



# Melaveh Malka/Année 5778

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



הוא הוסיף לומר... (The text continues with a discussion on the laws of Melaveh Malka, mentioning the requirement to stay in one's house for three days after a marital act, and the consequences of not doing so.)



# Melaveh malka de l'ADE

## Recueil des interventions de Rav Y. Gronstein

Année 5778

---

|   |         |
|---|---------|
| Créations .....                               | page 2  |
| Léa, Ra'hel, Reouven, Yossef.....             | page 8  |
| Trois histoires .....                         | page 12 |
| Un nom en deux noms pour un nom .....         | page 16 |
| La vie de Moshé Rabbenou .....                | page 21 |
| Le désir de Mishkan hier et aujourd'hui ..... | page 28 |

## Melaveh Malka : « Créations »

Conférence de Rav Gronstein (4 novembre 2017 - מוצש"ק פרשת וירא - 4)

Le sixième jour de la création est nommé יום הששי, tandis que les autres sont nommés sans l'article défini ה : יום רביעי, יום המישי... En fait, la création est suspendue à l'acceptation par les Bné Israël de la Torah. Un autre sixième jour va jouer le rôle d'un jour de création, c'est le fameux 6 sivan où la Torah a été donnée. D'après le Midrash, Hakadosh Baroukh Hou a dit : si les Bné Israël acceptent la Torah, alors le monde que J'ai créé perdurera ; s'ils ne l'acceptent pas, Je ramènerai le monde à son état de chaos. Donc la première création est sous condition.

'Hazel disent qu'auparavant, Hakadosh Baroukh Hou créait des mondes et les détruisait, sans qu'on nous dise clairement ce que ces mondes étaient, pourquoi ils ont été créés et pourquoi ils ont été détruits.

Dans son commentaire sur les premiers mots de la Torah (בראשית ברא אלקים), Rashi précise que le texte demande à être explicite, et rapporte l'enseignement de 'Hazel : le monde a été créé pour la Torah (qui est appelée « le commencement de Sa voie » dans *Mishlé*) et pour Israël (qui est appelé « le commencement de Sa moisson » dans *Yirmiyah*). Rashi donne également une lecture de ce verset, mais seulement en deuxième lieu. Si tu veux l'expliquer selon le sens littéral, dit Rashi, alors tu peux dire ainsi : « au commencement de la création des cieux et de la terre, alors que la terre était *tohou vavohou* (...), Elokim a dit : que la lumière soit. »

ברא désigne donc le commencement de la création des cieux. On ne nous dit rien de la création elle-même. Comme le rapporte Rashi, le deuxième verset dit que l'esprit d'Elokim planait à la surface de l'eau, mais la création de l'eau n'a pas encore été annoncée ! Donc il ne s'agit pas d'un récit qui nous décrirait l'ordre dans lequel les différents éléments ont été créés. Le verbe ברא fait référence aux mondes supérieurs (on n'est pas dans le monde de la עשיה, le monde d'action). On parle donc de la cause, comme disent 'Hazel : pour la Torah, pour Israël, également pour les tsadikim, etc.

Pourquoi créer ? On voit dans le Midrash Rabba que Hakadosh Baroukh Hou a dit : si Je crée l'homme, des personnes tordues peuvent apparaître ; mais si Je ne le crée pas, d'où viendront les tsadikim ? D'une certaine manière, le prix à payer pour les tsadikim, c'est la création. Mais la création n'est pas entièrement sous contrôle. Le mot בשביל signifie « pour » (pour la Torah, pour Israël, pour les tsadikim), mais il peut s'entendre comme voulant dire « par le chemin ».

La création intervient dans notre calendrier à Rosh Hashana. Après les sonneries du shofar, nous disons : היום הרת עולם / *hayom harat 'olam*, « aujourd'hui le monde a été créé ».

Cette formulation provient d'un passouk du prophète Yirmiyah. Les Bné Israël lui ont fait toutes sortes de méchancetés, et il déclare : ארור היום אשר ילדתי בו יום אשר ילדתי אמי אל יהי ברוך, « maudit

soit le jour où je suis né, que le jour où ma mère m'a mis au monde ne soit pas béni. » On croirait entendre Iyov !

Deux versets plus loin : אשר לא מותתני מרחם ותהי לי אמי קברי ורחמה הרת עולם. Le mot הרת / *harat* veut dire être enceinte. Il est question dans ce verset du מלאך המות, l'ange de la mort. On peut traduire ainsi : « pourquoi ne m'a-t-il pas fait mourir dans le sein qui me portait ? Ma mère m'eût servi de tombeau et ses flancs eussent à jamais porté leur fruit. »

ורחמה הרת עולם, sa matrice aurait été éternellement dans un état de הריון, enceinte : elle n'aurait jamais accouché. Yirmiyah aurait donc voulu que sa mère ne le mette jamais au monde. Les 'Hakhamim ont pris ce verset et l'ont interprété : הרת s'entend comme être né, être créé (au lieu d'être enceinte) ; עולם désigne le monde alors que cela faisait référence à l'éternité.

On en arrive donc à proclamer « le monde a été créé » à partir d'une phrase où הרת עולם veut dire a priori « rester pour l'éternité enceinte ».

Comment comprendre ?

Quand une mère est enceinte, l'enfant qu'elle porte constitue un ensemble de potentialités. Quand l'enfant naît, il y a actualisation de certaines de ces potentialités et disparition des autres. הרת עולם : aujourd'hui, le monde est plein de potentialités. C'est ce que veulent dire les 'Hakhamim.

En disant que Rosh Hashana est l'anniversaire de la création du monde, on fait un raccourci. Rosh Hashana est en fait l'anniversaire de la création de l'homme, le sixième jour. Les 'Hakhamim nous font dire quelque chose d'inexact. On peut l'expliquer ainsi : ce qui nous intéresse dans la création du monde, c'est le moment où ce monde est riche de potentialités, à partir du moment où l'homme est créé (puisque c'est l'homme qui va utiliser le monde suivant ses potentialités).

C'est une leçon : il y a des gens qui ne veulent pas naître. Ils ne veulent pas actualiser leurs potentialités et restent sans s'exprimer, sans donner tout ce qu'ils sont capables de donner. La Torah nous dit que l'homme est là pour actualiser ses potentialités.

Hashem met en place un monde avant la venue de l'homme. Avec la création de l'homme, un sens nouveau va être donné au monde, grâce aux potentialités de chacun. C'est une œuvre collective : chacun va développer le monde en fonction de ce qu'il est, le faire vivre d'une certaine manière. C'est en cela que nous sommes בצלם אלקים, à l'image d'Elokim. L'homme est aussi créateur, c'est une tâche qui lui incombe. L'homme doit se transformer pour être capable de se tenir devant Hashem.

Mais cela n'a pas marché, Adam Harishon a fauté et la terre a été maudite à cause de lui. Le verbe maudire, לקלל, se construit sur le mot קל qui veut dire « léger ». Maudire quelqu'un signifie donc essayer de le rendre quantité négligeable. La terre est maudite, elle ne va plus produire en fonction du niveau spirituel de l'homme ; désormais, quelle que soit la situation spirituelle de l'homme, il devra travailler la terre.

Faisons un saut de dix générations pour arriver à Noa'h.

Le verset dit : 'ונה מצא חן בעיני ה', et Noa'h (נה) a trouvé grâce (חן) aux yeux de Hashem. Il y a là un palindrome : Noa'h / נה et 'Hen / חן, la grâce. Dans le nom de Noa'h se trouve la notion de confort mais aussi de consolation. Noa'h est présenté comme l'inventeur de la charrue, il n'est plus nécessaire de travailler directement à la main ; on aurait pu penser que la malédiction de la terre était terminée. Mais cela n'a pas marché non plus.

Lors de la création, c'est le nom Elokim qui est utilisé ; au moment où le jardin d'Eden est planté apparaît le nom Hashem Elokim. C'est un שם מלא, un nom plein qui comprend à la fois le Tétragramme et Elokim.

Lorsque Noa'h sort de l'arche, il est dit : ויחל נה, il est devenu profane (חול), ainsi explique Rashi en se basant sur le Midrash. Il avait été singularisé (c'est-à-dire rendu *kadosh*) par Hashem qui avait décidé de le sauver. En plantant la vigne, il s'est rendu profane. Onkelos et d'autres expliquent autrement, ויחל correspond d'après eux au verbe התחיל, commencer. Il y a donc deux lectures possibles en ce qui concerne la plantation de cette vigne.

D'un côté, le déluge a pour cause l'immoralité et l'idolâtrie (ces deux fautes entraînent une destruction totale). D'un autre côté, le décret a été scellé par le חמס, le vol avec violence. Quelqu'un convoite l'objet de son prochain et veut le lui acheter ; si le propriétaire ne veut pas le vendre, le חמס consiste à prendre l'objet, quitte à mettre de l'argent sur la table. C'est donc une extorsion qui se fait avec bonne conscience (j'ai payé l'objet, dira le voleur). « Je veux tout pour moi », c'est cela qu'exprime le חמס. Dans parashat *Kedoshim* sont énumérées les עריות ; l'une des relations interdites est appelée חסד, qui veut dire a priori bonté ou générosité. Parce que certaines fois, l'immoralité est présentée comme un acte généreux (c'est aussi le cas pour l'idolâtrie). Mais à l'époque du déluge, c'était חמס : chacun prenait ce qu'il voulait, il n'y avait même pas l'apparence de la générosité.

Hashem parle à Noa'h : השחית כל בשר את דרכו על הארץ, « toute chair a corrompu sa voie sur terre », les structures sont perdues. Avec le déluge, Hashem ne fait que terminer cette désintégration, c'est le même verbe qui est employé : הנני משחיתם את הארץ. Rashi dit que le déluge n'était pas un événement mais un processus. Un processus qui a commencé à l'époque de 'Hanokh, lorsque les hommes se sont mis à nommer les êtres humains et les phénomènes naturels avec le nom d'Hashem. Ils ne faisaient donc plus de différence entre les hommes, la nature et Hashem. A ce moment-là, dit Rashi, un tiers du monde a déjà été inondé.

Hashem annonce qu'Il va détruire le monde : Je vais ramener le monde à la condition liquide, dit-il, la condition de l'univers avant la création. Ramban dit qu'à part Noa'h et sa famille, il n'y a plus de trace de ce qui existait avant.

Adam et Noa'h représentent deux niveaux de l'humanité. Adam, c'est le niveau le plus haut auquel l'homme peut accéder. Ce niveau ne concerne pas toute l'humanité ; cette perfection

humaine n'est plus accessible à tout le monde. L'humanité n'est plus formée de Bné Adam, mais de Bné Noa'h. Le monde de Noa'h est un monde qui n'a plus rien à voir avec ce qui précédait, selon Ramban. Dix générations après Noa'h arrive Avraham, il va commencer un nouveau monde qui se rattache non pas aux Bné Noa'h, mais à Adam ; c'est un enseignement de 'Hagal à partir d'un passouk dans *Ye'hezkel* : אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם, « vous êtes appelés Adam mais les idolâtres ne sont pas appelés Adam ». A tel point que lors de *Matan Torah*, les Bné Israël ont retrouvé la condition d'Adam avant la faute (ils l'ont immédiatement perdue avec l'épisode du veau d'or).

Noa'h et ses fils (Shem, 'Ham et Yafet) sortent de l'arche. Noa'h a été sauvé parce qu'il était צדיק תמים ; ses fils ne l'ont été que pour engendrer la nouvelle humanité. Qui sont-ils, ces fils, qu'est-ce que la Torah nous en dit ?

Noa'h est mis hors-jeu par Kena'an, il ne pourra plus avoir d'enfants. Les seuls qui peuvent encore procréer sont ses trois fils, donc on va commencer une humanité avec trois personnes. D'après le Netsiv, la volonté d'Hashem était que le monde soit gouverné par trois principes, par trois façons d'être. Il y a des gens simples, il y a des gens plus sensibles, et il y a des êtres spirituels, quasiment divins (qui constituent le support de la présence divine dans le monde). De ces trois types d'hommes, la terre a été peuplée. Evidemment, il y a eu des mélanges, c'est ce qui fait tout l'intérêt de l'humanité. Il y a aussi des personnes qui passent d'une condition à l'autre, comme Tavi, l'esclave de Rabban Shimon Ben Gamliel qui était un *talmid 'hakham*.

Il y a une difficulté, c'est qu'on présente 'Ham comme étant le père de Kena'an (alors que la liste des descendants de chaque fils de Noa'h va être détaillée plus loin). Cela veut dire que la personnalité de Kena'an était déjà dans la personnalité de son père. Quand la Torah enseigne les interdits d'inceste, il est dit : « vous ne ferez pas comme on faisait en Egypte où vous avez séjourné, ni comme on fait dans le pays de Kena'an où Je vous amène ». Donc גילוי ערויות est devenu l'identité de Kena'an. Erets Kena'an, c'est le pays de גילוי ערויות. Déjà dans l'arche, 'Ham avait développé cet aspect de sa personnalité ; il représente un désir débridé. Dans l'arche, au moment où le monde est détruit par Hakadosh Baroukh Hou, les êtres humains comme les animaux n'avaient pas le droit d'avoir des rapports sexuels. On ne peut pas construire dans un monde que Hakadosh Baroukh Hou est en train de détruire. Mais le Midrash dit que 'Ham a transgressé cet interdit. Si l'on regarde d'un peu plus près, il a eu ses enfants dans l'arche (Kena'an étant le dernier). Donc il a continué une vie conjugale alors qu'il n'aurait pas dû.

Le mot *téva*, qui veut dire « arche », « boîte », désigne aussi un mot. David Hamelekh dit dans *Tehilim* : הרציאה ממסגר נפשי להודות את שמך, « libère-moi de ma prison, que je puisse bénir Ton nom ». Le Midrash Tan'houma met en rapport ce verset avec l'injonction d'Hashem à Noa'h : « sors de la *téva* ». Dans la *téva*, Noa'h priait constamment, il demandait qu'Hashem le libère afin de pouvoir bénir le nom d'Hashem. C'est la raison pour laquelle David Hamelekh dit par ailleurs (*Tehilim*, 32, 6) : על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, « c'est sur cela que priera vers Toi chaque homme pieux au moment propice, que le flot des eaux

abondantes n'arrive pas jusqu'à lui ». Le Sforno traduit ainsi : dès la toute première trace de souffrance, il faut prier pour que la souffrance ne nous submerge pas.

Hashem dit à Noa'h : J'ai décrété que tu ne sortiras pas de cette prison avant que douze mois ne soient écoulés. Noa'h est sauvé de la destruction, mais pendant douze mois, il est enfermé. La prison est associée à la mort des relations conjugales pendant ce temps-là. Dans ces eaux furieuses, on peut dire aussi que la parole disparaît ; c'est l'exil de la parole que mentionnent les *mékoubalim*. Il y a en fait un désastre fondamental qui affecte la puissance du langage des hommes. Ils sont tellement « ouverts » qu'ils sont totalement fermés les uns aux autres (on le voit de manière frappante à l'heure actuelle). La communication a dégénéré pour devenir un babillage de voix indifférenciables. La compression dans la boîte, qui est aussi le mot, c'est l'image en miroir de la cacophonie à l'extérieur. Tout ce qui s'est passé, c'est *mida kenegued mida* ; Hashem n'a fait que terminer ce que les hommes avaient déjà commencé. Quand on parle de l'état du monde avant le déluge, on dit que les hommes étaient שטופים בזימה, engloutis par l'immoralité. Il n'y avait aucune limite.

Noa'h émerge de sa prison, il renaît. Mais d'après le Midrash, avec la vigne, il va commettre la même faute qu'Adam Harishon (il y a en effet un avis qui tient que le fruit interdit consommé par Adam était le justement le raisin). La différence entre les deux, c'est que Noa'h savait ce qui s'était passé avec Adam.

On l'a vu, Noa'h a commencé un nouveau processus. ויחל נח איש האדמה, « Noa'h a commencé, homme de la terre ». La formulation איש האדמה fait penser à איש נעמי, « le mari de Naomi » (quand on parle d'Elimelekh dans le livre de Ruth). Comme si Noa'h était marié à la terre ! Hashem avait déjà dit : « Je ne maudirai plus la terre à cause de l'homme ». Noa'h comprend que l'on est dans un nouveau monde, et il plante cette vigne. Dans le lien avec la terre, il y a un danger : l'homme devient de plus en plus matérialiste et se coupe progressivement de son travail spirituel. Dans son travail comme איש האדמה, Noa'h aurait pu planter du blé, quelque chose de constructif, pour donner une nourriture nécessaire ; il aurait pu planter un cep de vigne. Mais une vigne entière, c'est un lien trop fort avec le monde matériel dès le départ, et on voit très bien le pas suivant : il va boire le vin et s'enivrer. וישכר, c'est une forme active (et non וישתכר). Il a bu pour se mettre en état d'ébriété, il voulait avoir ce flou dans le jugement. Ne pas être obligé de regarder les choses. Il arrive au dernier degré, ויתגל : le dévoilement. Il se détache de toutes les valeurs morales et se rend dépendant d'un désir débridé. C'est cela, גילוי עריות : pas seulement des relations interdites, mais un dévoilement de ce qui aurait dû rester caché. Il se dévoile « dans sa tente », dit le verset. On le lit אהלו / *aholo*, avec une terminaison masculine ; mais cela s'écrit אהלה / *ahola* dans le texte de la Torah, avec une terminaison féminine. Le sujet, dans la tente, c'était les femmes. Mais tout cela se passe malgré tout à l'intérieur.

'Ham, père de Kena'an, voit la nudité de Noa'h (Kena'an l'a vue en premier et a appelé son père, dit le Midrash). Ce n'est pas un regard en passant, il y a toute une réflexion qui commence en eux ; certains avis tiennent qu'ils voulaient empêcher Noa'h d'avoir d'autres enfants.



Suivant les lectures, il y a eu castration ou bien sodomisation (pour rendre Noa'h *passoul* par rapport à la *kedousha*). Ce désir débridé vise à empêcher *piria verivia*, la construction.

Plus encore, ils vont raconter à l'extérieur ce qu'ils ont fait. Ce qui était limité à l'intérieur va devenir public, cela donne toute la dimension de profanation. Quand Noa'h se réveille et comprend ce qui s'est passé, il prend conscience que boire était déjà une erreur. Non pas l'ébriété, mais le fait même de boire, déjà en amont. Kena'an exprime la dégradation, la profanation ; c'est lui qui va être maudit. Noa'h ne maudit pas 'Ham, mais Kena'an. Maudire signifie rendre quantité négligeable. Noa'h veut faire en sorte que l'immoralité de Kena'an soit quantité négligeable, il cherche à limiter les dégâts. Imaginons un peu ce qu'aurait été le degré d'immoralité de Kena'an sans cette *kelala* !

Il y a donc trois fils, trois forces. Cela va mener à l'échec, la tour de Babel. A ce moment-là émerge l'opposition entre les Bné Noa'h et Adam Harishon, c'est-à-dire entre Noa'h et Adam.

Il existe en résumé plusieurs niveaux de création :

Une première création qui semble inaccessible au commun des mortels et difficile pour les autres, que l'on ne voit pas réussir jusqu'à Avraham Avinou. Après toutes sortes de vicissitudes, cela donnera à terme les Bné Israël.

Une seconde création, accessible, c'est celle de Noa'h qui fait les mêmes fautes qu'Adam Harishon ; cela va donner l'humanité, les Bné Noa'h. Le passage de Bné Noa'h à Bné Israël est possible, car il y a une trace de Adam dans le nouveau monde. Noa'h et ses fils sont une trace de l'ancien monde, du monde d'Adam. A l'inverse, le passage des Bné Israël vers les Bné Noa'h est impossible, parce que les Bné Israël ont accepté des responsabilités dont ils ne peuvent se décharger. La terre d'Israël favorise la rencontre de l'homme et d'Hashem. Kena'an a fait la guerre et a conquis cette terre qui revenait initialement aux fils de Shem. Kena'an a pu expérimenter en quoi la terre pouvait l'aider, mais il l'a transformée en un lieu de גילוי עריות et s'est disqualifié. Les Bné Israël aussi : quand ils se sont mal conduits, la terre les a vomis.

Avraham Avinou va inaugurer un nouveau monde. Mais celui-là ne va pas exister seul, comme le monde de Noa'h existe seul après le monde d'Adam. Le monde d'Avraham va exister parallèlement au monde des Bné Noa'h, il y aura des échanges obligatoires. Avraham n'est pas créé directement par Hashem comme Adam ; il ne sera pas non plus sauvé seul comme Noa'h ; mais il va se qualifier lui-même, c'est lui qui va effectuer le travail, créer. Il amenait les gens à se rapprocher de Hashem ; ce faisant, il les a fabriqués littéralement (de même que Sarah).

Toute personne qui nous enseigne la Torah est considérée d'une certaine manière comme un père, et ce n'est pas parce que le premier père est défaillant. On voit ainsi que les enfants d'Aharon sont présentés comme les enfants de Moshé, du fait que Moshé leur avait enseigné ; or bien entendu, Aharon n'était pas défaillant sur ce plan. Mais comme Moshé leur a enseigné, il est lui aussi leur père.

C'est donc un nouveau monde où les notions de paternité et de maternité sont différentes.

## Melaveh Malka : « Léa, Ra'hel, Reouven, Yossef »

Conférence de Rav Gronstein (25 novembre 2017 - מוצש"ק פרשת ויצא -)

לע"נ

Gilberte Perle bat Esther

On va parler ce soir de la notion de *bekhora*, de primogéniture.

Le premier garçon qui naît à son père est appelé *bekhor* (sous certaines conditions). Le mot *bekhor* s'écrit paradoxalement avec trois lettres qui correspondent au 2 : le *beth* dans les unités, le *khaf* dans les dizaines et le *resh* dans les centaines. Rav Yits'hak Hutner explique que le *bekhor* est un second père dans la mesure où c'est à lui qu'il incombe de traduire l'enseignement du père dans le langage de la nouvelle génération ; c'est lui qui est en position de faire ce travail pour toute la fratrie.

Pour exposer le statut du *bekhor*, la Torah présente une situation assez étrange. Au début de parashat *Ki Tetsé*, il est question d'un homme qui aurait deux épouses. L'une est appelée אהובה, « aimée », l'autre est appelée שנואה, « haïe ». Le terme est un peu fort, car il est a priori interdit de haïr qui que ce soit, à plus forte raison de rester avec une femme que l'on hait. Peut-être faudra-t-il moduler le sens du mot שנואה dans ce texte.

ויילדו לו בנים האהובה והשנואה : ces deux épouses ont chacune donné naissance à un garçon (il n'y a pas eu d'autres enfants avant), on mentionne d'abord la femme aimée puis la femme haïe.

והיה הבן הבכור לשניאה, le *bekhor* est le fils que la femme haïe a mis au monde.

C'est un peu curieux : pour dire qu'elles ont mis au monde des enfants, on a mentionné la femme aimée avant la femme haïe ; mais il apparaît tout de suite après que le *bekhor* est le fils de la femme haïe.

La question qui va se poser concerne l'héritage. De son vivant, un homme peut faire ce qu'il veut de ses biens, il peut favoriser la quatrième fille ou le sixième garçon s'il le souhaite. Mais pour l'héritage, dit la Torah, il ne pourra pas considérer comme *bekhor* le fils de la femme aimée au détriment du fils de la femme haïe, qui est le *bekhor*. Imaginons la situation suivante. Le père de famille est en train de mourir, à ce moment-là arrive un garçon que personne ne connaît, et le père dit : c'est lui mon *bekhor*. J'ai eu une relation avec une femme, cet enfant en est le produit, et cette relation a précédé les relations que j'ai eues avec ma femme (ou mes femmes) et qui ont donné les enfants considérés jusqu'à présent comme étant toute ma famille.

S'il dit que cet enfant est son *bekhor*, il est cru. La Torah vient donc lui interdire de désigner comme *bekhor* le fils de la femme aimée au détriment du fils de la femme haïe, qui lui est le *bekhor*.

On aurait pu s'arrêter là, mais la Torah dit un peu plus : כי את הבכר בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים ; il faudra qu'il reconnaisse le premier-né, qui est le fils de la femme haïe, pour lui donner la double part. C'est là l'enjeu. Dans un héritage, le premier-né bénéficie d'une double part : s'il y a cinq garçons, on partage l'héritage en six, le premier-né prend deux parts et chacun des autres prend une part.

כי הוא ראשית אנו לו משפט הבכרה : car il est les prémices de sa vigueur, c'est à lui que revient la *bekhora*. Pourquoi préciser ראשית אנו (les prémices de sa vigueur) ? Cette expression apparaît également dans les *berakhot* que Ya'akov donne à ses fils, à la fin de sa vie. A chaque enfant, il annonce ce que sera sa place dans le Klal Israël (c'est cela une *berakha* : dire à chacun où il peut s'épanouir). Léa est la première femme de Ya'akov, qui l'a épousée à son corps défendant ; son premier fils est Reouven. A priori, c'est donc lui le *bekhor*, il doit recevoir la double part. En théorie, il n'y a pas dans le Klal Israël de séparation des pouvoirs ; Reouven aurait dû être tout à la fois Roi, Kohen Gadol et recevoir cette fameuse double part. Mais Ya'akov va tout lui enlever. Pour mémoire, Moshé Rabbenou lui aussi aurait dû être Roi et Kohen Gadol. Il a été Roi (comme il est dit : ויהי בישרון מלך), mais la fonction de Kohen Gadol lui a été retirée. En effet, quand Hashem l'a envoyé pour délivrer les Bné Israël et les sortir d'Egypte, Moshé a commencé par refuser cette mission ; il ne voulait pas marcher sur les plates-bandes de son frère aîné, Aharon, qui était sur le terrain durant toutes ces années, encourageant les Bné Israël dans des conditions impossibles (tandis que Moshé vivait tranquillement au palais de Pharaon). C'était une erreur, car si Hashem lui disait d'y aller, c'est qu'il fallait y aller (peut-être après avoir dit non une ou deux fois). Moshé a trop hésité et a perdu la fonction de Kohen Gadol, qui reviendra le moment venu à Aharon. Pour Reouven comme pour Moshé, c'est donc présenté comme un accident : en théorie, il n'y a pas de séparation des pouvoirs.

Ya'akov Avinou lui dit : ראובן בכרי אתה כחי וראשית אנוי , « Reouven, tu es mon premier-né, ma puissance et les prémices de ma vigueur ». Mais tu es beaucoup trop impulsif, tu es comme l'eau vive ; et tu as profané la vie conjugale de ton père. En conséquence, Ya'akov lui retire tout. La royauté ira à Yehouda ; la Kehouna (la prêtrise) reviendra à la tribu de Lévi ; et la double part sera pour Yossef (les deux fils de Yossef deviendront des shevatim à part entière, ils sont mis sur le même plan que leurs oncles).

Tous les commentateurs posent la question : comment se fait-il que Yossef ait reçu la double part ? Reouven est à l'évidence le *bekhor*, celui qui a été conçu en premier. En fait, Ya'akov lui enlève la *bekhora* car il n'est pas capable d'assumer le rôle de Roi, de Kohen Gadol et d'avoir la double part. Reouven ne sait pas garder son sang-froid, c'est cela qui le disqualifie.

Voyons quatre épisodes de la vie de Reouven.

1. Reouven est dans les champs, il a environ six ans, et voit de magnifiques mandragores. Il s'agit d'une plante dont on dit qu'elle favorise la fertilité. Reouven en cueille et les apporte à sa mère. Ra'hel qui passe par là entend parler des mandragores. Léa a déjà plusieurs enfants, Ra'hel n'en a aucun ; Ra'hel va donc réclamer les mandragores à Léa, qui lui dit : « n'est-ce pas assez que tu m'aies pris mon mari, maintenant tu prends aussi les mandragores de mon fils ? » On ne comprend pas : si Léa est devenue la femme de Ya'akov, c'est justement grâce à Ra'hel qui lui avait communiqué les signes convenus pour ne pas qu'elle soit humiliée ! Comment Léa peut-elle donc dire que Ra'hel lui a pris son mari ? En fait, Léa savait que Ya'akov préférerait Ra'hel ; donc relativement aux marques d'amour de Ya'akov pour Ra'hel, Léa se voyait haïe (même si elle n'était pas haïe à proprement parler, elle le ressentait ainsi). Finalement, Ra'hel échange les mandragores contre la nuit qu'elle devait passer avec Ya'akov. A la suite de cet épisode, Léa va continuer à avoir des enfants ; et Ra'hel n'en a toujours pas (les mandragores n'ont rien donné).
2. Ra'hel meurt ; Ya'akov déplace alors son quartier-général qui se trouvait dans la tente de Ra'hel vers la tente de Bilha, la servante de Ra'hel. Reouven ne le supporte pas et déménage les affaires de Ya'akov qu'il installe chez sa mère, Léa. Ya'akov se met en colère : il y voit une profanation de sa vie conjugale. C'est l'un des éléments qui vont disqualifier Reouven.
3. Les frères condamnent Yossef à mort, Reouven intervient et obtient qu'on ne le tue pas mais qu'on le jette dans un puits. Reouven se dit qu'il pourra aller le chercher plus tard et le ramener à son père. Les frères ont prononcé un véritable jugement, ils sont tout à fait à l'aise et s'installent pour manger. Reouven s'absente pour des raisons techniques et à ce moment-là passe une caravane. Yehouda dit alors : *מה בצע*, que va-t-on gagner, vendons Yossef comme esclave au lieu de le tuer ! Les frères le sortent du puits et le vendent ; quand Reouven revient, il est atterré, Yossef n'est plus là. Plus tard, lorsque Ya'akov donne sa *berakha* à Yehouda, il fait l'éloge de son attitude : *מטרף בני עליית*. Donc Reouven a fait tout le travail, et qui tire les marrons du feu ? C'est Yehouda !
4. C'est la famine, Ya'akov demande à ses fils de redescendre en Egypte pour apporter à manger. Ils sont d'accord, mais rappellent que le vice-roi a exigé qu'ils ramènent Binyamin avec eux. Ya'akov ne peut se résoudre à le laisser partir, les frères vont donc s'employer à lui donner des garanties. Le premier qui parle, qui se sent responsable, c'est Reouven. Mais il dit à son père quelque chose que l'on ne sait pas bien expliquer : si je ne te ramène pas Binyamin, tu pourras tuer mes deux fils. C'est incompréhensible... Ya'akov n'a déjà plus Yossef, Shimon est retenu en Egypte, et si Binyamin ne revient pas, il mettrait à mort deux de ses petit-fils ! A quoi est-ce que cela avancerait ? Finalement, Yehouda intervient, il garantit à son père que Binyamin reviendra (sans prendre d'engagement supplémentaire), et il emporte la partie.

Reouven est perdant à chaque fois. Pourquoi ?

Il y a un Zohar qui explique ainsi. La première nuit, Ya'akov est avec Léa mais croit que c'est Ra'hel. Les gamètes produisent le corps, mais la conscience de l'enfant qui est conçu dépend des pensées des parents. En d'autres termes, le corps de Reouven est produit par Ya'akov et Léa. Mais au niveau de sa conscience, de sa spiritualité, il y a du Ra'hel en lui, puisque c'est à elle que pensait Ya'akov. Par conséquent, Reouven est partagé : il est le premier-né, mais il n'est pas entièrement le fils de Léa (la femme haïe). Il est le physiquement le fils de Léa, mais spirituellement il est le fils de Ra'hel. Il ne sait pas où il est ; lorsque se produisent des tensions entre Ra'hel et Léa, il est complètement déchiré. Il voit bien que sa mère n'est pas la préférée de son père, donc il lui apporte un cadeau, les mandragores. Ensuite, il voit la honte qui est faite à sa mère quand Ya'akov s'installe chez la servante, et intervient. Mais il y a aussi le côté Ra'hel en lui : il sauve Yossef en le faisant jeter dans un puits. Et pourtant, Yossef est en compétition avec lui pour être *bekhor*, c'est le fils de la femme aimée !

Reouven n'a pas sa place. Pour occuper sa place, il faut pouvoir mettre certaines choses à distance. Il est tellement pris par la situation qui le déchire qu'il ne peut rien mettre à distance. Ainsi, Reouven sauve Yossef mais ne parvient pas à aller jusqu'au bout ; il va même donner prise à Yehouda qui tire parti de la situation.

Finalement, Ya'akov donne la double part à Yossef car Reouven n'est pas vraiment le fils de la femme haïe.

On a l'impression que tout est joué au moment de la conception. Mais Ya'akov invoque d'autres raisons pour disqualifier Reouven. On pourrait se demander s'il y a un lien entre l'impétuosité de Reouven et sa détermination initiale, à la fois du côté de Léa et du côté de Ra'hel. Est-ce que son attitude est une concrétisation de ce qui a été déterminé à sa conception ?

Confronté à différentes situations qui le déchirent, on voit que Reouven a des réponses réflexes ; ce qu'il fait n'est pas pensé. Il est même désinhibé par rapport à son père, au point de le juger. Pour penser, il faut pouvoir mettre les choses à distance. A partir du moment où l'on ne sait pas où l'on est, on est incapable de penser. Son père va même le qualifier de *בכור שוטה* ; c'est un *bekhor* imbécile pour proposer que deux de ses enfants soient tués par Ya'akov s'il ne ramène pas Binyamin ! Reouven veut faire quelque chose, mais ne peut pas prendre de la distance car il ne sait pas où il est.

On voit le rôle énorme que jouent les femmes dans cette affaire : ce sont elles qui tirent toutes les ficelles.

## Melaveh Malka : « Trois histoires »

Conférence de Rav Gronstein (23 décembre 2017 - מוצש"ק פרשת ויגש -)

Voici trois histoires que vous connaissez.

La première a trait à notre identité la plus profonde, c'est l'histoire au cours de laquelle le Klal Israël a reçu son nom. Ya'akov Avinou va rencontrer Essav, il s'est préparé de trois manières : par la prière, en essayant de l'apaiser avec des cadeaux et en prenant ses dispositions pour faire la guerre si nécessaire. Pour cela, il a partagé ses gens et ses biens en deux camps, espérant que l'un des deux camps au moins survivrait. Ya'akov appréhende cette rencontre ; Essav lui en veut pour les *berakhot* qu'il lui a prises et pour la *bekhora* achetée en échange du fameux plat de lentilles. Après vingt années chez Lavan, Ya'akov revient avec femmes et enfants chez son père. Il a fait en sorte que tout le monde traverse la rivière Yabok, et lui est resté seul sur l'autre rive. A ce moment-là est venu un homme qui a lutté contre lui, durant toute la nuit. Cet homme n'a pas réussi à vaincre Ya'akov. Au matin, l'homme lui dit : laisse-moi partir, j'ai fini ma mission et dois aller en rendre compte à Hashem. Mais Ya'akov exige d'abord que l'homme lui donne une *berakha*. En réponse, l'homme va lui changer son nom de Ya'akov en Israël ; c'est la *berakha* qu'il lui a donnée. Dans Ya'akov / יעקב, il y a la connotation 'ekev / עקב : « talon », et aussi « tordu ». Le nouveau nom, Israël / ישראל, a la connotation de *yashar* / ישר : « droit ». C'est ce nom qui va nous définir ; nous ne sommes pas les Bné Avraham, Yits'hak ou Ya'akov, mais les Bné Israël.

La deuxième histoire concerne Moshé Rabbenou. Moshé risque sa vie en Egypte et s'enfuit, il devient berger pour Yithro dont il épouse la fille. Un jour, en faisant paître les troupeaux de son beau-père, il voit un buisson qui brûle sans se consumer. Moshé va voir de plus près et Hakadosh Baroukh Hou lui parle : les Bné Israël ont assez souffert, tu vas aller demander à Pharaon de les laisser partir. Moshé est décontenancé : qui suis-je pour aller parler à Pharaon, pour aller libérer les Bné Israël ? Hashem lui répond : Je t'envoie ! Moshé refuse : je ne sais pas parler... Hashem lui dit : qui fait en sorte que quelqu'un sache parler ou non, c'est Moi ! Moshé insiste pour que la mission soit confiée à quelqu'un d'autre, et Hashem se fâche. Il y a une lecture d'après laquelle ce refus de Moshé lui a valu de perdre la Kehouna, qu'il devait cumuler avec la Malkhout. La colère divine aurait donc entraîné que le Kohen Gadol soit Aharon et non Moshé. Il y a plus tard un autre épisode ; Moshé a fini par céder et s'est mis en marche pour l'Egypte avec son épouse Tsipora et leur fils. En cours de route, ils s'arrêtent dans une auberge et quelque chose de terrible se passe, un serpent – ou une autre créature malfaisante, on ne sait pas bien – est venu avaler Moshé. Tsipora en a compris la raison : Moshé n'avait pas encore fait la brit mila à leur fils, à cause du danger que cela aurait occasionné juste avant un voyage éprouvant dans le désert (et il ne pouvait décaler son départ puisque Hashem l'avait envoyé en mission). Moshé a donc remis la brit mila à plus tard ; certains disent qu'il aurait dû

l'accomplir dès son arrivée à l'auberge, avant même de s'installer. Tsipora a compris ce qui se passait, elle a pris un objet tranchant et a fait la mila de l'enfant. Grâce à elle, Moshé a été sauvé. L'enjeu allait au-delà de la personne de Moshé ; *'Hazzal* disent sous diverses formes qu'il n'y avait que Moshé Rabbenou qui pouvait faire sortir les Bné Israël d'Égypte. Sans lui, il n'y aurait pas eu de peuple juif.

Il y a une troisième histoire, celle de Yona Hanavi (dont la prophétie est lue comme haftara le jour de Kippour, à min'ha). Yona reçoit un ordre d'Hashem : va à Ninive, la grande ville, et parle à ses habitants pour qu'ils fassent teshouva. Ninive est la capitale des Assyriens, les ennemis des Bné Israël qui ont exilé dix des douze tribus. Yona comprend que les habitants de Ninive vont faire teshouva. Il se dit : si je réussis ma mission, cela va porter une accusation contre les Bné Israël (qui eux tardent à faire teshouva alors que de nombreux prophètes les y ont déjà exhortés). Yona pense avoir trouvé une manière d'échapper à cet ordre qui lui est donné. La règle générale est qu'il n'y a pas de prophétie en dehors d'Erets Israël. Sur terre, il peut y avoir des exceptions (comme on le voit avec Ye'hezkel, qui se trouvait à Babylone). Mais sur la mer, il n'y a jamais d'exception en dehors d'Erets Israël. Yona décide d'embarquer sur un bateau qui part pour Tarshish, et vous connaissez la suite. Hakadosh Baroukh Hou envoie une violente tempête, au point que le bateau menace de sombrer. Yona dit à l'équipage que tout est de sa faute et demande qu'on le jette à la mer. Les marins sont réticents mais finissent par accepter. Yona est alors avalé par un poisson ; il fait un séjour dans les entrailles du poisson avant d'être rejeté sur le rivage, et doit en fin de compte accomplir sa mission.

Reprenons la première histoire. Ya'akov se retrouve seul. Le Rashbam, Rabbi Shmouel Ben Meïr, est l'un des petits-fils de Rashi (c'est le fils de sa fille Yokheved). Grand commentateur de la Torah, il est connu pour sa façon d'expliquer les pessoukim en collant au texte. Rashbam lit ce passage de manière révolutionnaire : si Ya'akov a fait traverser la rivière Yabok à toute sa famille, c'est pour passer le dernier, car il avait l'intention de fuir. Il ne voulait pas rencontrer Essav, il en avait peur. Essav n'avait pas de contentieux avec le reste de la famille, donc Ya'akov s'est dit qu'il valait mieux disparaître de la circulation et laisser ses enfants prendre la relève pour construire le Klal Israël. C'est le *'hidoush* de Rashbam.

Un homme est venu lutter contre Ya'akov ; Rashbam dit qu'il s'agit d'un ange qui a été envoyé par Hashem justement pour empêcher Ya'akov de fuir. Hashem lui a promis que Essav ne lui ferait pas de mal, mais Ya'akov a tout de même peur. Ils ont lutté toute la nuit et l'ange a vu qu'il ne parvenait pas à l'arrêter ; il lui a donc déboîté la hanche pour l'empêcher de fuir. Hashem lui avait fait la promesse qu'il ne lui arriverait rien, et ne voulait pas qu'il se dérobe.

Ya'akov comprend qu'il n'a pas affaire à un homme mais à un ange, et lui demande une *berakha*. D'après Rashi, Ya'akov voulait qu'il reconnaisse que les *berakhot* contestées par Essav étaient bien à lui. L'ange lui annonce : ton nom ne sera plus Ya'akov, mais Israël / ישראל. Parce que « tu as lutté » (*sarita* / שרית) et que tu as gagné.

Rashbam dit quelque chose qui va faire le lien entre les trois histoires :

וכן מצינו בכל ההולכים בדרך שלא ברצון הקב"ה או ממאנים ללכת שנענשו

« Nous voyons ainsi que tous ceux qui empruntent un chemin à l'encontre de la volonté de Hakadosh Baroukh Hou, ou bien qui refusent de se mettre en chemin, ont été punis ».

En plus de Ya'akov, Rashbam mentionne Moshé et Yona. Ainsi, Moshé a finalement accepté la mission qui lui était confiée, mais il y est allé à contrecœur. Il y a un avis rapporté dans la Guemara d'après lequel la colère divine contre Moshé a eu pour conséquence qu'il a perdu la Kehouna. Mais Rashbam soutient que la sanction pour le manque d'empressement de Moshé, c'est qu'il s'est retrouvé en situation de mourir en arrivant à l'auberge. Sans Tsipora, Moshé serait mort ! De même pour Yona, qui a cherché à fuir sa mission et a été englouti par le poisson. Rashbam rapporte également le cas de Bil'am qui s'est mis en route alors d'Hashem ne le voulait pas.

En fait, ces personnages ont été empêchés de transgresser complètement ; ils ont été empêchés de fuir. Il y a trois manières de fuir : Ya'akov voulait disparaître de la circulation ; Moshé ne voulait pas bouger ; et Yona ne voulait pas parler aux habitants de Ninive. Et ils ont été empêchés de trois manières : Ya'akov a été bloqué par un ange ; Moshé s'est retrouvé en danger de mort, il a fallu que Tsipora intervienne pour le sauver et le mettre en situation d'accomplir sa mission ; Yona a été amené à comprendre par lui-même, Hashem lui fait toute une démonstration avec le caroubier. Il y a donc trois façons différentes de faire la leçon à ceux qui veulent fuir l'ordre d'Hashem.

La fuite n'est pas quelque chose d'inacceptable en soi. *Hazal* disent que se préparer à la guerre implique de se préparer à fuir s'il le faut. Quand on parle de fuite, ce n'est pas forcément la débandade, il peut s'agir d'un retrait en bon ordre pour mieux revenir par la suite. Même les plus grands (Ya'akov Avinou, Moshé Rabbenou, Yona Hanavi) ont des envies de fuite. Même les plus grands ont peur de la mission qui leur est assignée. Il n'y a donc pas lieu d'avoir honte lorsque l'on a peur ou même lorsque l'on a envie de fuir. Mais on a une mission, et on doit aller jusqu'au bout de la mission car c'est Hashem qui nous l'a donnée.

Ces trois personnages ont un rôle à jouer, qui est mis en évidence dans le Tanakh. Mais nous avons tous un rôle à jouer, y compris vis-à-vis des nations. Avons-nous besoin que Ninive fasse teshouva ? Est-ce que c'est notre problème ? Hashem nous dit que oui. Nous aurions peut-être pensé autrement a priori.

Moshé pose la question : qui suis-je pour aller sortir les Bné Israël d'Egypte ? Mais il n'a pas le choix, Hashem le lui demande. Chacun reçoit une mission. On naît dans le Klal Israël avec des missions, ou bien on choisit d'entrer dans le Klal Israël pour assumer certaines missions. Même si cela semble au-delà de nos forces, il faut savoir que si Hashem donne une mission, c'est qu'on peut l'accomplir.



Ce qui nous est demandé est énorme ; mais cela exprime aussi combien l'homme est grand, pour que Hakadosh Baroukh Hou lui confie des missions.

Ce que nous dit le Rashbam par rapport à la fuite est fondamental. A un moment donné, tout homme, toute femme, en arrive à se demander : qui suis-je pour que le monde entier dépende de ce que je vais faire ? Nous ne sommes rien, mais nous sommes ce « rien » auquel Hakadosh Baroukh Hou a donné des mitsvot. Cela crée pour nous une obligation d'être à la hauteur.

## Melaveh Malka : « Un nom en deux noms pour un nom »

Conférence de Rav Gronstein (13 janvier 2018 - מוצש"ק פרשת וארא -)

On a vu dans parashat *Shemot* qu'au buisson ardent, Hashem a ordonné à Moshé Rabbenou d'aller en Egypte pour en faire sortir les Bné Israël. Moshé a commencé par refuser (ce qui lui a coûté assez cher), il a longuement argumenté. Dans la discussion, Moshé dit que s'il va voir les Bné Israël, ceux-ci vont lui demander : quel est le nom de Celui qui t'envoie ? D. répond : א-ה-ה-י-ה / « Je serai ce que Je serai ». Moshé ne comprend pas bien ce qu'il devra dire, et D. lui dit alors : א-ה-ה-י-ה / « Je serai » m'a envoyé.

Quel est donc ce nom ? Et pourquoi y a-t-il deux noms, quelle différence y a-t-il entre les deux ?

Ce nom que Hashem lui a donné est un nom en deux noms (א-ה-ה-י-ה est redoublé). Rashi explique : Je suis avec les Bné Israël dans l'exil présent, et de la même manière Je serai avec eux dans les exils suivants. Donc en plus de l'esclavage d'Egypte, les Bné Israël subiront d'autres esclavages à l'avenir. Par ce nom, Hashem leur annonce : Je vais vous faire sortir de cet esclavage, mais il y en aura d'autres ! Cela revient à présenter l'histoire juive comme une suite de crises catastrophiques. Cette lecture que présente Rashi est celle de la Guemara dans le traité *Berakhot* (9a). Le Maharal va un peu plus loin : d'après lui, Hashem leur annonce qu'Il sera toujours avec eux et qu'Il répondra à chaque fois qu'ils s'adresseront à Lui.

Il y a un Midrash rapporté par le *Menorat Hamaor* qui renverse la lecture : « Je serai avec vous comme vous serez avec Moi ». Si vous ouvrez la main pour donner de la tsedaka, dit Hashem, alors Je vous ouvrirai Mes trésors.

On retrouve ici une théorie qui ressemble beaucoup à ce que dit le *Mé Hashiloa'h* sur les *'asseret hadibérot*. Il fait remarquer que la première des dix paroles est dite avec le pronom אנכי et non אני. La différence entre les deux, c'est la lettre כ. Or כ veut dire « comme si », c'est une façon d'introduire une approximation. Dès le début des *asseret hadibérot*, on a donc une indication qu'à l'intérieur du texte de la Torah, il y a de multiples possibilités ; elles sont toutes de l'ordre du כ. Ce sera « comme si ». Chaque fois que l'on va comprendre différemment le texte de la Torah (évidemment dans le cadre des règles établies), cela donnera une nouvelle concrétisation de ce « comme si ». Au sujet de la deuxième parole des *asseret hadibérot* – ne vous faites pas d'image gravée – le *Mé Hashiloa'h* rapporte la lecture du Zohar : ne construisez pas une autre Torah. Il n'y a pas une construction absolue d'un système qui serait réalisé dans la pierre et prétendrait à une valeur éternelle ; seule la Torah peut accéder à cette perfection. Mais même la Torah doit être comprise par les hommes, ce sont les hommes qui vont l'interpréter. Elle va vivre suivant ce que les hommes vont faire, en fonction de leur conduite (comme on l'a vu dans le Midrash).

Telle est l'approche de Rashi et du Maharal. Voyons maintenant Ramban (dont le commentaire est incontournable sur ce sujet).

D'après Ramban, il est impossible de penser que Moshé Rabbenou ait demandé à Hashem de lui faire connaître Son nom pour qu'il puisse avoir confiance en Lui. En effet, si l'on ne connaît rien du tout de ce nom, le fait de savoir que D. s'appelle א-ה-ה-א אשר א-ה-ה-ה ne permettra pas d'avoir confiance en Lui ; il faut déjà en connaître quelque chose. Ramban ramène l'opinion de Rabbi Avraham Ibn Ezra : Moshé Rabbenou a demandé quel nom parmi tous les noms divins il devait donner aux Bné Israël. Jusqu'à présent, Hakadosh Baroukh Hou s'était fait connaître aux Avot sous le nom de א-ל-ש-דִי, c'est dit clairement au début de parashat *Vaéra*. א-ל-ש-דִי veut dire « cela suffit » : D. a mis un terme à l'expansion du monde car il contenait suffisamment de potentialités. Mais Ramban n'est pas d'accord. En effet, il n'a pas encore été dit à Moshé que les Bné Israël sortiraient d'Egypte par le biais de miracles ; il aurait été possible qu'Hashem les fasse sortir de manière « naturelle » (comme Il agissait avec les Avot). Ramban pense qu'à ce moment-là, Moshé était déjà très grand en prophétie. En demandant le nom d'Hashem, il voulait savoir par quelle *mida*, par quel attribut, Hashem allait intervenir pour délivrer les Bné Israël. Est-ce la *mida* de א-ל-ש-דִי, celle qu'ont connue les Avot, ou bien la *mida* du Tétragramme, la tendresse divine appelée *ra'hamim*, qui va opérer des prodiges tels qu'on n'en avait jamais vus. Tout ceci vient de ce que Hashem s'est adressé à Moshé en lui disant (au buisson) : « Je suis le D. de ton père, le D. d'Avraham ». Il ne s'est pas présenté en employant l'un des noms divins.

Moshé demande donc quel nom il devra annoncer aux Bné Israël ; il voudrait pouvoir leur dire le שם הגדול, le Grand Nom. Hashem lui répond : tout ce qu'ils ont besoin de savoir, c'est le double nom, « Je serai ce que Je serai ». Autrement dit : Je serai avec eux dans cet esclavage, et Je serai aussi avec eux dans les exils ultérieurs (Babylone, la Perse, la Grèce et Edom). Moshé s'inquiète : leur souffrance présente ne suffit-elle pas, je vais devoir leur annoncer que d'autres souffrances vont leur être infligées ? Hashem conclut : tu as bien parlé, dis-leur simplement « Je serai ». L'intention de tout cela, dit Ramban, est que les Bné Israël doivent savoir qu'Hashem sera avec eux en toutes circonstances. « Ils m'appelleront et Je répondrai », promet Hashem. C'est la grande preuve qu'il y a un D. qui gouverne Israël. Hashem est proche de nous quand nous nous tournons vers Lui. C'est la bonne explication de cette histoire, dit Ramban.

Il y a un principe de miroir entre Hakadosh Baroukh Hou et Israël, c'est ce qu'exprime le fameux Midrash rapporté par le *Menorat Hamaor*. Ainsi, Avraham Avinou a fait la guerre en pleine nuit pour délivrer Loth (alors que ce n'était pas du tout l'habitude à l'époque), il a transformé la nuit en jour ; de même, Hashem a fait sortir les descendants d'Avraham au milieu de la nuit, et on y voyait comme en plein jour. Hashem a pris modèle sur ce qu'a fait Avraham ! Et bien sûr, les hommes sont tenus de prendre modèle sur Hashem.

Donc ce Midrash lit dans א-ה-ה-א אשר א-ה-ה-ה la notion de miroir. « Je serai avec vous comme vous serez avec Moi » : si vous vous occupez des autres, dit Hashem, Je m'occuperai de vous. Telle est la réponse que donne Hashem quand Moshé Rabbenou lui demande Son nom, c'est de cette manière qu'Il dirigera les Bné Israël.

Pharaon aussi pose cette question : « qui est Hashem pour que je l'écoute ? »

Fin diplomate, Pharaon avait reconnu les différentes divinités de ses sujets et leur avait donné une certaine légitimité. Chaque personne ou chaque groupe avait le droit d'avoir la spiritualité qui lui convenait. Quand Moshé Rabbenou vient au nom du D. des Hébreux, du D. unique et tout puissant, cela remet en cause le pluralisme institué par Pharaon. En fait, les Bné Israël étaient depuis longtemps en Egypte, au contact de diverses formes d'idolâtrie dont ils étaient imprégnés. Au point que la question : « quel est Son nom ? » est probablement basée sur une erreur. Les Hébreux voulaient inscrire le D. qui allait les délivrer dans la pluralité des divinités environnantes...

א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה nous enseigne la mitsva d'intérioriser (et de proclamer) l'unité et l'unicité d'Hashem. Il ne s'agit pas d'un D. parmi d'autres. C'est ce qu'un Juif doit savoir, nous le rappelons trois fois par jour dans 'Alénou Léshabéa'h :

וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד

« Tu sauras aujourd'hui et tu ramèneras en ton cœur que Hashem est le D. dans les cieux au-dessus et sur la terre en dessous, il n'y a rien d'autre. »

Le *Meshekh 'Hokhma* discute cette question : pourquoi est-ce que ce nom qu'Hashem a donné est en deux parties, א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה ? Il note que la valeur numérique de א-ה-י-ה égale 21 ; comme c'est répété deux fois, on arrive à 42, qui correspond à l'un des grands noms d'Hashem. La Guemara *Kidoushin* 71a dit que ce nom composé de quarante-deux lettres ne peut être communiqué à tout un chacun. On ne peut le faire que s'il s'agit d'une personne répondant à une série de critères : discret, humble, arrivé à la force de l'âge, ne se met jamais en colère, ne s'enivre pas, ne s'impose pas aux autres. Et quiconque connaît ce nom divin et le préserve dans la pureté est aimé par Hashem et agréé par les hommes, les créatures le craignent (non pas parce qu'il va faire du mal, mais parce qu'il inspire le respect) et il héritera des deux mondes : le 'olam hazé et le 'olam haba.

א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה fait donc référence à ce nom de quarante-deux lettres. Qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire, un nom qui nomme un nom ? Et pourquoi ce nom dont la valeur numérique est 42 est-il décomposé en deux fois 21 ? Le *Meshekh 'Hokhma* explique ainsi : deux fois 21, cela peut être mis en parallèle avec les tefillin. Dans chacune des deux boîtes noires se trouvent quatre passages de la Torah qui contiennent 21 occurrences du Tétragramme. Au total, on retrouve bien deux fois 21.

Les tefillin représentent donc ce nom divin de quarante-deux lettres. La mitsva de tefillin assure notre liaison avec Hashem ; la Guemara dit que Hakadosh Baroukh Lui-même porte les tefillin, c'est l'effet miroir dont on a parlé. Dans nos tefillin, il est écrit : שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד : « écoute Israël, Hashem est notre D., Hashem est un ». Et dans les tefillin d'Hashem, il est

écrit : מִי כַעֲמֹךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ, « qui est comme ton peuple Israël, nation unique sur la terre ». Donc Hashem proclame l'unicité d'Israël, et nous proclamons l'unicité d'Hashem.

Cette connexion avec Hashem peut prendre deux formes. Il arrive que Hakadosh Baroukh Hou supervise ce qui se passe de façon manifeste, on assiste alors à des miracles. D'autres fois, cette protection – qui assure la continuité de l'existence du Klal Israël – est beaucoup plus cachée. On le voit par exemple dans parashat *Balak*. Moshé Rabbenou et les Hébreux n'interviennent pas, c'est un dialogue entre Balak et Bil'am (personne d'autre ne savait ce qui se jouait, un peu comme ce qui se passe dans les chancelleries). Hashem a transformé les *kelalot* de Bil'am en *berakhot*, et nous ne l'aurions jamais su si cela n'avait pas été rapporté dans la Torah. Il y a d'innombrables interventions divines dont nous n'avons pas idée (on s'en rend compte parfois, mais après coup). Suivant les lois de la nature, le peuple juif ne devrait même pas exister. Selon certains grands historiens, nous n'existons pas ! Dans quelle case peut-on nous mettre ? Il n'y a pas de place pour les Bné Israël dans l'histoire – standard – du monde.

Les deux formes de prise en charge du Klal Israël par Hashem correspondent justement aux tefillin. La tefila que l'on met sur le bras est cachée, on la recouvre (en effet, le passouk dit : וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדְךָ, « ce sera pour toi un signe sur ton bras », pour toi et pas pour les autres). Tandis que la tefila que l'on met sur la tête doit être bien visible.

On a donc une parenté des tefillin avec notre nom divin qui est en deux parties, correspondant aux deux manières distinctes dont Hashem prend soin du Klal Israël.

D'après la halakha, on ne peut pas mettre la tefila de la tête sans la tefila du bras, mais on peut mettre la tefila du bras sans la tefila de la tête. Il y a aussi un din de *'hatsitsa*, il ne doit rien y avoir entre le boîtier et la peau. Donc si quelqu'un a un pansement qui l'empêche de mettre la tefila du bras, il ne peut pas non plus mettre la tefila de la tête. Mais s'il a un pansement qui l'empêche de mettre la tefila de la tête, il peut tout de même mettre la tefila du bras. Cela signifie que la protection divine discrète peut exister sans la manifestation publique. Mais la manifestation publique ne peut se produire s'il n'y a pas en même temps une surveillance discrète de la part d'Hashem.

On aurait pu imaginer que la tefila de la tête soit attachée avec un bandeau. Mais on prend une longue lanière qui passe à travers le boîtier et qu'on noue à l'arrière de la tête, au niveau du trou occipital. Le nœud bouche en quelque sorte ce trou. Pourquoi ? Entre la tête et le corps, il y a deux façons de communiquer. On pourrait communiquer par l'arrière, comme dans le monde animal où la tête est directement liée à la colonne vertébrale. Le nœud des tefillin vient l'empêcher : on veut que la communication passe par la bouche. Dès sa création, l'homme est défini par la parole. Et bien entendu, la parole est fondamentale dans l'étude de la Torah orale. Donc la surveillance d'Hashem doit se marquer dans notre façon de parler et d'étudier la Torah.

Il y a quelque chose d'analogue au sujet de l'inauguration du Beth Hamikdash par Shlomo Hamelekh.

Hashem lui a dit :

הקדשתי את הבית הזה אשר בנתה לשום שמי שם עד עולם והיו עיני ולבי שם כל הימים

« J'ai donné de la sainteté à cette maison que tu as construite pour y mettre Mon nom. Mes yeux et Mon cœur seront là-bas tous les jours. »

Nous ne pouvons pas assurer la présence d'Hashem dans le Beth Hamikdash, c'est Hashem qui décide d'y résider ou non. Hashem annonce : j'ai mis de la *kedousha* à cet endroit, mais sache que cette *kedousha* est là que le Beth Hamikdash existe ou non. Même s'il venait à être détruit, la Shekhina y resterait.

Dans le premier Beth Hamikdash, il y avait dix miracles quotidiens ; la présence divine était manifeste. Les yeux font référence à la tefila de la tête (placée sur le front, entre les yeux), qui doit être visible. Le cœur évoque la tefila du bras, qui est placée face au cœur (et cachée). Hashem annonce à Shlomo que Ses yeux mais aussi Son cœur seront là quelles que soient les circonstances. Même si les Bné Israël ne méritent plus le Beth Hamikdash, la présence divine continuera à les protéger de manière invisible, à partir de ce même endroit.

On retrouve l'effet miroir : si vous vous conduisez bien, la présence divine sera visible. Dans le cas contraire, la présence divine sera toujours là, mais invisible.

Tout dépend de nous. Hashem gouverne le monde, mais en fonction de notre conduite. C'est une responsabilité immense qui nous est confiée. Hashem a créé le monde pour cela. Pour que nous agissions en nous référant à la Torah, et rendre ainsi visible la gloire d'Hashem.

## Melaveh Malka : « La vie de Moshé Rabbenou »

Conférence de Rav Gronstein (3 février 2018 - מוצש"ק פרשת יתרו -)

Dans parashat *Shemot*, la Torah présente les parents de Moshé : וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי : « un homme de la maison de Levi est allé épouser une fille de Levi ». Ils n'ont pas de noms ! Les noms de Amram et de Yokheved ne seront mentionnés que dans parashat *Vaéra*. La Guemara *Sota* 12a enseigne que Moshé est né circoncis et que la maison s'est emplie de lumière quand il est venu au monde. Rav Moshé Feinstein dit que ses parents étaient certainement très fiers, mais qu'il était trop tôt pour leur en attribuer le mérite, il fallait attendre que Moshé ait grandi. Puis se produit l'épisode avec l'Egyptien ; Moshé risque sa vie et doit s'enfuir parce qu'il y a des délateurs. La Torah aurait pu mentionner le nom de ses parents à ce moment-là ; mais, explique Rav Feinstein, le potentiel de Moshé allait bien au-delà du fait qu'il est sorti du palais de Pharaon pour reconnaître la souffrance de ses frères. Qu'un prince égyptien soit capable de s'identifier à des esclaves et à les défendre, cela aurait pu être mis au crédit de ses parents. Cela aurait voulu dire que les quelques temps qu'il a passés dans la maison de Amram et de Yokheved ont été suffisants pour développer en lui cette capacité d'identification. Mais Moshé avait le potentiel de devenir Moshé Rabbenou, le dirigeant du Klal Israël, le sauveur de tout un peuple. Souvent, les parents sont contents de ce que fait leur enfant ; ils ne reconnaissent pas que ce talent chez cet enfant ne fait que révéler qu'il peut beaucoup plus. Leur satisfaction peut entraîner l'enfant à penser qu'il a suffisamment travaillé. De tels parents ne sont que איש et אישה, un homme et une femme. Ils ne méritent pas d'être nommés. Parce qu'ils n'ont pas aidé leur enfant à actualiser tout son potentiel.

Moshé Rabbenou a actualisé son potentiel quand Hashem a parlé à Moshé et à Aharon, pour leur donner des ordres concernant l'attitude à adopter par rapport aux Bné Israël et à Pharaon (ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים). Alors seulement, la Torah révèle le nom des illustres parents. C'était un couple peu probable : Yokheved était la fille de Levi, et Amram le petit-fils de Levi. Amram a épousé la sœur de son père, il y a une génération d'écart entre eux ! A partir du don de la Torah, une telle union est interdite, un homme ne peut épouser sa tante. A la naissance de Moshé (son troisième enfant après Myriam et Aharon), Yokheved a 130 ans... Et il semble que Amram et Yokheved aient réussi à faire en sorte que leur fils actualise son potentiel, si l'on suit la démarche de Rav Feinstein.

Je vais parler essentiellement de trois femmes : Myriam, Batya et Tsipora.

Myriam est appelée מרים הנביאה, « Myriam la prophétesse ». Après la traversée de la Mer Rouge, quand les hommes ont entonné la *shira*, le passouk dit : ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה : « Myriam la prophétesse, la sœur d'Aharon, a pris en main le tambourin ». Pourquoi préciser qu'elle est la sœur d'Aharon ? Myriam est la sœur d'Aharon et de Moshé. Rashi explique : elle

est appelée « prophétesse, sœur d’Aharon » car elle avait déjà prophétisé avant la naissance de Moshé, quand elle n’était encore que la sœur d’Aharon. *‘Hazzal* enseignent que les femmes ont pris avec elles leurs tambourins quand elles sont sorties d’Egypte, car elles étaient certaines de pouvoir les utiliser un jour. Le *Ha’emek Davar*, le *Keli Yakar* et Abravanel disent que Myriam est présentée comme la sœur d’Aharon et non de Moshé car le niveau de prophétie de Myriam était équivalent à celui d’Aharon mais pas à celui de Moshé (la Torah enseigne que personne n’est jamais arrivé – et que personne n’arrivera jamais – au niveau de prophétie de Moshé Rabbenou). D’après le Ramban et le Rashbam, le texte fait référence à Aharon car c’est l’aîné des deux frères. Le *Ha’emek Davar* précise un peu plus : les femmes ont entonné un long chant qui ne figure pas dans la Torah car il n’était pas inspiré comme la *shira*. Mais le refrain était lui inspiré, c’est pourquoi il est dit : ותען להם מרים, « Myriam leur répondit... ».

Le *Keli Yakar* dit qu’elle est devenue une prophétesse à ce moment-là. Comme les hommes, les femmes ont proclamé : זה א-לי ואנוהו, « voici mon D., je lui rends hommage », la présence divine était bien visible. Mais pour parvenir à la prophétie, il faut être dans un état de joie. Or, dit le *Keli Yakar*, les femmes ont la douleur de l’accouchement. C’est la raison pour laquelle il fallait un instrument de musique, le tambourin, afin de les aider à se mettre en joie de telle sorte que la Shekhina puisse venir résider parmi elles.

Le *Keli Yakar* note également la formulation : ותען להם מרים ; la grammaire voudrait que l’on dise plutôt ותען להן מרים (au féminin) puisque Myriam s’adresse aux femmes. Justement, cela vient suggérer que les femmes se trouvaient au même niveau de prophétie que les hommes. Cela se reproduira à la fin des temps, comme il est dit dans *Yirmiyah* (31, 21) : נקבה תסובב גבר.

La première femme qui intervient sur la vie de Moshé Rabbenou n’est pas sa mère, mais sa sœur Myriam. Amram avait décidé de se séparer de Yokheved, il ne voulait pas avoir un enfant qui serait destiné à être emmuré (quand les Bné Israël ne fournissaient pas la quantité imposée de briques, les Egyptiens prenaient des nouveau-nés à la place). Myriam avait alors quatre ans, elle a prophétisé que l’enfant que sa mère mettrait au monde serait le sauveur du Klal Israël. Elle a déclaré à son père : ce que tu fais est pire que le décret de Pharaon. Lui tue les garçons, et toi tu condamnes les garçons et les filles ! Amram a écouté Myriam, il a épousé Yokheved à nouveau (c’est de cela que parle le verset dans parashat *Shemot*) et Moshé est né. Au bout de trois mois, il a fallu l’abandonner au bord du Nil, et Myriam s’est postée en observatrice. Elle savait que quelque chose allait advenir.

La deuxième femme, c’est la fille de Pharaon qui va s’appeler Batya, « la fille d’Hashem ». Personne d’autre n’a eu le mérite d’être appelé ainsi dans tout le Tanakh ! Elle est révoltée contre son père. Certains disent qu’elle fait partie d’un groupe qui se rattachait à l’ancien Pharaon (Akhenaton, le fameux Pharaon monothéiste bien qu’idolâtre). Elle descend au fleuve et trouve un enfant hébreu qu’elle va sauver. Pourquoi Batya a-t-elle désobéi au décret de son père ? Quelles sont donc les forces qui l’ont poussée à s’intéresser à cette boîte flottante ? Le passouk dit : ותשלה את אמתה. La Guemara donne deux lectures : elle a tendu le bras vers la boîte,



ou bien elle a envoyé sa servante chercher la boîte. D'après le premier avis, son bras s'est allongé miraculeusement ; on voit qu'Hashem fait des *nissim* pour que Moshé soit sauvé. Quand Batya ouvre la boîte, elle a pitié de cet enfant. Mais d'où cela vient-il ? La Guemara *Sota* dit qu'elle a vu avec lui la présence divine. Une princesse égyptienne peut donc voir la Shekhina ! Elle l'a pris et l'a élevé au palais de Pharaon, comme s'il était son fils. Le nom qu'elle lui donne, Moshé, est celui par lequel nous le connaissons (il avait sept noms au total).

Le verset dit : ותרד בת פרעה לרחץ על היאר, « la fille de Pharaon descendit se laver sur le fleuve ». On se baigne dans un fleuve, pas au-dessus. La Guemara déduit de cette anomalie que Batya n'allait pas prendre un simple bain, elle voulait se débarrasser de la *'avoda zara* de son père ; cette *tevila* était donc l'aboutissement de ce que nous appelons aujourd'hui un processus de conversion. Cela s'est passé le 6 sivan (puisque Moshé est né le 7 adar et qu'il a été caché par sa mère pendant trois mois), c'est précisément la date à laquelle les Bné Israël recevront la Torah au Sinai, quatre-vingts ans plus tard. Et le jour de sa conversion, Batya rencontre Moshé.

L'expression על היאר (« sur le fleuve ») apparaît déjà dans parashat *Mikets*. Pharaon rêve qu'il se trouve על היאר, au-dessus du Nil. Mais quand il raconte son rêve pour qu'on le lui interprète, il n'ose pas dire une chose pareille : le Nil était en effet la divinité de l'Égypte qui lui assurait sa subsistance. Pharaon voudrait bien être au-dessus mais rapporte que dans son rêve, il se trouvait על שפת היאר, au bord du Nil ; ce qui rend le rêve impossible à interpréter, il manque l'essentiel. Et quand Yossef vient, il va d'ailleurs l'interpréter dans le sens de על היאר, Pharaon se trouve bien au-dessus du fleuve. Ceci explique au passage pourquoi Pharaon a accepté de suivre les conseils de ce jeune esclave... En effet, Yossef lui explique comment il pourra se placer au-dessus du Nil. Et en confiant à Yossef la gestion des richesses du pays, Pharaon ne prend aucun risque (les nobles égyptiens auraient pu fomenter un coup d'état s'ils accumulaient trop de pouvoir, mais pas un esclave hébreu).

Batya voulait donc se libérer de cette idolâtrie du Nil. De tous les noms de Moshé, c'est celui donné par Batya qui a été employé par Hashem dans toute la Torah. Ce nom indique le *'hessed* qu'elle lui a fait ; or le *'hessed* est justement le fondement de la Torah. D'ailleurs la guematria de משה רבינו / Moshé Rabbenou égale celle de בגמילות הסדים / *bigmilout 'hassadim*.

Le Midrash enseigne que Kalev, le prince qui s'est révolté contre le projet des explorateurs, a épousé Batya, qui s'est révoltée contre le projet de son père. Suivant une autre lecture, Kalev a sauvé le troupeau – le Klal Israël – et elle a sauvé le berger – Moshé.

Dans *Shemot Rabba*, il est enseigné : בזכות נשים צדקניות יצאנו ממצרים, c'est par le mérite des femmes *tsadkaniot* que nous sommes sortis d'Égypte. Il ressort de la Guemara *Sota* que cela fait référence aux deux grandes sages-femmes, Yokheved et Myriam (ou d'après un autre avis Yokheved et Elisheva). Mais il y a aussi Batya, qui a joué un rôle peut-être plus important encore. Elle s'est révoltée contre son père, a tout abandonné pour rejoindre le Klal Israël et a donné son nom à Moshé après l'avoir sauvé. Il n'y a aucun doute : c'est aussi par son mérite que nous sommes sortis d'Égypte.

La troisième femme dont on va parler ce soir, c'est Tsipora. La Torah décrit très brièvement sa rencontre avec Moshé au puits (par opposition à la longue description de la rencontre entre Eliezer et Rivka, qui s'est aussi passée près d'un puits). Si l'on veut comprendre pourquoi, il faut aller beaucoup plus loin. A la fin de parashat *Balak*, les gens de la tribu de Shimon ont fauté avec des femmes de Midian. Zimri, prince de Shimon, a pris une princesse de Midian et a demandé à Moshé : « est-ce qu'elle m'est permise ? Et si tu dis que non, qui t'a permis à toi ta Midianite ? » La Midianite de Moshé, c'est Tsipora. Moshé n'a pas su répondre, il a oublié la halakha (probablement parce que l'on s'en prenait à lui). Rashi dit que la réponse était très simple : Moshé a épousé Tsipora avant le don de la Torah ; et pour Zimri, on se trouve après. Du point de vue halakhique, il n'y a pas de problème, mais qu'en est-il de l'exemplarité ? Pourquoi Moshé choisit-il une fille de Midian, n'y a-t-il pas assez de filles d'Israël ? Peut-être est-ce la question de Zimri : c'est ton exemple qui nous pousse à agir comme nous le faisons. Il n'y a pas de réponse.

C'est comme si Tsipora elle-même se demandait : est-ce que je suis vraiment permise, en quoi suis-je différente des filles de Midian qui sont là ? Elle se pose probablement la question, mais sur un ton complètement différent. Ne connaissent-ils pas la différence, ne savent-ils pas qui a sauvé Moshé à Midian et comment je suis devenue son épouse ?

A la lecture du récit dans la Torah, on a l'impression que Moshé Rabbenou, quand il est devenu persona non grata en Egypte et qu'il a fui, est allé directement chez Yithro, a rencontré Tsipora au puits et l'a épousée. Mais ce n'est pas ainsi que cela s'est passé. Moshé est intervenu pour sauver des jeunes filles qui allaient être molestées par des bergers alors qu'elles puisaient de l'eau ; Yithro – leur père – s'étonne de les voir rentrer plus tôt que d'habitude, elles lui expliquent : un homme égyptien nous a sauvées. Yithro s'étonne : pourquoi ne lui avez-vous pas dit de venir manger avec nous ? Moshé est donc convié chez Yithro, ils se mettent à discuter ; alors Yithro prend Moshé et le jette dans un trou. Yonathan Ben Ouziel et le Yalkout Shimoni disent que Yithro a agi ainsi parce que Moshé lui a dit qu'il était recherché pour meurtre. Yithro était un conseiller de Pharaon, l'un des trois qui étaient présents lors de la délibération au sujet des nouveaux-nés hébreux. Bil'am a proposé de jeter tous les garçons dans le Nil, Iyov s'est tu et Yithro s'est enfui (ce projet lui était insupportable). Il est donc devenu lui aussi un paria de la société égyptienne, mais il se sentait suffisamment égyptien pour continuer à respecter les lois de Pharaon. Il a mis Moshé dans un trou en donnant l'ordre qu'on ne lui donne ni à manger ni à boire, c'était quasiment une condamnation à mort.

Moshé est resté dix ans dans le trou... et pendant ces dix ans, Tsipora l'a nourri, elle a subvenu à tous ses besoins. Au bout de dix ans, elle a dit à son père : tu te rappelles cet Hébreu que tu as mis dans un trou, peut-être faudrait-il aller voir ce qu'il devient ? Son père n'imaginait pas qu'il puisse être encore vivant, mais Tsipora a insisté : j'ai entendu que le D. des Hébreux fait des prodiges. Il a sauvé Avraham de la fournaise, Yits'hak quand il avait le couteau sur la gorge, Ya'akov dans sa lutte avec l'ange, et même Moshé dans son berceau sur le Nil. Ce ne serait pas étonnant qu'il soit encore vivant, lui dit-elle. Yithro a envoyé des gens, ils l'ont trouvé vivant

et en pleine santé, en train de prier ; ils l'ont sorti, lui ont donné de beaux habits et l'ont ramené au palais de Yithro.

D'où Tsipora a-t-elle eu la force de s'occuper de Moshé pendant toutes ces années, contre la volonté de son père ? Qu'est-ce qu'elle a vu en lui ? Evidemment, on pense que c'est au titre de la *hakarat hatov*, de la reconnaissance. Moshé l'a sauvée avec ses sœurs, leur vie était bel et bien menacée. La question se pose : pourquoi les sœurs n'ont-elles pas également manifesté leur reconnaissance ?

*'Hazzal* disent : כל הכופר בטובתו של חברו כאילו כופר בטובתו של מקום, « quiconque nie le service que son prochain lui a rendu, c'est comme s'il niait les bienfaits d'Hashem ». La réciproque est vraie : reconnaître le bien que l'autre m'a fait, c'est reconnaître le bien qu'Hashem m'a fait. Dans l'intériorité de l'homme, il y a quelque chose qui l'empêche de reconnaître qu'il a reçu d'une autre personne, et que par conséquent il est d'une certaine manière lié à cette personne. L'homme matériel ne veut pas donner ; donc il a honte de recevoir. Et même pour l'homme spirituel, recevoir est difficile : il veut donner, or le fait d'accepter un bienfait d'autrui lui donne l'impression qu'il prend.

Rav Nebenzahl, le grand élève de Rav Shlomo Zalman Auerbach, donne à ce sujet un très beau *mashal*, construit sur la Mishna dans le traité *'Orla*. Pendant les trois premières années, on ne peut pas manger les fruits d'un arbre. La Mishna traite le problème suivant : si l'on enfonce une longue branche d'un arbre dans la terre et qu'on la fait ressortir plus loin, cette branche va fabriquer des racines et au bout d'un certain temps, elle parvient à se nourrir grâce aux racines et non à partir de l'arbre dont elle est issue. La question se pose alors : comment sait-on que la branche se nourrit désormais des racines qu'elle a fabriquées, et non plus de l'arbre ? La Mishna enseigne qu'il faut regarder les feuilles : si les feuilles sont tournées du côté de l'arbre, c'est que la branche se nourrit des racines ; si les feuilles tournent le dos de l'arbre, c'est que la branche se nourrit encore de l'arbre. Pourquoi ? A cause de la honte de recevoir. La feuille n'ose pas regarder l'arbre tant qu'elle est dépendante de lui ; si maintenant elle le regarde, c'est qu'elle peut se nourrir toute seule. Bien sûr, une feuille ne ressent pas de honte ; mais c'est ce que nous devons apprendre en observant ce phénomène.

Quand Tsipora et ses sœurs ont voulu remercier Moshé, il leur a dit : l'Egyptien que j'ai tué, c'est lui qui vous a sauvées (puisque c'est de son fait que j'ai dû fuir pour arriver ici). C'est pour cela qu'elles racontent à leur père : איש מצרי הצילנו, « un homme égyptien nous a sauvées ». Moshé a tué cet Egyptien parce qu'il le méritait bien, après s'être assuré que rien de positif ne sortirait de sa descendance (le passouk dit en effet : ויפן כה וכה, « il se tourna d'un côté et de l'autre », il a vérifié de tous les côtés s'il ne fallait pas tout de même l'épargner). Et pourtant, il met au crédit de cet Egyptien le sauvetage des filles de Yithro !

Tsipora entend cette façon de concevoir la *hakarat hatov* et sent tout à coup qu'il se passe quelque chose. Quand son père avait proposé d'inviter Moshé à venir manger, sa *hakarat hatov* était intéressée, il avait en effet ajouté : peut-être épousera-t-il l'une d'entre vous...

Quand Yithro comprend que Moshé est en fuite parce qu'il a enfreint la loi, il l'envoie au trou. Les sœurs se taisent, mais Tsipora ne l'accepte pas, elle se révolte. On ne peut pas s'empêcher de voir les similitudes entre Tsipora et Batya. Le Midrash Talpiot enseigne au nom du Zohar que Batya, la fille de Pharaon, et Tsipora, la fille de Yithro, étaient deux sœurs jumelles qui ont été enlevées à cause de leur beauté et adoptées. Dans le Yalkout, il est rapporté que Tsipora a suivi le chemin des Bné d'Israël, elle n'était en rien inférieure à Sarah, Rivka, Ra'hel et Léa.

Moshé est donc né d'un couple improbable, c'est grâce à Myriam que sa conception a été possible ; ensuite, Batya l'a sauvé en le recueillant au bord du Nil ; puis Tsipora a subvenu à ses besoins quand il était au trou, et lui a plus tard sauvé la vie en effectuant la mila de leur fils.

Ces trois femmes – Myriam, Batya, Tsipora – ont fait exister Moshé.

David Hamelekh devait vivre trois heures seulement ; quand Adam Harishon l'a su, il lui a donné soixante-dix ans de sa propre vie. C'est pourquoi nous disons que David est חי וקיים, il vit et il dure. Ce sont deux choses complètement différentes. La vie peut être pour quelques secondes ; la durée, pour David, c'est Adam qui la lui a donnée. En ce qui concerne Moshé, on peut dire que Myriam lui a donné la vie (elle a été à l'origine de sa conception) tandis que Batya et Tsipora lui ont donné la durée.

Les trois femmes ont en commun d'être des révoltées.

La révolte de Myriam (quand elle s'oppose à son père) a lieu au sein du Klal Israël. Les révoltes de Batya et de Tsipora se passent à l'extérieur. Il y a donc une révolte interne, grâce à laquelle Moshé est conçu, et des révoltes externes grâce auxquelles sa vie peut durer.

Batya et Tsipora ont exactement le même parcours. Elles se révoltent contre leur père pour sauver Moshé. On peut presque dire que Yithro serait un Pharaon qui aurait fini par accepter Hashem. Yithro conseille Moshé pour structurer le système judiciaire. Ce type de hiérarchie est probablement inspiré du savoir-faire qu'il avait développé en Egypte en tant que proche conseiller de Pharaon, et c'est fondamental pour que le Klal Israël puisse vivre la Torah au quotidien après l'avoir acceptée. Cela évoque les fameuses étincelles (les *nitsotsot*) qui se trouvent partout dans le monde et que le Klal Israël doit récupérer pour les mettre au service d'Hashem.

Batya et Tsipora sont des sœurs jumelles. On ne sait pas du tout d'où elles viennent (puisque elles ont été enlevées dans leur jeune âge) ; c'est Hashem qui a tout dirigé. Comme nous le disons dans la Haggada, la sortie d'Egypte a été opérée par Hashem Lui-même, sans intermédiaire. Ces deux sœurs jumelles vont tour à tour sauver Moshé. Pour cela, les deux se sont révoltées, elles avaient d'autant plus de facilité à le faire que leur père n'était pas leur père.

Myriam est une prophétesse. C'est la parole d'Hashem qui s'exprime lorsque cette petite fille dit à son père de se remarier avec sa mère. Donc la conception de Moshé se fait de manière naturelle (il y a un père et une mère), mais une impulsion est donnée par la parole d'Hashem.

Ensuite, on a besoin d'éléments extérieurs. Il y a tout de même une différence entre Batya et Tsipora. Batya se révolte contre l'idolâtrie. Ce qui est grave dans l'idolâtrie, ce n'est pas juste le fait que des cinglés se prosternent devant des statues ; c'est toute la société qui en découle, toute la cruauté qui s'y trouve justifiée. On n'en a jamais fini avec l'idolâtrie, nous le disons chaque jour dans les bénédictions du matin : ברוך שלא עשני גוי, nous demandons qu'Hashem amplifie notre éloignement vis-à-vis de l'idolâtrie (toute *berakha* est une amplification). Tsipora apporte autre chose ; son père est déjà en train de se détacher des divinités égyptiennes, l'idolâtrie n'est donc plus l'enjeu quand Moshé arrive chez Yithro. Mais il fait preuve d'une *hakarat hatov* intéressée ; c'est contre cela que Tsipora se révolte. La reconnaissance est une notion fondamentale sur laquelle la société doit se construire. Mais si elle est intéressée, ce n'est plus de la *hakarat hatov*. Yithro invite Moshé dans l'espoir qu'il épouse une de ses filles (il en a sept à marier, ce n'est pas évident...). Donc son invitation est un investissement, cela n'a rien à voir avec la *hakarat hatov*.

Moshé rencontre les filles de Yithro au puits. Pourquoi ? Il y a trois types de sources : le *ma'yan* (la source d'eau vive), le *béer* et le *bor*. Les deux derniers sont appelés « puits », mais dans le *béer*, il y a souvent une source qui coule au fond, tandis que le *bor* est juste un trou où de l'eau s'est accumulée. Il y a donc une construction dans le *béer*, c'est une source autour de laquelle on a construit. Le *béer* associe ce que Hashem donne et la contribution des hommes qui ont fait quelque chose avec ce qui leur a été donné. C'est la raison pour laquelle les Avot ainsi que Moshé Rabbenou rencontrent leurs femmes près d'un *béer*. La femme leur est donnée (ou bien ils sont donnés à leur femme), et ensemble ils vont construire quelque chose.

On a donc trois révoltes, l'une interne et deux externes, et ces dernières se complètent : l'une travaille sur l'idolâtrie, l'autre sur le mauvais usage de bonnes *midot*. Le *Messilat Yesharim* nous met en garde : ce n'est pas parce que l'on est sur le bon chemin que le *yetser hara'* va nous laisser tranquilles. Même quand on a fait une mitsva, le *yetser hara'* n'abandonne pas la partie ; si l'on s'en enorgueillit, il a remporté la victoire.

Finalement, on n'a jamais gagné contre le *yetser hara'*. Ce n'est pas très enthousiasmant, mais c'est la réalité.

Pour qu'il puisse jouer son rôle, Moshé Rabbenou est donc passé par les étapes de construction que l'on a vues. Ce sont des femmes qui l'ont construit ; elles ont dû pour cela se révolter contre l'autorité paternelle. Que sont-elles devenues ? Myriam et Batya ont toutes les deux épousé Kaleb, tandis que Tsipora est devenue la femme de Moshé Rabbenou.

## Melaveh Malka : « Le désir de Mishkan hier et aujourd'hui »

Conférence de Rav Gronstein (24 février 2018 - מוצש"ק פרשת תצוה -)

Pour la *refoua shelema* de Sultana bat Yamina

Dans l'introduction à son commentaire sur le livre de *Shemot*, Ramban enseigne : l'exil n'est pas terminé tant que les Bné Israël ne sont pas retournés à l'endroit où se trouvaient leurs ancêtres et n'ont pas retrouvé le niveau spirituel des Avot. Et pour revenir au niveau des Avot, dit Ramban, il fallait que les Bné Israël arrivent au Sinaï et qu'ils construisent ensuite le Mishkan grâce auquel Hashem allait résider parmi eux.

En d'autres termes, tant qu'ils n'avaient pas construit le Mishkan, les Bné Israël n'étaient pas libérés d'Egypte. Ils étaient encore en *galout*, malgré tous les miracles dont ils avaient bénéficié et malgré le don de la Torah.

Si l'on suit Ramban, c'est donc seulement avec la construction du Mishkan que les Bné Israël sortent véritablement de la *galout*. Ils se trouvent alors au niveau des Avot qui sont appelés *merkava*, le support de la présence divine dans le monde.

Dans la succession des parashiot, les lois relatives au Mishkan précèdent l'épisode du veau d'or. Ramban s'en tient à cet ordre-là, mais Rashi dit que la chronologie n'est pas respectée dans le texte de la Torah : le veau d'or a eu lieu avant et le Mishkan est venu comme réparation, donc après. Cette discussion est fondamentale.

La Guemara *Berakhot* (55a) rapporte le fameux débat entre Betsalel et Moshé Rabbenou : faut-il d'abord fabriquer les *kelim*, c'est-à-dire le mobilier et les ustensiles du Mishkan, et ensuite seulement l'enveloppe (la tente qui va les contenir), ou bien l'inverse ? Moshé demande à Betsalel de fabriquer les *kelim* en premier, ce qui semble contraire au bon sens : une fois les *kelim* terminés, il n'y aura pas où les mettre ! Betsalel suggère donc de commencer par l'enveloppe. Moshé répond que Betsalel se trouvait « à l'ombre de D. », comme son nom l'indique, quand Hashem leur a parlé. Mais si Moshé et Betsalel étaient ensemble, comment se fait-il qu'ils n'aient pas entendu la même chose ?

Le Gaon de Vilna explique : le but se trouve dans la pensée initiale, cela correspond à ce qui est écrit dans la Torah. Au niveau de l'étude, le mobilier et les ustensiles passent d'abord, comme on le voit dans parashat *Terouma*. Mais la *kavana* d'Hashem était que Betsalel

commence par la construction de l'enveloppe, et c'est ainsi qu'il a procédé, comme on le verra dans parashat *Vayakhel*. Betsalel a directement compris ce qu'Hashem attendait qu'il fasse, bien que l'enseignement théorique ait été formulé dans l'ordre inverse.

D'après le Gaon, il y donc deux ordres :

- le סדר המחשבה, « l'ordre de la pensée », où l'on expose d'abord le but (dans le Mishkan, le *aron* constitue le but, il donne son importance à l'ensemble) ;
- le סדר המעשה, « l'ordre de l'action », pour prescrire comment fabriquer concrètement le Mishkan.

Moshé indique d'abord à Betsalel quel est le תכלית, le but : il s'agit du *aron* (cette boîte où sont déposées les deuxièmes *lou'hot*, les débris des premières *lou'hot* et un Sefer Torah). Ensuite, dit la Guemara, il donne les instructions pratiques pour fabriquer le Mishkan : d'abord l'enveloppe, puis le *aron* et les *kelim*.

Ramban le dit à peu près comme le Gaon, dans son commentaire sur parashat *Terouma* : « l'essentiel dans le Mishkan est l'endroit où la Shekhina va se poser, c'est-à-dire le *aron*. » C'est la raison pour laquelle, dit Ramban, Moshé a commencé par le *aron* et la *kaporet* (le couvercle qui se trouvait au-dessus, dont le nom renvoie à la notion de *kapara* de la faute).

Pourquoi le Mishkan est-il si important ? Parce qu'il contient la Torah.

Dans son commentaire sur *Shir Hashirim*, le Gaon enseigne que la construction du Klal Israël s'est faite en quatre temps :

1. La sortie d'Egypte
2. Le don de la Torah
3. Le Mishkan
4. L'arrivée en Erets Israël.

Tant que l'on est dans l'esclavage, on appartient à son maître. La sortie d'Egypte signifie donc que l'on n'est plus dépendant de Pharaon. Quand Pharaon a voulu renvoyer les Bné Israël, Moshé a exigé une déclaration officielle de sa part : pour se marier avec Hashem, il fallait que les Bné Israël n'appartiennent plus à Pharaon.

La deuxième étape, le don de la Torah, correspond aux *kidoushin* entre Hakadosh Baroukh Hou et le Klal Israël.

Avec le Mishkan sont conclus les *nissouïn*, le mariage proprement dit. Curieusement, ce n'est pas le Klal Israël (la femme) qui entre chez Hashem, mais c'est Hashem qui veut avoir une résidence – le Mishkan – au milieu des Bné Israël. Il y a là comme une inversion.

Selon Ramban, ces étapes ne sont pas des événements, il s'agit d'un processus de construction du Klal Israël. Et l'on prend des images empruntées à la vie du couple parce que le premier Klal, le premier ensemble, c'est le couple. Sortir de l'individu pour créer quelque chose de nouveau, cela commence en effet avec le couple.

Le Midrash Tan'houma sur parashat *Be'hokotai* rapporte que Hakadosh Baroukh Hou a dit aux Bné Israël : si Je vous ai fait sortir d'Égypte, c'est pour que vous construisiez le Mishkan. Il y a comme un désir d'Hashem : Il réside dans le monde d'en haut, et Il cherche aussi à résider dans le monde d'en bas.

Dans le langage des 'Hakhamim, pour désigner le fait qu'Hashem réside parmi les Bné Israël, on parle de Shekhina (la présence divine). Dans la Torah, on trouve plutôt la notion de Kavod (la Gloire divine). Le Gaon dit dans son ouvrage *Yahel Or* : כבוד הוא השכינה כידוע, « la notion de Kavod correspond à la Shekhina, comme on sait ».

Le Yalkout Shimoni va plus loin :

מתחילת ברייתו של עולם נתאוה הקב"ה לעשות לו שותפות בתחתונים

« Depuis le début de la Création du monde, Hakadosh Baroukh Hou a désiré établir pour Lui une association avec les créatures d'en bas. »

Ce qu'Hashem veut, c'est une association avec les hommes, pas juste une tête de pont. Dès la Création, cela s'est concrétisé avec Adam Harishon, mais cela n'a pas fonctionné. Plus tard, Hashem a fait un nouvel essai avec la sortie d'Égypte et le Mishkan. C'est pourquoi d'après Ramban, tout ce qui suit la sortie d'Égypte est une préparation au Mishkan.

Pour être l'associé d'Hashem, l'homme doit se qualifier. Hashem conclut avec nous des alliances pour nous élever à un certain niveau, afin que nous soyons dignes d'être Ses associés ; comme s'il y avait une certaine égalité, alors qu'Il nous porte en fait à bout de bras.

Dans la Torah, le Mishkan précède le veau d'or. Contrairement à Ramban, Rashi n'a pas voulu s'en tenir à l'ordre des versets. Pourquoi ?

D'après Ramban, on ne sait pas pourquoi il faut un Mishkan. L'objectif est de faire résider Hashem parmi nous, mais on ne voit pas très bien ce que le Mishkan change concrètement. Tandis que Rashi veut donner un sens immédiat au Mishkan, un sens compréhensible par les hommes : il enseigne que le Mishkan vient en réparation de la faute du veau d'or. En effet, l'or que l'on a utilisé pour construire le Mishkan est venu réparer le mauvais usage que l'on en a fait avec le veau d'or. De même pour tous les éléments du Mishkan et pour les vêtements des Kohanim, ils sont mis en rapport avec les fautes des hommes.

On sait que le veau d'or est la mère de toutes les fautes ; encore aujourd'hui, si nous fautons, c'est la suite du veau d'or. Le veau d'or n'était pas une idole au départ, mais une façon de remplacer Moshé Rabbenou ; seulement ils n'ont pas su le gérer, et c'est devenu une idole.



Nous aussi avons cette tendance : nous ne fabriquons pas d'idoles a priori, mais ce que nous faisons peut devenir une idole, c'est-à-dire quelque chose qui nous impose d'être disponibles, de nous conduire de telle et telle manière.

Ramban dit que les Bné Israël ont vécu une expérience extraordinaire au Sinaï, et ne voulaient pas le quitter. Certains textes enseignent le contraire, mais c'est ainsi que s'exprime Ramban. Selon lui, le Mishkan est un Sinaï portatif. Hakadosh Baroukh Hou a vu que le Klal Israël désirait se trouver en permanence au Sinaï, et Il a fait comme si leur désir était le Sien. Le Mishkan remplace donc le Sinaï suivant cette démarche.

Pourquoi Rashi introduit-il une chronologie artificielle ? Le Mishkan vient réparer, même la liste des matériaux est pleine de références à la catastrophe. Mais la correspondance est approximative, cela ne fonctionne pas terme à terme. Comme si le Mishkan parlait un autre langage, en amont du langage habituel. Il couvre un réseau de souhaits souvent inconscients. Hashem dit à Moshé : tu feras le Mishkan comme Je te montre. Mais l'essentiel n'est pas dit : il y a juste la liste des matériaux, pas le détail de la construction. En tant qu'humain, il est impossible de construire une résidence adaptée à Hashem, un contenant adéquat. Le modèle qu'Hashem avait présenté à Moshé était en feu ; il ne savait pas fabriquer un Mishkan fait de bois, de laine... à partir d'un tel modèle. Hashem lui dit alors : fais comme Je t'ai dit, et Je ferai en sorte que ce soit adéquat.

L'espace qui s'ouvre pour « contenir » Hashem est l'espace du désir ; c'est la réponse à un désir très profond. Hashem touche les profondeurs du cœur, disent *'Hazzal*. Hashem demande que nous construisions un Mishkan ; cela apparaît comme un ordre abrupt. Mais le verset poursuit : וּשְׁכַנְתִּי בְתוֹכָם, « Je résiderai parmi eux », il s'agit de faire une place dans le cœur de chacun. Le *Ohr Ha'hayim* sur parashat *Terouma* développe ce point : au Sinaï, les anges avaient des drapeaux, les Bné Israël en ont réclamé aussi. Hashem a accepté, et quand le Mishkan a été construit, les Bné Israël devaient se placer aux quatre coins pour l'entourer avec leurs drapeaux, délimitant ainsi l'espace d'Hashem. Les Bné Israël avaient vu qu'Hashem était entouré de ces drapeaux au Sinaï, ils avaient compris que c'était un signe d'amour et ont désiré la même chose. Ils voulaient entourer Hashem et continuer à bénéficier de cette proximité. Hashem leur a signifié son accord : construisez pour Moi un sanctuaire, et Je résiderai parmi vous de la même manière que Je résidai au milieu des anges au Sinaï. Donc d'après le *Ohr Ha'hayim*, en nous demandant de construire le Mishkan, Hashem satisfait une attente humaine.

Hashem désire le désir de l'homme. Il sait ce qui se passe en l'homme, et veut que son désir se tourne vers Lui.

Le *Sfat Emet* explique : Hakadosh Baroukh Hou peut accepter de résider dans une petite cabane à la condition que la Torah soit dans toutes les activités de l'homme, qu'il y ait partout un espace pour Hashem ; c'est le vide de la *kedousha*. On retrouve ceci dans les *lou'hot* qui étaient gravées de part en part, les lettres tenaient dans le vide. Les Bné Israël ressentent l'absence du Sinaï, c'est ce que représente ce vide. Quand nous écrivons aujourd'hui un Sefer Torah, la halakha

exige que les lettres soient entourées de vide, il faut laisser du blanc de chaque côté. Dans cet espace de respiration autour des lettres se trouve la Torah orale.

Pour Ramban, le veau d'or est un incident de parcours, cela ne change rien au Mishkan. Du point de vue d'Hashem, le projet était qu'il y ait un Mishkan : « Je veux résider parmi vous ».

Pour Rashi aussi, le Mishkan fait partie du projet divin depuis toujours ; mais il sert également à réparer la faute du veau d'or.

Le passouk dit (vers la fin de parashat *Tetsavé*) :

וידעו כי אני ה' אלקיהם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לשכני בתוכם אני ה' אלקיהם

« Ils sauront que Je suis Hashem leur D. qui les a fait sortir d'Egypte pour résider parmi eux, Je suis Hashem leur D. »

Rashi ne peut pas faire l'impasse sur ce passouk : le projet initial d'Hashem était bien de résider parmi les Bné Israël. Mais du point de vue humain, le Mishkan va permettre d'obtenir réparation pour la faute du veau d'or qui avait disqualifié les Bné Israël. Rashi propose donc une nouvelle chronologie, il tient à enrichir le sens du Mishkan en plaçant le veau d'or avant.

En résumé : Ramban privilégie le projet divin, tandis que Rashi ajoute un sens supplémentaire, en se plaçant du côté humain.

Qu'en est-il aujourd'hui, comment se manifeste cette présence divine ?

Que ce soit pour faire résider Hashem dans le monde ou pour obtenir réparation des fautes, le seul moyen à notre disposition est l'étude de la Torah, comme l'enseigne le *Nefesh Ha'hayim* dans la quatrième partie. Il s'agit d'opérer une nouvelle construction du monde.

Par la Torah, on donne un sens à tout ce qui se passe dans le monde, on va le lire différemment. Cette lecture révèle la présence d'Hashem, de manière dynamique.

Hashem a entendu ce que nous voulions au plus profond de nous-mêmes et nous a donné la mitsva. Ainsi se joue l'association entre Hashem et nous : « Je te demande ce que tu veux que Je te demande ». Hashem ne nous demande rien d'autre que ce que nous voulions.

Hashem ne désire rien ; ce qui se présente comme le désir d'Hashem est en fait la réponse au désir des hommes. Hashem veut que ce désir des hommes soit orienté dans Sa direction pour que ce désir soit le plus utile aux hommes.

Association ADE, Etudes Enseignement Recherches  
10 avenue Claude Vellefaux 75010 Paris  
01 42 39 34 21

<http://www.beer-moshe.net>

Directeur de publication  
R'Yehochoua Gronstein

Textes établis par Emmanuel Vaniche



