nouvelle création du monde, on n'est pas arrivé à la hauteur du langage. Ils vont parler, mais pas complètement. Yossef a mis fin au conflit sans avoir réglé le fond du problème. L'unité ne peut se faire tant que ce problème subsiste. On espère que la dette a été payée avec les עשרה הרוגי מלכות, quand les Romains ont tué les forces vives du Klal Israël.

Tuer Rabbi 'Akiva et ses neuf compagnons, c'est empêcher le Klal Israël d'être à son meilleur niveau. D'après l'auteur du poème אלה אזכרה, c'est la conséquence du non pardon de Yossef, du fait que les frères n'ont pas demandé pardon.

Pourquoi Yossef n'a-t-il pas pardonné sans que les frères ne le demandent ? Je ne sais pas.

Melaveh Malka : « Devenu ou né aîné »

Conférence de Rav Gronstein (18 janvier 2014 - מוצש"ק פרשת יתרו - 18)

Pour la refoua shelema de רות אורה בת שרה

ז"ל Le'elouy nishmat de notre ami Monsieur Szapiro

La mitsva de *pidyon haben*, le rachat du fils premier-né, nous est enseignée dans parashat *Bo*. Le passouk dit : והעברת כל פטר רהם לה' : tu mettras de côté pour Hashem tout celui qui, littéralement, ouvre la matrice (c'est-à-dire le premier à naître par les voies basses), que ce soit parmi les humains ou parmi les animaux. וכל פטר חמר תפדה בשא, et tout premier ânon, tu le rachèteras avec un cabri. ואם לא תפדה וערפתו, et si tu ne le rachètes pas, tu lui briseras la nuque. וכל בכור אדם בבניך תפדה, et tout premier-né parmi tes enfants, tu le rachèteras.

Si l'on doit racheter, cela veut dire qu'il y a un autre propriétaire, si l'on peut s'exprimer ainsi. Et cet autre propriétaire donne à ce qu'il possède une *kedousha*. Quand on rachète, on verse de l'argent pour libérer la *kedousha* du premier-né.

Quelle est cette *kedousha* associée à la *bekhora*, au fait d'être premier-né ? D'où vient-elle ?

Parmi les dix plaies qui se sont abattues sur l'Égypte, la dernière a frappé les premiers-nés égyptiens. Cette plaie a une singularité : il en découle une mitsva, ce qui n'est pas le cas pour les autres *makot* (le sang, les grenouilles, etc.). La mort des premiers-nés égyptiens est la racine de cette mitsva que nous avons de racheter les premiers-nés, pour toutes les générations (les premiers-nés de nos enfants mais aussi des animaux). Le contenu de cette mitsva est la *kedousha* tout à fait particulière de *bekhora*.

Il y a deux sortes de *kedousha*, de sainteté.

Lorsque l'on désigne un animal pour qu'il soit offert comme korban, cela se fait par la parole : nous mettons la *kedousha* sur l'animal en parlant. C'est donc ce que l'on appelle une קדושת פה, une *kedousha* par la bouche. On va dans son étable, et on déclare : « cet animal va être une 'ola » par exemple. La קדושת פה entraîne que l'animal ne peut plus m'appartenir, car la *kedousha* entraîne toutes sortes de restrictions. Il appartient désormais au Beth Hamikdash.

Le processus inverse est également possible : on peut donner un objet au Beth Hamikdash, et comme tout ce qui appartient au Beth Hamikdash a une *kedousha*, le fait d'avoir donné l'objet lui confère la *kedousha*. Cela s'appelle un קנין הקדש, et fonctionne à l'envers de la קדושת פה. Mais là encore, cela se fait par la parole.

La *bekhora* a un statut tout à fait à part : c'est la seule *kedousha* qui vient directement de la naissance. L'animal naît, et parce qu'il est né en premier et par les voies basses, cet animal-là a de la *kedousha*, sans que l'on n'ait rien fait.

On ne trouve pas d'autre exemple de *kedousha* qui vienne sans que l'on n'ait rien fait. Au point qu'il y a une mitsva d'essayer de « reprendre la main ». Quand la brebis est en train de mettre bas, on a la mitsva de se tenir à côté d'elle et de dire : « cet agneau est *bekhor* ». Si on ne l'a pas fait, il est *bekhor* de toutes manières ! Mais on a la mitsva de ramener cette *kedousha* à une *kedousha* standard (une קדושת פה). C'est dire à quel point cela nous dérange que cette *kedousha* vienne sans que l'on n'y soit pour rien.

Dans le passage qui nous enseigne la mitsva de *pidyon haben* se trouve le texte bien connu (dont nous lisons le début dans la Haggada de Pessa'h) :

והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים מבכר אדם ועד בכור בהמה על כן אני זבח לה' כל פטר רחם הזכרים וכל בכור בני אפדה

« Quand demain ton enfant te demandera : 'qu'est-ce que cela ?' Tu lui diras : 'avec une main puissante, Hashem nous a sortis d'Egypte, d'une maison d'esclavage ; et lorsque Pharaon n'a pas voulu nous renvoyer, Hashem a tué tous les premiers-nés du pays d'Egypte, depuis les premiers-nés des hommes jusqu'aux premiers-nés des animaux, c'est pourquoi j'apporte comme korban pour Hashem tous les premiers-nés mâles parmi les animaux, et tous les premiers-nés parmi mes enfants, je les rachèterai'. »

On voit qu'il y a un lien direct entre la mort des premiers-nés égyptiens et la *kedousha* des premiers-nés des Bné Israël. Quel est ce lien ? On comprend que la survie crée une obligation de reconnaissance : les premiers-nés devaient mourir, ceux des Bné Israël étaient également en danger, et Hashem les a sauvés. Il y a lieu d'en être reconnaissant. Les premiers-nés pourraient faire une fête, donner de la tzedaka... Mais pourquoi cela crée-t-il de la sainteté ? Quelle est cette *kedousha* qui oblige à racheter l'enfant premier-né si l'on ne veut pas qu'il soit consacré au Beth Hamikdash toute sa vie ?

En fait, ce n'est pas une grande question. On l'a vu, un קנין הקדש confère une *kedousha*. Par exemple, un Cohen qui a un esclave peut lui donner à manger de la terouma. L'appartenance génère de la *kedousha*, l'esclave est comme le Cohen de ce point de vue : il peut manger de la terouma, alors que Moshé Rabbenou n'y a pas droit !

A la réflexion, toute la *kedousha* d'Israël vient de là.

Les Pirké Avot enseignent qu'il y a cinq קנינים, cinq acquisitions : Israël a été acquis, nous l'avons lu dans la *shira* (עד יעבר עם זו קניית). Hashem a fait l'acquisition du peuple à la sortie d'Egypte. On le voit dans un passouk du sefer *Vayikra* : עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים : « ce sont Mes esclaves parce que Je les ai fait sortir du pays d'Egypte ». Cette parole est le fondement de notre *emouna*. Au début des dix commandements, Hashem ne dit pas : Je suis Celui qui a créé le monde, mais : Je suis Celui qui vous a fait sortir d'Egypte !

Cette sortie d'Égypte fait que le Klal Israël est acquis à Hashem. Le קנין donne de la *kedousha* au Klal Israël dans sa totalité. Les premiers-nés ont quelque chose de plus : le peuple est passé de la servitude à la liberté (מעבדות להרות), tandis que les *bekhorot* devaient mourir et ont été sauvés. Cela explique la *kedousha* supplémentaire qui leur est donnée.

Chacun d'entre nous se trouve être משועבד à Hashem. Plus qu'une reconnaissance, nous appartenons totalement à Hashem. Cela vient de notre origine. Quand Avraham Avinou plaide la cause de Sodom, il dit : ואנכי עפר ואפר, « je suis poussière et cendre ». Ce n'est pas juste une belle formule, explique le Midrash Rabba. Si Amrafel m'avait vaincu à la guerre, n'aurais-je pas été réduit en poussière ? Si Nimrod m'avait brûlé dans la fournaise, n'aurais-je pas été réduit en cendre ? Avraham a traversé des épreuves qui lui ont donné un statut social très élevé. Mais devant Hashem, il se voit comme poussière et cendre. Il s'annihile devant Hashem, et devant Lui seul.

On peut ainsi accéder à la *kedousha* qui vient de ce קנין dont on a fait l'objet. Le changement de nature est dans le corps des *bekhorot*, des premiers-nés. Mais si le corps des *bekhorot* avait été le seul lieu du miracle, on n'aurait pas pu relier ce miracle à la *kedousha* de *bekhora* des Bné Israël dans leur ensemble. En fait, le corps des *bekhorot* est le dernier étage de l'action du miracle.

Il faut savoir que la *bekhora* se dit aussi *reshit*, surtout chez les Leviim. Le mot ראשית / *reshit* désigne ce qui est premier ; il est construit sur la racine ראש / *rosh*, la tête. On trouve cette notion dans la Torah par rapport à la terouma, à la 'halla...

La *kedousha* de *bekhora* du Klal Israël n'est pas construite sur le moment de son apparition dans le monde. Au contraire, les soixante-dix peuples de la terre ont précédé Israël. Mais le Klal Israël constitue le projet vers lequel est dirigée la Création. Il est le premier dans la pensée, et c'est pourquoi il arrive en dernier.

Cette idée de *reshit*, on la trouve dans la dernière plaie, la *makat bekhorot*. Hashem demande à Moshé d'aller voir Pharaon et de lui dire : « si tu ne libères pas Mon peuple, Je tue ton *bekhor*. » Cela lui a été annoncé avant le début du processus des *makot*. Pour les autres plaies, l'avertissement était donné juste avant le déclenchement de chaque *maka*. Mais pour la mort des premiers-nés, qui est la dixième plaie, Pharaon a été averti dès le départ, avant même la première plaie du sang. Car la *makat bekhorot* est la source de la *kedousha* du Klal Israël.

Il y a toutefois un petit problème. Lors de cette plaie, tous les premiers-nés égyptiens ont été frappés, qu'il s'agisse des premiers-nés par le père ou par la mère. Mais pourtant, la *kedousha* de *bekhora* pour le Klal Israël ne concerne que les *bekhorot* de la mère. Comment peut-elle dériver de la *makat bekhorot* ?

Le Maharal explique de la manière suivante. Ce qui est *reshit* de tout, c'est Hashem. Le fait que ce qui est premier ait de la *kedousha* vient d'Hashem Lui-même. En ouvrant la matrice, l'enfant qui naît vient à l'existence, il devient une réalité. Il est donc le *reshit* d'une réalité,

d'une *metsiout*. Sa *kedousha* provient du *reshit* d'une *metsiout*. Tandis que le *bekhor* du père, même si l'on dit qu'il est le *reshit*, le commencement de la force du père, n'est pas encore une réalité (c'est une goutte de semence). Il correspond au *reshit* d'une potentialité, d'une force. Alors que le *bekhor* de la mère est le *reshit* d'une *metsiout*, d'une réalité. Or la *kedousha* ne réside que pour le *reshit* d'une réalité. Essayons de voir pourquoi.

Il y a une Guemara dans *Meguilá* au sujet du passouk qui présente Esther : « elle n'avait ni père ni mère, et quand son père et sa mère sont morts... » Mais on sait déjà qu'ils sont morts, pourquoi le répéter ? En fait, son père est mort juste après la conception, et sa mère au moment de l'accouchement. Donc le nom de « mère » n'est complet qu'à la naissance. Elle s'appelle sa mère après la naissance. Le nom de « père » est là dès la conception, puisqu'il est appelé son père alors qu'il n'est plus là à sa naissance.

Si la *kedousha* existait chez les premiers-nés du père, elle serait présente dès la conception. Or cette goutte de semence n'est rien du tout par rapport au visage qui va se développer par la suite. Toute son importance vient de sa puissance à participer à la naissance. Chez Hakadosh Baroukh Hou évidemment, il n'y a pas de différence entre la force (la potentialité) et la réalité. Mais quand la force et la réalité sont séparées, comme c'est le cas chez les humains, il n'y a de *kedousha* que dans le *reshit* d'une réalité. Du côté du mal, c'est différent : on ne sépare pas entre le *reshit* d'une force et le *reshit* d'une réalité. C'est pourquoi les premiers-nés de père comme de mère ont été frappés dans la *makat bekhoro*.

L'essentiel du miracle, c'est son impact sur le *reshit* de l'Égypte. La destruction du *reshit* de l'Égypte a été la construction du *reshit* complet du Klal Israël. La *makat bekhoro* revenait à empêcher le passage à la génération suivante : même s'il reste des Égyptiens, ils n'ont plus rien à voir avec l'Égypte ancienne.

Nous avons la mitsva de raconter la sortie d'Égypte, en particulier cette dixième plaie. Le verset dit : והגדת לבנך (« tu raconteras à ton fils... »), cela se réfère essentiellement au *bekhor*. Le *Pa'had Yits'hak* explique ainsi. 'Hazzal font une derasha sur les mots que nous avons lus ce matin : כבד את אביו, l'obligation de donner du poids à son père. Le mot אב sert à inclure le frère aîné. Il y a une mitsva d'honorer son grand frère également (ainsi que sa grande sœur). D'après le Gaon de Vilna, le *kavod* dû aux Patriarches se justifie parce qu'ils sont le début, parce qu'ils contiennent tous les engendremens successifs. De même, le *bekhor* a une part dans les naissances ultérieures. Le plaisir ou au contraire la souffrance que ressentent les parents avec la naissance du *bekhor* va influencer leur puissance d'engendrement.

Le *bekhor* joue donc un rôle dans la descendance ultérieure. Le mot בכר / *bekhor* lui-même exprime une sorte de paternité seconde : la lettre ב égale 2, la lettre כ égale 20 et la lettre ר égale 200. Ce sont donc les deuxièmes lettres de chaque série (unités, dizaines, centaines) qui sont réunies pour former le mot *bekhor*.

Le premier-né indique quelque chose de second, mais directement à la suite du père (אב / *av* se termine par un ב, qui est justement la première lettre de בכר / *bekhor*). Comme s'il était un père en second, un deuxième père. Concrètement, cela signifie que la tâche du *bekhor* consiste à transcrire l'enseignement du père pour la génération suivante. En tuant les premiers-nés égyptiens, Hashem a cassé la continuité entre les générations. Il n'y a plus d'Egypte qui serait la suite de l'Egypte ancienne.

Le Maharal fait remarquer : avec les lettres du mot *bekhor* (ב, כ, ר), on peut faire plusieurs combinaisons. Trois sont importantes : בכר / *bekhor*, l'aîné ; ברך / *barekh*, la bénédiction ; et רכב / *rekhev*, qui veut dire véhicule. Le mot *rekhev* désigne beaucoup de notions qui renvoient à la *kedousha* supérieure (c'est la racine de מרכבה / *merkava*, le char divin). On sait que les Avot sont la *merkava*, le chariot qui sert de véhicule à la Présence divine dans le monde.

Rashi nous a dit dans parashat *Lekh Lekha* que les voyages diminuent le *kavod*. Mais d'un autre côté, quand on voyage en *merkava*, en carrosse, c'est un signe de *kavod*. Donc la *merkava* ramène le *kavod* à sa place malgré les circonstances négatives. Lu à l'envers, *rekhev* donne *bekhor*.

Les lettres de אב signifient : la première génération donne la deuxième (א qui vaut 1 donne ב qui vaut 2). Les lettres de *bekhor* suggèrent que la deuxième génération est un premier. On pourrait penser que le *pschat* du Gaon de Vilna diminue le *kavod* du père puisqu'il lui adjoint le fils aîné. Mais en utilisant la correspondance entre *bekhor* et *rekhev*, on voit que le *bekhor* est susceptible de jouer le rôle de *rekhev*. C'est-à-dire transmettre tout le *kavod* à la génération du dessus, le fils aîné reconnaissant que ce qu'il a reçu n'est pas à lui. On effectue justement ce retour en lisant à l'envers, pour passer de בכר / *bekhor* à רכב / *rekhev*. Il y a donc au contraire augmentation du *kavod* du père en le prolongeant au fils. Ceci est possible y compris si le père n'est pas là !

Avant le processus des *makot*, on l'a vu, Moshé Rabbenou avait averti Pharaon au nom d'Hashem : « si tu ne libères pas Mon peuple, Je tue ton *bekhor*. » Et Il ajoute : בני בכרי ישראל, « Mon fils aîné Israël ».

La Haggada de Pessa'h est pleine du récit de tous les *nissim*, de tous les miracles. Mais le plus grand d'entre eux n'y est pas mentionné ! La Torah témoigne en effet que le plus grand miracle tient au fait qu'Elokim a pris le Klal Israël qui était mélangé au peuple égyptien, et l'en a extrait (או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי). Cela n'a jamais eu lieu.

Pourquoi la Haggada n'en parle-t-elle pas ? On peut mettre cela en rapport avec la Mishna du deuxième chapitre de *'Haguiga* : אין דורשין במעשה בראשית בשנים, on n'enseigne pas le récit de la Création à deux personnes (ou plus). Dans le commentaire de cette Mishna, on retrouve notre question : est-il déjà arrivé qu'Elokim prenne un peuple du milieu d'un peuple ?

La différence radicale entre Israël et les nations se trouve précisément dans le mot *bereshit* : בשביל ישראל שנקראו ראשית. Donc cette question est incluse dans le récit de la Création ; et la Haggada ne la mentionne pas car il est interdit d'enseigner ce sujet à deux personnes ou plus.

Maintenant, quel est le rapport entre בני בכרי ישראל et l'avertissement donné à Pharaon ? Pourquoi préciser qu'Israël est *bekhor* à ce moment-là ? C'est que la force d'un avertissement est donnée par l'exemple. « Je vais te faire ceci ou cela, comme cela est déjà arrivé à untel qui n'a pas obéi, etc. » S'il n'y a pas d'exemple, cela peut être interprété comme une marque de faiblesse. Hashem précise donc : בני בכרי ישראל, Israël est Mon fils, Mon premier-né. Et ce qui va t'arriver, cela n'est jamais arrivé, car c'est pour Mon *bekhor* que Je vais le faire ! Donc il n'y a jamais eu d'exemple semblable. C'est tout à fait hors normes.

Par rapport à cette notion de *bekhora*, on est obligé de penser à 'Essav et Ya'akov. Avant l'épisode de la fameuse vente contre un plat de lentilles, le passouk dit : ויגדלו הנערים, « les garçons ont grandi ». Dans la période où ils étaient petits, 'Essav était considéré comme le premier-né. Etre *bekhor* signifie que tous ceux qui viennent après lui dépendent de lui, et lui ne dépend pas d'eux. C'est pratiquement l'une des définitions que l'on donne d'Hashem : tout dépend de Lui, et Lui ne dépend de rien. Dans cette situation-là, c'est cela, la *kedousha* du *bekhor*. Lorsqu'ils sont petits, Ya'akov dépend de 'Essav. Et quand ils se partagent le monde, 'Essav prend le *'olam hazé*, qui est régi par les lois de la nature. Mais lorsqu'ils deviennent grands, la *kedousha* est acquise par Ya'akov.

On peut expliquer ainsi. Il y a deux stades dans la *kedousha*. Le premier correspond à la période de l'enfance : la nature et les sept mitsvot des Bné Noa'h. Et puis l'on passe par le biais de prodiges... à une autre הנהגה (à minuit le 15 Nissan), avec les six-cent treize mitsvot. Au niveau individuel, cela commence par 'Essav, avant qu'Israël ne devienne aîné. Il faut qu'Israël soit devenu aîné ; il n'est pas né aîné. Bien entendu, quand le Klal Israël accède à sa *metsiout* en sortant d'Égypte, il est impossible que cela n'ait pas d'impact sur la *bekhora*. Cet impact, c'est *makat bechorot*.

A la fin de ce passage qui traite de *pidyon haben*, la Torah enseigne la mitsva des tefillin. Quel est le rapport ? Les quatre parashiot qui parlent des tefillin s'inscrivent dans la notion de *bekhora*. Le lieu où l'on pose la tefila de la tête est vu comme le début du cerveau, c'est l'endroit précis où le crâne commence à se solidifier quand le petit enfant grandit. Le passage de l'enfant à l'adulte est donc associé aux tefillin.

Il demandé de les poser « en souvenir entre tes yeux » (ולזיכרון בין עיניך), Ramban explique : le lieu de la mémoire, c'est le commencement du cerveau (ראשית המוח). De la même manière qu'il existe une *bekhora* du monde, le début de la capacité à engendrer (dont tout dépend), de même il existe une *bekhora* du שכל, de l'esprit. Ce sont les axiomes, les a priori dont toutes nos pensées dépendent.

Le Rosh explique : une pensée qui ne repose pas sur le récit de la sortie d’Egypte n’est pas une pensée juive. L’axiome à partir duquel on peut penser une pensée juive, c’est la sortie d’Egypte ; plus précisément le contenu des tefillin.

J’ai l’habitude de dire que mettre les tefillin à cet endroit-là, c’est du bourrage de crâne. Mais cela sert à éviter un autre bourrage de crâne ! Le crâne est bourré de toutes manières, avec tout ce que l’on nous enseigne, tout ce que l’on entend... Ce sont des idées fausses à partir desquelles il est difficile de penser juste.

Ce que dit le Rosh, c’est qu’il faut placer les tefillin à la base de notre pensée, au début du cerveau. Au début de toute pensée, il faut mettre ce *zikaron*, ce souvenir de la sortie d’Egypte, en particulier de la *makat bekhoret* qui a donné au Klal Israël la *kedousha* de *bekhor*, le fait que le Klal Israël soit acquis à Hakadosh Baroukh Hou. On veut ainsi imposer au cerveau une certaine construction.

L’ouverture que représente la sortie d’Egypte est la base de toute pensée juive. C’est pourquoi on la mentionne en toute occasion : Shabbat, yom tov... et bien sûr en accomplissant la mitsva de *pidyon haben* ainsi que le rachat des premiers-nés chez les animaux.



*Illustration : rachat d’un premier ânon par un agneau
chez les ‘hassidim de Pinsk-Karlin*

Melaveh Malka : « Les *makot*, interfaces »

Conférence de Rav Gronstein (1^{er} février 2014 - מוצש"ק פרשת תרומה - 1^{er} février 2014)

On connaît l'enseignement des Pirké Avot d'après lequel le monde a été créé avec dix paroles (עשרה מאמרות / *'assara maamarot*). La אמירה désigne une parole douce, il s'agit des paroles prononcées par Hashem pour faire exister chaque élément constitutif du monde. Mais la Guemara soulève une objection : si l'on compte bien, on ne trouve que neuf fois le mot ויאמר dans le récit de la Création. Et de répondre : le mot בראשית fait partie de ces paroles divines, c'est aussi un מאמר.

Bien entendu, Hashem aurait pu créer le monde avec une seule parole ; pourquoi en a-t-il fallu dix ? La Mishna dans *Avot* dit que c'est pour augmenter le salaire des tsadikim, qui ont contribué à maintenir vivant un monde créé par dix paroles divines, et pour mieux sanctionner les resha'im, qui ont travaillé à détruire ce monde créé par dix paroles divines.

Le Maharal pose la question : finalement, qu'est-ce que cela change ? Voler une pièce ou dix pièces, où est la différence ? En vérité, il faut entendre que si le monde avait été créé avec une seule parole, transgresser cette parole aurait été équivalent à voler la couronne du roi. Donc la différence n'est pas quantitative, ce n'est pas un rapport de un à dix. C'est quelque chose d'essentiel. Il reste à expliquer ce que le Maharal a voulu dire, on va y revenir.

Au Sinai, Hakadosh Baroukh Hou a également prononcé dix paroles, les *'asseret hadibérot*. Neuf sont des commandements, mais la première ressemble plutôt à une déclaration : אנכי ה', « Je suis Hashem ton D. qui t'a fait sortir d'Egypte ». On a donc à nouveau neuf paroles, plus une qui est complètement différente. On peut ici encore se demander pourquoi Hashem a déployé les dix. Est-ce qu'Il aurait pu ne dire qu'une seule parole, אנכי ?

Les dix paroles de la Création et les dix paroles au Sinai, ce sont les extrêmes. Et l'interface, ce sont les *makot*, les dix plaies d'Egypte. Le Maharal explique par ailleurs : dix, c'est la première unité dans les dizaines, une unité qui comporte neuf פרטים, neuf éléments plus petits. Dans ces dix *makot*, il y en a aussi une qui joue un rôle particulier, c'est la plaie qu'Hashem a annoncée dès le départ en demandant à Moshé : « va dire à Pharaon que s'il ne libère pas Mon fils aîné Israël, Je tuerai son premier-né ». Cette מכת בכורות / *makat bechorot* aurait suffi à faire céder Pharaon. Pourquoi Hashem a-t-il donc envoyé les autres *makot* ? Hashem le dit Lui-même : pour que les Bné Israël en fassent le récit à leurs enfants (למען תספר באזני בנך), et pour qu'ils sachent qui est Hashem (וידעתם כי אני ה'). A chaque fois qu'apparaît dans la Torah l'expression אני ה', « Je suis Hashem », Rashi explique : Je suis fiable, on peut Me faire confiance pour récompenser ou punir. Du point de vue des Bné Israël, les dix plaies servent à construire ce savoir qu'Hashem est fiable.

Pourquoi les Egyptiens ont-ils été frappés ? Après tout, ils n'ont fait qu'accomplir ce qui avait été annoncé par Hashem à Avraham Avinou : « ta descendance sera étrangère dans un pays qui n'est pas le leur, et ils seront leurs esclaves... » Quelle est donc leur faute ? Vous le savez, les Egyptiens ont été punis parce qu'ils ont exagéré. Au lieu de faire expérimenter par les Bné Israël la condition d'esclaves, ils les ont torturés.

A propos de ce סיפור, de ce récit. Le passouk dit dans *Tehilim* : הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד א-ל : « les cieux racontent la gloire d'Hashem ». Il y a donc déjà un récit de la gloire divine : s'ils observent la nature, les hommes sont témoins de la puissance d'Hashem. Mais ils ne sont pas actifs, on leur présente un état de fait. En racontant la sortie d'Egypte, nous prenons une part active, chacun exprime avec ses propres mots comment Hashem s'est manifesté en Egypte. Il ne s'agit pas juste d'exposer des faits ; la preuve, c'est qu'il y a une mitsva d'en rajouter ! Notre récit se nourrit de toute l'histoire juive (c'est ce que nous disons dans והיא שעמדה).

Il y a une *Psikta* assez ancienne qui enseigne ainsi. D'une part, il faut mettre les *makot* en rapport avec les dix paroles de la Création. Et d'autre part, il faut mettre les *makot* en rapport avec les dix paroles du Sinaï. C'est pourquoi j'ai présenté les *makot* comme l'interface entre les 'asseret hadibérot et les 'assara maamarot, les dix paroles avec lesquelles Hashem a créé le monde.

Les commentateurs expliquent : quand Hashem a créé le monde, il a mis en place des principes contenus dans chacune des dix paroles qui s'adressent à la mer, à la terre, aux animaux, à l'homme. Ces dix paroles dévoilent les principes sur lesquels repose le monde. Mais à quoi cela peut-il nous servir, nous n'allons pas créer le monde à nouveau ! En fait, c'est une façon de nous donner quelque chose à comprendre.

Revenons sur le fait que le monde aurait pu être créé avec une seule parole. Le Sfat Emet et d'autres auteurs disent ainsi : si le monde avait été créé par une seule parole, cette parole aurait été tellement forte qu'elle aurait aboli la possibilité d'une *be'hira*, d'un libre arbitre. On n'aurait plus eu la possibilité de se tromper, tout aurait été parfaitement clair, d'une clarté telle que le service d'Hashem n'aurait plus fait sens : il n'y a rien à travailler quand on se trouve devant des évidences. Hashem a donc voulu laisser à l'homme la possibilité de choisir, c'est pourquoi Il n'a pas créé le monde en une seule parole.

Le fait qu'il y ait une première parole, puis une deuxième, etc. permet d'introduire une hiérarchie entre ces paroles, donc d'introduire la notion de *kavod* pour Hashem. S'il n'y avait eu qu'une seule parole, l'homme n'aurait pas pu donner du poids à Hashem : étant inondé de lumière, il aurait été dépassé. Tandis que les dix paroles peuvent être étudiées, approfondies...

Ce qui se passe en Egypte, c'est que Pharaon va dévoyer la parole divine. Les *makot* frappent l'Egypte pour remettre les choses en l'état. En même temps qu'elles frappent l'Egypte, elles qualifient Israël, puisque les Bné Israël à ce moment expérimentent une condition singulière :

ils ne sont pas frappés. Ils font l'expérience du fait qu'ils ne sont pas comme le reste du monde. De ce point de vue, les *makot* servent de préparation aux '*asseret hadibérot*.

Une fois qu'ils ont compris qu'ils sont singuliers, les Bné Israël entrent dans une relation particulière avec Hashem. Il ne leur dit pas : « Je suis Hashem qui a créé le ciel et la terre », mais « Je suis Hashem qui vous a fait sortir d'Égypte ». Il s'agit d'établir une relation avec le Klal Israël, une relation qui instaure la confiance.

Jusqu'à la dernière plaie, les Bné Israël ne reçoivent aucun ordre sur ce qu'ils ont à faire. Ils sont différents des Égyptiens mais n'ont rien à accomplir pour cela. Avec la mort des premiers-nés, tout change, les Bné Israël reçoivent plusieurs mitsvot relatives au korban Pessa'h : ils ont l'ordre de mettre de côté l'agneau le 10 Nissan, de faire la she'hita, de le griller, de prendre son sang et d'en badigeonner les poteaux et les linteaux, et ils reçoivent l'interdit de sortir de chez eux. Pourquoi ? Car s'ils sortent de chez eux, il est à craindre qu'eux aussi soient frappés. On peut se demander pour quelle raison cette crainte existe. En fait, l'Égypte est le support de la *טומאה* dans le monde, en tant que summum de l'orgueil. Pharaon se prend pour une divinité, il considère qu'il a créé le Nil ! C'est le problème de l'Égypte, mais cet orgueil risque d'impressionner les Bné Israël à un certain niveau. « Pharaon, tout de même, résiste à Hashem ! » pourraient-ils se dire. Le Zohar enseigne que personne n'a opposé plus de résistance à Hashem que Pharaon. On a donc la crainte que les Bné Israël ne soient pas exempts de l'influence égyptienne, de cette idolâtrie qui s'occupe uniquement d'expliquer le monde car elle n'a pas de problème économique à traiter (le Nil nourrit le pays tout entier). S'ils avaient mis le nez dehors, les Bné Israël auraient donc pu être frappés comme les Égyptiens.

La Guemara dit que pendant deux ans et demi, Rabbi Yo'hanan n'est pas venu à la yeshiva, car il portait le deuil de son compagnon d'étude Resh Lakish. Suite à un rêve, il a décidé d'y retourner, et a demandé : ce rôle des *bekhorot* dans la '*avoda* du Beth Hamikdash, d'où est-ce qu'il provient ? Personne ne savait, et Rabbi Yo'hanan a répondu lui-même : *כי לי כל בכור*, « tout premier-né M'appartient ». Je les ai sauvés donc ils sont à Moi, dit Hashem. La mort des premiers-nés égyptiens a fait émerger le rôle des *bekhorot* du Klal Israël dans la '*avoda*. Chez les Égyptiens, ce sont les premiers-nés qui jouaient le rôle de prêtres, ils avaient donc faussé la notion de *ראשית* / *reshit*.

On a vu que *בראשית* était une parole créatrice. On fait la *derasha* : *בשביל ישראל שנקראו ראשית*. Les Bné Israël sont *reshit*, ils sont commencement. Mais de quel commencement s'agit-il ? Pharaon considérait justement qu'il était le commencement de tout, la source du Nil... D'une certaine manière, la sortie d'Égypte est une nouvelle création du monde. Israël existait dans le monde consécutif à la première création, mais pas en tant que peuple à part entière. En Égypte, nous avons presque tout oublié de l'enseignement d'Avraham Avinou, sauf la tribu de Levi. Une nouvelle naissance du Klal Israël va intervenir, ce n'est pas la suite directe

d'Avraham, Yits'hak et Ya'akov. Hashem a pris un peuple du milieu d'un peuple avant de lui donner la Torah ; tandis que les Avot avaient trouvé la Torah en eux-mêmes.

La dernière plaie va qualifier les Bné Israël pour recevoir la Torah, c'est pour cela qu'ils ont quelque chose à faire : l'homme doit agir pour que les mondes durent, se développent. La mila comme le korban Pessa'h sont les deux seules mitsvot positives sanctionnées par la peine de *karet*. On le comprend bien : puisque ces mitsvot nous ont permis d'exister, elles rendent passibles de retranchement si on ne les accomplit pas.

Dans les '*asseret hadibérot*, nous avons vu que la première parole était à part. Elle n'a pas la dimension de mitsva au sens classique : *anokhi Hashem Elokekha...* « Je suis Hashem ton D. qui t'a fait sortir d'Égypte », cela n'implique pas qu'il y ait une action à accomplir ou une défense à respecter. Si l'on regarde le lien entre les *makot* et les '*asseret hadibérot*, dans quel ordre doit-on les prendre ? D'après la *Psikta*, la première plaie est à mettre en relation avec la première parole du Sinäi, et ainsi de suite. Mais le *Ari Zal* inverse l'ordre : la dixième plaie correspond à la première parole du Sinäi, la neuvième plaie à la deuxième parole, etc. Donc *makat bekhorot* correspond à *anokhi*. La seule plaie où les hommes ont quelque chose à faire est mise en relation avec la seule parole d'Hashem où les hommes n'ont rien à faire. *Anokhi* fait ainsi référence à la préparation de la sortie d'Égypte, lors de la *makat bekhorot* (la mila et le korban Pessa'h sont le préalable à la première parole : « Je suis Hashem ton D. »).

Prenons un autre exemple pour voir comment cela fonctionne. La plaie des sauterelles (ארבה) renvoie à la notion de ריבוי / *ribouy*, de multitude. D'après le *Ari Zal*, elle correspond à la parole qui a créé le ciel pour séparer les eaux d'en haut et les eaux d'en bas (יהי רקיע). Séparer, c'est créer du deux à partir du « un ». Le « deux », c'est le commencement du pluriel, du *ribouy*. Pour résoudre le problème du dualisme, la Torah nous enseigne que le « deux » est une création d'Hashem. Il n'y a pas deux divinités dès le départ ; le « deux » apparaît seulement quand Hashem le fait exister. Cette plaie des sauterelles apporte un flux de discernement, de דעת / *da'at*. Le discernement, c'est la capacité à séparer (comme on le dit dans la havdala insérée dans la 'amida le samedi soir, qui est incluse dans la berakha relative au discernement, חובן הדעת).

Les *makot* matérialisent comment Hashem est connecté au monde, c'est pourquoi nous devons les raconter. Les hommes ont dévoyé la Création : ces dix paroles avec lesquelles Hashem s'est connecté au monde ont été abîmées, si l'on peut dire. Il fallait mettre en place un monde nouveau grâce aux dix plaies, avec une distribution des rôles différente lorsque les Bné Israël sortent d'Égypte. Nous en faisons chaque année le récit, qui joue un rôle fondamental. Comme je le dis souvent, nous sommes le peuple du récit. D'ordinaire, les 'Hakhamim enseignent que l'abondance de paroles est négative, c'est contraire à la 'hokhma. Mais ici, le récit augmente le *da'at*, la connaissance.

Si on regarde dans les '*asseret hadibérot* à quoi correspond la plaie des sauterelles, on trouve qu'elle est en relation avec לא תשא, l'interdit d'utiliser le Nom d'Hashem à mauvais escient. La halakha dit que même si ce que l'on affirme est parfaitement vrai, on n'a pas le droit

d'utiliser le Nom d'Hashem pour jurer. Le *Ohr Ha'hayim* commente sur place : on pourrait penser que cela augmente le *kavod* d'Hashem, associer Son Nom à une parole de vérité devrait le grandir. Mais ce n'est pas le cas : on ne peut le faire que si c'est absolument nécessaire. Le Sforno ajoute que même si c'est vrai, Hashem ne pardonnera pas (לא ינקה). Le *ribouy*, utiliser beaucoup le Nom d'Hashem, ne contribue pas à le grandir. Dans לא תשא est inclus l'interdit de faire une berakha qui n'est pas nécessaire. C'est interdit bien que je le fasse uniquement pour publier le Nom d'Hashem ! Dans les *Shéiltot*, ces textes de l'époque des Guéonim, il est enseigné que si quelqu'un prend un poste de dirigeant et qu'il ne dirige pas, il transgresse l'interdit de prononcer le Nom d'Hashem en vain.

Il y a eu mauvaise utilisation du *ribouy*, du multiple ; cette générosité d'Hashem qui a séparé les eaux n'a pas été suivie de la reconnaissance des hommes. Le Nil apporte l'abondance sans qu'il n'y ait rien à faire, mais Pharaon s'en est enorgueilli au lieu de remercier. En réponse, Hashem a donc envoyé le *ribouy* des sauterelles qui ont tout détruit, dans le but de redonner du *da'at*, du discernement. Les Egyptiens eux-mêmes l'ont compris, ils ont dit à Pharaon : arrête, ne sais-tu pas que l'Egypte est perdue (הטרם תדע כי אבדה מצרים). Ils font preuve de *da'at*, mais lui n'a pas voulu entendre.

Du côté des Bné Israël au contraire, le *ribouy* s'exprime dans le récit : plus on parle, plus on est digne de louanges, car on développe le discernement, on comprend comment Hashem nous a fait sortir de chaque situation. Pour autant, la toute puissance d'Hashem, nous ne devons pas la crier sur tous les toits. On raconte que lorsque Rav 'Haïm de Brisk montait à la Torah, les enfants se pressaient tout autour de la *bima* pour l'entendre faire la berakha : il la récitait avec une telle concentration qu'on l'entendait à peine... Car il était très attentif à essayer de prononcer le Nom d'Hashem avec toute la *kavana* requise.



Rav 'Haïm de Brisk
(1853 - 1918)

Melaveh Malka : « Le feu, le Mishkan et Shabbat »

Conférence de Rav Gronstein (22 février 2014 - מוצש"ק פרשת ויקהל -

Le Mishkan, ce Tabernacle que les Bné Israël transportaient dans le désert, a pour fonction de réparer la faute du veau d'or (le עגל / 'eguel). Nous allons essayer de voir pourquoi.

D'où apprend-on que le Mishkan répare ?

Il y a une parabole dans le Midrash, il s'agit d'un jeune homme qui entreprend un voyage et arrive à un endroit où l'on collecte de la tzedaka. Il donne tant et plus, au point que l'on doit l'arrêter tellement il a donné. Il continue son voyage et arrive dans une ville où l'on collecte pour la construction et le fonctionnement d'un théâtre. Il donne tant et plus, jusqu'à ce qu'on lui dise d'arrêter à nouveau.

Le Midrash dit qu'il en va de même avec le 'eguel. Les Bné Israël ont donné tant et plus pour le veau d'or, il a fallu leur demander d'arrêter. Pour la construction du Mishkan, ils ont à nouveau donné dans de telles quantités qu'il a fallu interrompre la collecte. Selon le Midrash, Hakadosh Baroukh Hou a dit : que l'or du Mishkan soit une *kappara* pour l'or du 'eguel. C'est ici que l'on voit explicitement cette notion de *kappara* (d'expiation) par le biais du Mishkan.

Ce Midrash n'est pas sans difficulté.

Au début de parashat *Vayakhel*, Moshé Rabbenou, qui a convoqué la totalité du Klal Israël – hommes, femmes et enfants – enseigne d'abord le Shabbat, et ensuite la construction du Mishkan. Ce faisant, il a inversé l'ordre : auparavant, Moshé avait enseigné en premier les lois relatives au Mishkan, et ensuite le Shabbat.

Il y a une sorte de chiasme : 1. Mishkan puis Shabbat et 2. Shabbat puis Mishkan. Au milieu se trouve la faute du veau d'or, c'est elle qui renverse l'ordre comme un miroir. Le veau d'or entraîne que l'on fait passer Shabbat en premier, pour dire que la construction du Mishkan doit s'interrompre le jour du Shabbat. La sanctification du temps a donc la préséance sur la sanctification de l'espace.

Le Mishkan est un espace consacré à la Présence divine dans le monde. Rashi explique : le peuple était fasciné par le travail de construction du Mishkan, au point qu'il risquait d'en oublier le Shabbat. C'est pourquoi il est dit « gardez Mon Shabbat » ; et dans le cadre de Shabbat, dans un monde où il y aurait un temps consacré à Hashem (un temps sans travail), alors « vous construirez le Mishkan ».

La Création du monde tel que nous le connaissons est désignée par la עשייה, qui est aussi le principe à l'œuvre pour le Mishkan : ועשו לי מקדש, « ils feront pour Moi un sanctuaire ». Cette construction va s'inscrire à l'intérieur des interdits du Shabbat qui sont premiers par rapport au Mishkan : on ne le fabriquera que pendant la semaine.

Shabbat apparaît ainsi comme la « non עשיה », un « non faire ». Un temps où l'on ne fait pas. Pourtant, la Torah présente également le Shabbat comme un temps de עשיה : לעשות את השבת, « faire le Shabbat » dit le passouk. Il y a donc une עשיה dans l'espace, avec des gestes concrets de construction, et une עשיה du Shabbat. Si le « faire » est une condition pour la créativité, cela veut dire qu'il y a deux sortes de créativité, construire le Mishkan d'une part et faire le Shabbat d'autre part. Le Sforno explique sur place : le septième jour, il n'y aura pas de travail, même pas le travail du Mishkan prescrit par Hashem. On aurait pu penser que le travail interdit est celui que l'homme effectue pour lui-même, de sa propre initiative. La construction du Mishkan ne serait pas alors incluse dans les travaux proscrits le Shabbat, car elle vise uniquement à faire résider Hashem dans le monde.

Moshé Rabbenou (sur l'ordre d'Hashem) dit : לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת, « vous ne ferez pas de feu dans toutes vos résidences le jour du Shabbat ». Il y a trente-neuf travaux interdits le Shabbat, parmi lesquels faire du feu. Mais aucun des interdits n'est mentionné dans la Torah, pourquoi y a-t-il une exception pour le feu ?

Entre parenthèses, on apprend ce nombre de trente-neuf du passouk : ואלה הדברים, « et voici les choses qu'il faut faire... » (sous-entendu : le Shabbat, il ne faut pas les faire). אלה a pour valeur numérique trente-six, et ce mot comporte trois lettres : on arrive ainsi à trente-neuf, c'est assez acrobatique...

Il y a trente-neuf travaux, mais comment savoir lesquels ? De la juxtaposition du Shabbat et du Mishkan, on apprend que les travaux interdits le Shabbat sont les travaux nécessaires pour construire le Mishkan. En effet, le Mishkan est une sorte de tableau de bord du monde. Quand on agit dans le Mishkan, cela va avoir un impact sur le monde.

Les trente-neuf travaux ne sont pas explicités dans la Torah, les 'Hakhamim en ont établi la liste en analysant les étapes de la construction du Mishkan. Quel est le statut du feu ? Il y a deux avis à ce sujet dans la Guemara.

1. Comme il est dit לא תבערו אש, il y a un לאו, un interdit présenté sous forme négative (« ne fais pas »). Mais cet interdit ne rend pas passible de mort, à la différence des autres travaux (s'ils sont effectués dans les conditions nécessaires pour rendre la personne condamnable). Donc d'après cette opinion, la Torah viendrait nous signaler une exception en mentionnant le feu à part : il y a un travail qui n'est pas sanctionné aussi sévèrement que les autres. On peut le comprendre car le feu n'est pas un travail en soi, il ne constitue pas une finalité puisqu'il vient au service d'une autre action.
2. Suivant l'autre opinion, le fait d'avoir singularisé l'un des travaux vient nous dire quelque chose sur l'ensemble. Les trente-neuf travaux sont unifiés par le fait qu'ils servent tous à la construction du Mishkan. On pourrait croire que l'on n'a transgressé Shabbat que si l'on a effectué les trente-neuf ensemble ; en mentionnant l'un des travaux, la Torah nous apprend que chacun constitue une transgression à part entière. Il y a donc trente-neuf manières de transgresser le Shabbat (cela va avoir un impact par rapport aux korbanot à apporter si on l'a agi involontairement).

Le feu, dit le Sforno, est une condition préalable à tous les travaux créatifs, ceux qui servent à construire le Mishkan. Le feu est aussi une métaphore de cet élan qu'ont eu les Bné Israël, tant dans la construction du veau d'or que dans la construction du Mishkan. Il y avait du feu dans leur démarche, au point qu'il a fallu donner une limite à leur générosité. Seul le *'hessed* d'Hashem peut être sans limites, car c'est Hashem qui le gère. Mais l'homme doit limiter le *'hessed* qu'il fait, il doit savoir jusqu'où aller. C'est pour cela que le *'hessed* d'Avraham a été modulé par la *guevoura* de Yits'hak, l'idéal étant d'arriver à une combinaison des deux comme on la trouve chez Ya'akov. C'est la situation la plus parfaite, dit le *Nefesh Ha'hayim*.

Si l'on revient au Midrash de départ, on s'aperçoit que l'ordre est inversé. Les Bné Israël ont d'abord fait le *'eguel*, puis construit le Mishkan qui vient réparer. Mais dans le récit du Midrash, le jeune homme donne d'abord à la tsedaka, et ensuite il va contribuer au théâtre. Qu'avait-il donc à réparer ? L'ordre n'est pas cohérent !

On dirait qu'il y a un processus de réparation qui est à l'œuvre même quand les choses ne sont pas faites dans le bon ordre. On se place à un niveau où la chronologie n'a plus d'importance, c'est un énorme *'hidoush* que nous apporte ce Midrash. La réparation peut précéder la faute ! On sait bien que cela ne fonctionne pas toujours ainsi : les fautes que nous avons commises à l'époque du Beth Hamikdash n'ont pas bénéficié de cet effet réparateur.

Ce que l'on apprend ici, c'est que la générosité peut construire des mondes très différents quand elle est sans limites. Mais est-ce que cette équivalence entre les deux types de feu existe vraiment ? Le monde est là pour être reformulé, Hashem dit que c'est possible. C'est exprimé sous forme de parabole car on ne peut le dire directement : à la limite, que le Mishkan ait précédé en paroles ou bien suivi en actes et en paroles la faute du veau d'or, cela ne change rien.

Le monde est là pour être reformulé. Il ne faut pas se tromper, le monde n'est pas là pour rester tel quel, immuable. Il est fait au contraire pour être transformé. Le Ramban et d'autres considèrent que Moshé Rabbenou a reçu l'ordre de construire le Mishkan quand il était au Sinaï pour la première fois. Quand il est descendu et a découvert que les Bné Israël avaient fait le veau d'or, il ne leur a pas parlé du Mishkan, mais savait déjà avant la faute du *'eguel* qu'il devrait être construit. Donc suivant cet avis, le Mishkan était donné a priori, mais Moshé n'en a parlé qu'après être descendu du Sinaï pour la deuxième fois. Comme on l'a vu, cela ne change rien au rôle de réparation que joue le Mishkan. Dans le monde reconstruit, reformulé, la chronologie n'a pas d'importance.

Si maintenant on s'occupe du *'eguel* et du Mishkan, il y a un Midrash qui enseigne ainsi. Quand Betsalel a construit le Mishkan, tout le monde était admiratif car il n'était pas un artisan spécialisé dans tel ou tel domaine. Il savait tout faire, à un niveau tel que l'on ne peut se l'imaginer. Au point qu'Hashem est intervenu pour déclarer : « Betsalel, c'est Moi qui l'ai fait ! » Qu'est-ce que cela signifie ? Hashem ne demande pas que l'on fasse Sa louange à la place de Betsalel, il affirme seulement : « Je suis le maître ».

Hashem veut rappeler que le don de Betsalel a une source divine. Et que si l'on ne comprend pas cela, on n'a rien compris à Betsalel. Ce n'est pas un artisan très doué comme on peut en trouver, tout lui vient d'Hashem.

Le passouk dit qu'Hashem a empli Betsalel de *'hokhma*, de *tevouna*, de *da'at*. Mais quand le peuple a fait sa louange, il s'est arrêté avant le *da'at*, le discernement. En effet, la sagesse peut être le fruit de l'étude, la faculté de compréhension peut provenir d'une puissance naturelle. Mais le *da'at* ne peut être enseigné que par Hashem.

Le veau d'or émerge de l'or et du feu, sans qu'il y ait besoin de le sculpter. Aharon en est stupéfait, il se défend en disant : ce qui est sorti du feu, c'était un animal vivant, il allait même paître comme un taureau... Donc c'est toi, Hashem, qui a rendu ce veau quasiment vivant ! Pour le Mishkan aussi, il y a eu émergence de quelque chose que l'on n'attendait pas du tout (à partir des mêmes éléments, l'or et le feu).

Le Ramban fait une lecture « historique » : ces Hébreux qui ont vécu en Egypte n'avaient aucune culture artistique. Ils n'en avaient jamais eue ; et même si cela avait été le cas, le temps passé à fabriquer du mortier et des briques les aurait complètement disqualifiés dans ce domaine. Pourtant, ces gens sont d'un coup devenus capables de tisser, de broder, de réaliser des ouvrages très élaborés. Selon le Ramban, ceci provient d'une inspiration miraculeuse. Le *Ha'emek Davar* n'est pas d'accord : ce qui est extraordinaire d'après lui, c'est qu'ils aient osé le faire, qu'ils se soient lancés.

On ne peut s'empêcher de relever la parenté entre le *'eguel* et le Mishkan. Le nom de Betsalel se lit en deux mots : אל - בצל, « à l'ombre de D. ». La Guemara citée par le Ramban à la fin de son exposé nous dit que Betsalel savait utiliser les lettres avec lesquelles ont été créés le ciel et la terre. En combinant les éléments du Mishkan, Betsalel répond à des indications qui lui sont données concernant le cosmos. Il fabrique des mondes.

Ce savoir-faire est enseigné en ces termes : יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, « Betsalel savait combiner les lettres... » (traité *Berakhot*, 55a). לצרף veut dire « combiner », mettre ensemble. Mais cela signifie aussi « purifier », éliminer les scories. C'est ce que font les orfèvres. Betsalel savait ce qu'il fallait mettre, ce qu'il ne fallait pas mettre, et s'occupait d'éliminer les scories.

Quelles sont donc les scories qui étaient présentes lors de la construction du Mishkan ?

Moshé Rabbenou ne savait pas comment le construire, et Hashem lui a montré dans le ciel un Mishkan de feu qui devait lui servir de modèle. Moshé n'était pas plus avancé... Il ne savait pas reproduire un Mishkan de feu ! Le Midrash l'explique par une parabole. Cela ressemble à un roi qui avait un vêtement tout à fait exceptionnel, sur lequel étaient enchâssées des pierres précieuses. Il a demandé à son serviteur de lui en faire un autre à l'identique, mais ce dernier a dit : « Majesté, comment pourrais-je fabriquer un aussi beau vêtement ? » Le roi lui a répondu : « je vais laisser ma gloire, je vais enlever mon vêtement ; et toi, tu vas utiliser les matériaux qui sont à ta disposition. »

Le Midrash explique ainsi. Hashem a dit à Moshé : tu vas faire ce que Je te montre, avec de l'azur, de l'écarlate, du lin... Si tu fais dans le monde d'en bas ce qui existe dans le monde d'en haut, alors J'abandonnerai mes conseillers qui se trouvent dans le monde d'en haut, et Je concentrerai Ma présence dans le monde d'en bas.

Si on avait voulu faire le Mishkan en copiant ce qui avait été montré à Moshé Rabbenou, cela n'aurait rien donné. Faire une réplique de ce qui avait été vu n'étant pas concevable, il fallait improviser avec les moyens à notre disposition, en s'appuyant sur les indications données par Hashem. Mais pour le reste, il fallait agir suivant notre inspiration. Donc Betsalel a été réduit à faire les choses telles qu'il les comprenait lui-même.

Dire que le Mishkan résulte d'une improvisation semble étonnant, vu la précision du cahier des charges tel qu'il est spécifié dans la Torah. Mais le *Ha'emek Davar* relève qu'il y a de petites différences entre les instructions données au départ et ce qui a été réalisé. Ces petites différences révèlent la vitalité de l'artiste, la créativité de Betsalel qui était « à l'ombre d'Hashem ». Et d'ailleurs, le Beth Hamikdash construit par Shlomo Hamelekh n'était pas la copie du Mishkan. Le deuxième Beth Hamikdash n'était pas non plus identique au premier. Et le troisième ne sera pas identique au deuxième. La construction se fait suivant les indications divines, mais elle laisse la place à l'imagination, ce sont les combinaisons de lettres.

Nous avons l'impression que l'imagination est une faculté que nous avons de former des images. Mais en réalité, c'est exactement le contraire : l'imagination est la capacité de déformer ce que nous percevons, c'est précisément ce qui nous libère des images et nous permet de changer par rapport à elles. S'il n'y a pas de changement, de fusion inattendue de certaines images, il n'y a pas d'imagination. Si l'image présente ne m'amène pas à penser à une autre image, si une image ne détermine pas une abondance d'images, alors il n'y a aucune imagination.

Grâce à l'imagination, les choses sont ouvertes. A partir des mêmes matériaux, le Mishkan et le *'eguel* diffèrent essentiellement par l'imagination.

Le grand-père de Betsalel est très connu : c'est 'Hour, le fils de Myriam, qui avait été tué en tentant de s'opposer à ceux qui voulaient un fétiche (et ont finalement obtenu gain de cause avec le veau d'or). Hashem a choisi pour construire le Mishkan le petit-fils de celui qui a payé de sa vie son refus de laisser se faire une image sur le mode de la *'avoda zara* !

Nous aussi, nous essayons aujourd'hui d'imaginer le Beth Hamikdash. Mais il faut se libérer des images de temples qui nous viennent à l'esprit. Le Mishkan devait faire penser, pour qu'Hashem réside dans le cœur des gens. Il fallait donc se libérer du Mishkan matériel, en quelque sorte. « Toi Moshé, tu feras avec tes matériaux ! »

Cette idée de « faire penser » nous rappelle un point important : il y a un temps pour penser. Le temps pour penser, c'est Shabbat. Ce temps pendant lequel nous sommes détachés des contingences matérielles sert justement à penser. Et si la résultante du plaisir que l'on prend ce jour-là consiste surtout à dormir, alors il faut au moins que l'on rêve sérieusement !

Shabbat permet de penser l'impensable ; c'est מעין עולם הבא, un avant-goût du monde à venir. Nous n'avons aucune idée de ce que sera le monde à venir, il est peine perdue d'essayer de se le représenter avec notre entendement, ce serait trop réducteur. Il faut laisser libre cours à son imagination. Penser les choses qui sont impensables en semaine, c'est le rôle du Shabbat.

Et le Mishkan doit être construit dans un monde où il y a le Shabbat. Car le Mishkan matériel, c'est extrêmement risqué. On a vu ce qui s'est passé à deux reprises avec le Beth Hamikdash : on l'a pris pour un temple, un endroit où il suffit de payer sa cotisation à Hashem pour être tranquille à l'extérieur et faire ce que l'on veut par ailleurs !

C'est ce qui a causé la destruction des deux Baté Mikdash, ils nous ont été retirés parce que nous étions tombés dans ce piège.

Si l'on écoute bien, la Torah s'exprime sans ambiguïté : ועשו לי מקדש, « ils feront pour Moi un sanctuaire », tout le monde doit participer à sa construction. ושכנתי בתוכם, « et Je résiderai parmi eux », cela doit être construit dans le cœur de chacun. Chacun doit construire son propre Mikdash. Celui qu'il nous est demandé d'ériger matériellement est là pour nous aider, ce n'est pas une fin en soi. Il aide chaque individu à construire son Mikdash personnel.

Et pour prendre le temps d'y réfléchir, nous avons le Shabbat.