

# בית המדרש אהל תורה

Centre d'Etudes Juives *Ohel Torah*

Dirigé par Rav Yitshak Jessurun

La paracha de la semaine

<http://oheltorah.free.fr/paracha/paracha.htm>

Année 5760 (1999 - 2000)

## PARACHAT MICHPATIM

**Et lorsqu'un homme frappe l'œil de son esclave... et le crève, il le renverra en liberté à cause de son œil Et s'il fait tomber la dent de son esclave... il le renverra en liberté à cause de sa dent. [Chemot 21/26-27]**

*Rav Yitshak Jessurun*

Les souffrances purgent (font pardonner) les fautes de l'homme. Cela nous le savons par raisonnement de fortiori de la loi de "*chéne ve'ayin*", la dent et l'oeil.

Si déjà pour "*chéne ve'ayin*", qui ne sont (chacun) qu'un seul membre du corps, l'esclave acquiert sa liberté, des souffrances qui affectent tout le corps, à plus forte raison. [Talmud Berakhot 5a]

Le Ga'on de Vilna s'étonne que la guemara parle de "*chéne ve'ayin*", la dent et l'oeil, et pas de "*chéne ou'ayin*", la dent ou l'oeil, puisque la *halakha* établit clairement que chacun de ces membres seuls suffit pour le renvoi de l'esclave.

C'est de la manière suivante qu'il explique l'intention de la guemara : l'existence du phénomène de l'esclavage est due à la malédiction que donna jadis No'ah à son fils 'Ham.[Beréchet 9/25]

A ce propos la Torah nous raconte que 'Ham a fait deux choses [verset 22] : et Ham, le père de Cena'an, vit, - ce qui est fait avec l'œil- et et il raconta à ses deux frères - et la parole nécessite les dents.

D'après ceci, la logique aurait voulu que l'esclave acquiert sa liberté uniquement par une blessure de l'oeil et la dent ensemble.

Cependant la Torah a montré de la clémence envers l'esclave, à savoir que celui-ci est remis en liberté par un seul de ces deux membres.

S'il en est ainsi, alors nous comprenons le *kal va'homer*, la raisonnement d'à plus fort raison de la guemara, que les *yissourin*, les souffrances qui affectent tout le corps, procurent d'autant plus un pardon pour l'homme.

## PARACHAT YITRO

***Lo tirtsa'h* - tu ne tueras point. [Chemoth 20/13]**

*Rav Yitshak Jessurun*

Le mot pour l'ouverture, *patah*, est également le nom d'un des signes des voyelles. L'hébreu, comme toutes les langues sémitiques, ne connaît pas réellement de voyelles dans l'écriture de texte. Toutefois, il existe pour chacun de ces sons des signes spécifiques et la prononciation du *patah* correspond à notre "a". Il porte ce nom car ce son nécessite une prononciation très articulée, de sorte qu'on est obligé d'ouvrir grand la bouche et de là son nom, *patah*.

Par contre pour énoncer le son d'une autre voyelle, le *quamats*, il faut justement contracter la bouche. Et *quamats* signifie renfermer.

Dans le sixième des Dix Commandements nous lisons l'interdiction de tuer : *lo tirtsa'h*. La prononciation habituelle du mot *tirtsa'h*, tuer, est avec un *patah* (*ta'am ta'hon*). Cependant, pour des raisons d'ordre grammatical, lors de la récitation publique du Décalogue dans les synagogues, (*ta'am 'elyon*) la lecture se fait avec le *quamats*. Dans la *massoreth*, la transmission orale, les deux lectures existent en parallèle.

Selon le commentaire du Ga'on de Vilna ce phénomène fait allusion aux membres du *Sanhedrine*, le Tribunal. Par la puissance exceptionnelle de leur verdict, ils sont tout particulièrement concernés par l'avertissement du meurtre. Notamment par l'utilisation du langage : en parlant, et donc par l'ouverture de la bouche (*patah*) mais aussi en se taisant, par la fermeture de la bouche. En parlant, lorsqu'un élève qui n'est pas encore entièrement apte à la haute juridiction, (*talmid chelo higi'a lehora'a*) se trompe et condamne une personne innocente. Par le silence, par l'absence de parole, (*quamats*) lorsqu'un juge compétent, (*chéhi'gui'a lehora'a*) qui aurait pu faire acquitter l'innocent, refuse "modestement" de siéger au Tribunal !

## PARACHAT BECHALAH

***Vehamaïm lahem 'homa* - Et l'eau leur fût un mur. [Chemoth 14/22 et 14/29]**

Commentaire du Midrach : *'Héma ketiv*, (le terme *homa* est écrit sans la lettre Vav)

Deux fois dans le récit de la traversée de la mer Rouge nous lisons le miracle que les eaux se sont dressées comme des murs. Le mot "mur" se dit en Hébreu *'homa*. (Heth, Vav, Meme, Hé) Toutefois, la deuxième fois, la lettre Vav est absente, de sorte qu'on pourrait y lire le mot *'héma*, la colère. Nos *'hahamim*, nos sages nous enseignent qu'en effet, lors de la traversée de la mer Rouge, il y avait une certaine colère dans l'air. Et ce, comme argumentaient alors les anges, les Bné Yisrael, le Peuple Juif, étaient encore loin d'être parfaits. Il y avait donc l'accusation dans l'air des anges qu'Hachem n'avait pas à sauver un peuple qui dans l'apparence se conduisait encore comme les Egyptiens.

En quelque sorte, les eaux bien qu'en position de murs étaient en colère et désiraient retomber sur le peuple juif.

Hachem répondit qu'ils seraient sauvés tout de même à cause de leur potentiel et de leur volonté de devenir des gens bien.

Mais, demande le Ga'on de Vilna; pourquoi l'allusion à cette colère se trouve seulement dans la *deuxième* mention du mot *'homa* ? Il aurait été plus plausible de trouver la remise en question par les eaux immédiatement dans le premier texte.

Et la réponse de Rabbi Eliahou de Vilna va à travers un *midrach* qui relève qu'il y avait alors deux catégories de Juifs. Ceux, inconditionnellement confiants en Hachem, tel Na'hchon ben Aminadav, qui n'hésitaient pas à se jeter tout de suite à l'eau. Cependant, il y en avait d'autres qui voulaient bien voir le miracle avant d'y croire et avant d'obéir à l'ordre d'Hachem d'avancer dans l'eau. C'était, bien entendu ces derniers qui voulaient d'abord les preuves d'Hachem avant d'agir, qui causaient la colère des eaux et le désir de ces eaux de leur retomber sur la tête.

Toutefois, lorsque la première catégorie entra dans l'eau, il n'y avait encore point de raison pour la colère, ce n'était que plus tard, lorsque les douteurs arrivèrent, que l'eau était en colère et c'est donc pour cette raison que ce n'est que dans le deuxième texte, qui correspond à l'arrivée de la deuxième catégorie de gens, que la Torah nous informe de cette colère.

## PARACHAT BO

*Veyamech hochekh*. [Chemoth : 10/21]

Hachem dit à Moché : "Etends ta main vers le ciel et qu'il y ait des ténèbres sur l'Egypte et que les ténèbres soient tangibles (*veyamech*).

---

La neuvième des plaies fut l'obscurité. La Torah ne dit pas *yehi* (et qu'il y ait) mais elle utilise ici un verbe inhabituel *veyamach*. Certains commentaires comprennent ce terme comme étant une forme du radical "*machach*", (Mem Chine Chine) qui signifie sentir. Les ténèbres en Egypte étaient selon eux d'une telle force qu'ils eurent une consistance épaisse et qu'ils furent réellement palpables entre les doigts. Ce phénomène faisait donc encore partie des miracles.

Cependant le Ga'on de Vilna comprend ce terme comme venant du radical "*mouch*" (Mem Chine Mem) voulant dire bouger. La Torah dit à propos de Yehochou'a qu'il ne bougea pas de la Tente d'Assagnation - *lo mach mitokh ha-ohel*.

Il est admis dans le monde que l'obscurité n'est rien d'autre que l'absence de lumière mais que l'obscurité n'est pas de réalité en soi.

Selon l'avis du Ga'on, nous devons comprendre que l'obscurité aussi est une *beri'a*, une création au même titre que la lumière ! Seulement les lois de la nature sont telles que la lumière repousse l'obscurité et ici en Egypte, lors de cette plaie, Hachem a fait de sorte que l'obscurité a repoussé (*mouch*, faire bouger) la lumière.

En effet, le prophète Yechaya dit (45/7) : *yotser or ouboré 'hochekh* - Hachem fait émerger la lumière et il crée les ténèbres.

L'intérêt de ce commentaire est double : d'une part cela signifie que l'homme doit savoir que même dans l'obscurité se trouve la présence et la volonté divine. Nous avons souvent l'impression de vivre dans l'obscurité et que D. est absent. Or, rien de moins vrai, même dans l'obscurité nous sommes accompagnés de Lui.

D'autre part, à l'homme de prendre conscience de l'étendue absolue du monde d'Hachem. Rien n'existe et rien ne peut exister en dehors de Lui. Et même l'absence de lumière n'est rien d'autre qu'une forme différente de Ses créations.

## PARACHAT VA'ERA

*El le Nil se remplira de grenouilles et elles monteront dans ta maison et dans ta chambre à coucher et dans ton lit et dans les maisons de tes serviteurs, chez ton peuple et dans tes fours et dans les pétrins. [Chemoth 7/28]*

*Rav Yitshak Jessurun*

Une des constances de la vie c'est le phénomène du choix. Toute la durée de l'existence sur terre amène en permanence la confrontation du choix.

A chaque instant toute personne doit choisir et rechoisir ; non pas uniquement des éléments importants vitaux mais constamment on doit redéfinir aussi les options de la vie de tous les jours.

Hanania, Michael et Azaria étaient trois hommes notables qui vivaient à l'époque de la destruction du premier Temple. Ils furent exilés avec Daniel à Babel.

Nabuhadnetsar leur donna le choix de se prosterner devant des idoles ou de se faire jeter dans une fournaise. Ils préférèrent plutôt mourir que transgresser l'interdit de servir des idoles.

Hachem fit un miracle et les sauva.

La guemara pose la question à savoir d'où en effet ces trois hommes savaient qu'il était préférable de se laisser brûler vif que de transgresser l'interdit d'*avoda zara*. La réponse donnée est qu'ils ont appliqué un raisonnement d'à fortiori, en disant si déjà les grenouilles du temps du pharaon, qui n'avaient point reçu d'ordre de sacrifier leur vie, étaient prêts à entrer dans les fours pour *kidouch Hachem*, sanctifier le nom d'Hachem, nous êtres humains qui avons reçu une telle *mitsvah*, à plus forte raison que nous devons entrer dans la fournaise pour ce *kidouch Hachem*.

Le Ga'on de Vilna était un enfant de sept ans lorsque le Cha'agat Aryé (qui devint plus tard le célèbre rav de la ville de Metz) posa la question qu'à priori les grenouilles avaient bel et bien reçu un ordre explicite comme l'est indiqué dans notre verset : et les grenouilles viendront dans tes fours. Comment peut donc la guemara donner la réponse du *kal va'homer* ?

Sans hésiter l'enfant qu'il était encore, Eliahou, répondit qu'en effet, l'ordre concernant les fours est mentionné dans le verset. Toutefois, le texte ne parle pas seulement d'une obligation d'entrer dans les fours. Les grenouilles devaient aussi remplir les habitats, les lits et tous les endroits d'Egypte. De sorte que chaque grenouille aurait très bien pu répondre à l'autre : "Va toi dans le four moi j'irai dans le lit ou le pétrin "

Ayant entendu cette réponse prodigieuse, le Cha'agat Aryé se baissa et embrassa l'enfant.

Lorsque certaines personnes avancent l'argument qu'ils envoient leurs enfants à l'université car il est impossible que tout le monde soit à la yechiva ; le monde - les yechivoth y compris - tourne bien par l'argent, il faudra se rappeler le *kal vahomer* des grenouilles que la raison ultime de l'homme est de sanctifier sa vie pour Hachem et se consacrer à Lui par tous ses moyens.

## PARACHAT CHEMOTH

***Vatiréhou eth hayeled - et elle vit l'enfant.***

*Rav Yitshak Jessurun*

Commentaire de Rachi au nom du Talmud [Sota 12b] : *vatiréhou*, et elle Le vit - elle vit la *Chehina* (la présence divine) avec l'enfant.

---

Le texte aurait du dire simplement : *vatiré eth hayeled* Elle voyait l'enfant (au lieu de *vatiréhou* "elle le vit, l'enfant") Le Ga'on de Vilna nous rappelle que par ailleurs le terme *Hou*, - lui, indique Lui, l'autre, par excellence et est donc un des noms de D. [Chabbat 104a ] Le mot "*eth*" doit ici être rendu par "avec" de sorte que la lecture du texte donne : "et elle Le voyait (D.) avec l'enfant."

Bitya, princesse et fille même du tout puissant roi égyptien Pharaon décidé à exterminer tous les nouveaux nés mâles dans son pays, découvre un enfant juif dans un berceau de fortune qui flotte sur le Nil. Malgré les instructions formelles de son père, elle n'hésite point et sauve l'enfant. Par cela elle témoigne d'un courage exceptionnel.

A première vue, son mérite se trouve diminué par le fait que, selon le midrach cité, elle constata clairement la présence divine avec le bébé. Pouvait-elle encore faire autre chose que le sauver ?

Cependant, bien qu'accompagnée par des servantes, apparemment, il n'y avait que Bitya qui remarqua cette présence divine ; personne d'autre de son entourage.

C'est qu'en effet la *chehina*, la présence divine est souvent tangible et perceptible à toutes sortes d'occasions et toutes sortes d'endroits mais c'est l'homme qui n'est point sensible à cette présence de manière qu'il ne s'apercevra de rien !

Tel Bal'am le grand prophète des nations qui jadis ignora complètement la présence d'un ange barrant sa route ; pourtant l'ange avait été signalé par l'âne du "prophète". C'est comme pour nous dire que lorsque l'homme a perdu la sensibilité à la présence divine il peut être pire que l'animal...

C'est là que se trouve le mérite de cette princesse égyptienne : bien que vivant dans un pays d'impureté et de mépris pour autrui, elle avait gardé la sensibilité de voir autrui et de voir les miracles que D. fait pour celui prêt à les voir.

## **PARACHAT VAYE'HI**

### **LA VIE DE YA'AKOV**

*commentaire d'après le Mé'am Lo'ez et le Chem Michemouel*

*Mr Guy Badach, Paris  
Agent de biens immobiliers*

Ya'akov vécut en Egypte 17 ans. Les jours de Ya'acov, les années de sa vie furent de 147 ans.

La vie de Ya'akov, nous le constatons, n'a été qu'une suite d'épreuves et de malheurs.

Esäü voulut le tuer, Eliphaz le dépouilla de ses biens, il fut contraint de dormir sur une pierre, il vécut chez Laban en le servant pendant vingt ans en tant que berger affrontant la chaleur ardente de l'été et le froid de l'hiver, ignorant le sommeil et endurant l'ingratitude de Laban.

Ce dernier le trompa en lui donnant Léa comme épouse à la place de Rachel et en modifiant constamment les conditions de leur accord.

A peine de retour, dans le pays de son père, il dut affronter Esäü et ses hommes qui voulaient le tuer.

La veille de la confrontation, il fut contraint de combattre l'ange gardien de son frère, il en sortit vainqueur, mais avec une blessure qui le laissera boiteux toute sa vie.

Cet évènement survint après le drame de Ché'hem et le viol de sa fille Dina.

Après ces épreuves Ya'akov crut qu'il allait connaître une certaine paix, quand il fut frappé par la disparition de Yossef, son fils préféré ; ne sachant pas s'il était mort ou en vie, il porta son deuil pendant vingt-deux ans.

Quand il envoya ses fils en Egypte chercher des vivres, son chagrin fut encore plus fort.

D'une part parce que Shim'on y était retenu en otage, et d'autre part parce qu'il fut contraint d'envoyer aussi Benjamin.

Ya'akov ne connut donc jamais un seul jour de répit durant cent trente ans !

Ici, la Torah souligne qu'il " vécut " en Egypte dix-sept ans. Des années durant lesquelles il vécut véritablement dans le bonheur.

Le Chem Michemouel nous explique le sens caché des épreuves de Ya'akov durant ces cent trente ans.

En effet, le Chem Michemouel nous rapporte que le Ari *Zal* fait le rapprochement entre les 130 ans d'épreuves de Ya'akov et les 130 ans d'Adam Ha Richon, le premier homme, avant d'avoir son fils Chét.

Et le nombre des 17 années restantes forme la Guematria de *TOV* (bon).

Il est connu que les trois patriarches ont "réparé" (*tikoun*) la faute de Adam Ha Richon, mais pourquoi l'épreuve de 130 ans a été reportée intégralement sur Ya'akov ?

Dans le traité d'Erouvine (18 b) on rapporte que durant toutes les années pendant lesquelles Hava était séparée d'Adam Ha Richon des forces négatives ont été créées, par l'intermédiaire d'Adam.

Rabbi Méir objecte en disant que Adam était un grand *Hassid* (homme pieux) pour s'être séparé de sa femme durant cent trente ans. Mais Rachi dit qu'une pollution nocturne même involontaire entraîne la création de forces négatives.

Il semble que tout ceci provienne du fait d'avoir mangé du fruit de la connaissance du bien et du mal, ce qui a entraîné que le mauvais penchant n'était plus à l'extérieur d'Adam mais à l'intérieur de lui.

Adam pensait qu'il pouvait faire rentrer le mauvais penchant (*yétser hara*) en lui afin de pouvoir le maîtriser, pour pouvoir s'élever encore plus spirituellement. Et finalement c'est le contraire qui s'est produit.

Nous avons déjà dit que les trois patriarches ont "réparé" cette faute d'Adam d'avoir mangé du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal dans lequel étaient contenues trois grandes fautes :

*Giloui arayoth, (les rapports incestueux) qui a été réparé par Abraham car il ne s'attacha pas à regarder la beauté de sa femme Sarah.*

*Avoda zara (l'idolâtrie) qui a été réparé par Yitshak car il s'est offert en offrande lui-même sur ordre divin.*

*Chéfikhout damim, (le meurtre) qui a été réparé par Ya'akov qui a réussi à lier le monde d'en haut et le monde d'en bas. En effet, le meurtre représente la séparation de l'âme (monde d'en haut) et du corps (monde d'en bas).*

Cependant, concernant la faute même des 130 ans durant lesquels ont été créées des forces négatives, seule une personne entièrement pure, sans descendance négative pouvait réparer cette grande faute.

Cela ne pouvait donc être ni Abraham qui donna naissance à Ichmaël, ni Yitshak qui donna naissance à Esau.

Le seul qui était à la fois pur et qui avait une descendance intégralement composée de *tsadikim* (hommes justes) était Ya'akov.

De plus, il y avait plusieurs ressemblances entre Ya'akov et Adam ; en effet, les deux furent nés déjà circoncis et le visage de Ya'akov ressemblait à celui d'Adam.

Le fait que Ya'akov a pu réparer la faute d'Adam vient surtout du fait que de sa vie Ya'akov n'a pas eu de perte vaine séminale, c'est pour cela que Ya'akov est surnommé l'Arbre de la Vie.

Voici donc pourquoi, d'après l'explication du *Ari zal*, Ya'akov a du endurer tant de souffrances pendant cent trente ans ; afin de réparer la faute d'Adam qui pendant les cent trente ans de séparation de sa femme avait entraîné malgré lui la création de forces du mal.

Après cent trente ans durant lesquels il a finalement réussi à réparer la faute d'Adam, Ya'akov a atteint le niveau du *TOV*, du bon sans traces ni de mauvais ni de rejet négatif (*pessolet*).

Ce sont les dix-sept (guematria *TOV* !) dernières années de Ya'akov qu'il vécut à un niveau spirituel élevé qui représentait un avant-goût du monde futur.

## **PARCHAT VAYIGACH**

### **UN MIDRACH SUR LE TEMPLE**

*Rav Yitshak Jessurun*

Dans la Paracha de Vayigach ( Genèse chap. 45), nous assistons, entre autres épisodes, à ce moment poignant où le vice-roi d'Egypte révèle son identité aux enfants de Jacob : il est leur frère. C'est lui ce Joseph que l'on croyait mort, mais qui, après tant et tant de péripéties, se trouve presque au sommet de la hiérarchie égyptienne. Et pourtant, avant tout, il se veut leur frère. Lui aussi est un fils de Jacob et il a hâte d'oublier et d'effacer les mauvais souvenirs du passé, pour se retrouver à l'unisson dans la grande, famille du patriarche.

C'est dans ce contexte que Joseph s'approche de son frère cadet Benjamin, qui, comme lui même, est un fils de Rachel, la femme à laquelle Jacob était si attaché. Benjamin, Joseph le connaît à peine ; c'était encore un bébé quand la disparition de Joseph les a séparés.

Joseph se laisse tomber sur les épaules de Benjamin, et, comme le texte nous l'indique il l'embrasse en pleurant. A son tour Benjamin donne libre cours à ses émotions, il embrasse Joseph et pleure également.

Dans son commentaire sur place, Rachi cite le *midrach* suivant: pourquoi Joseph a-t-il pleuré ? A cause des deux temples, successifs qui seront, bien plus tard , construits sur le territoire de Benjamin, pour être, hélas! détruits par la suite.

Ce commentaire semble, pour te moins, étonnant; pourquoi le midrach attribue-t-il les larmes versés par Joseph à cette vision lointaine de la destruction des premier et second Temple? N'est-il pas plus évident d'attribuer ces larmes, tout simplement, au sentiment humain de celui qui a retrouvé son frère?

Pourquoi nos maîtres, dans ce *midrach*, cherchent-ils des explications qui semblent si éloignées du texte et du contexte?!

En fait la préoccupation de nos sages dans ce *midrach*, est empreinte d'esprit de finesse. Au delà des apparences, ils découvrent une dimension de grandeur de chaque être et les conséquences incalculables de gestes -à nos yeux- anodins.

Dans notre cas, les événements peuvent se résumer ainsi : Le Beth-Hamikdach, le Temple est le lieu privilégié de l'harmonie, de l'unité et de la fraternité. S'il est construit sur le territoire de Benjamin, ce n'est pas un hasard. Benjamin était le seul des frères en mesure de jouer un rôle central. Lui, et lui seul, pouvait sceller la réconciliation, car il était accepté par tous.

Joseph ne pouvait pas lui en vouloir, puisqu'il n'était pas du tout impliqué dans sa vente. Quant aux autres frères, ils venaient de faire la preuve, à son égard d'un dévouement total et inconditionnel. Le texte de la Torah nous montre bien leur abnégation et la détermination qui était la leur, pour le protéger envers et contre tout. Benjamin est l'ami de tous les frères, c'est donc sur son territoire que le Temple, lieu de l'unité, doit se trouver.

Toutefois nous pouvons présumer que Joseph, dans sa grandeur d'âme, avait le souci d'effacer toute trace des blessures du passé. Il souhaiterait, en effet, embrasser directement chacun de ses frères. Mais ceux-ci, reculèrent, effrayés : un mur psychologique, une barrière mentale se dresserait encore dans leur esprit. Alors Joseph a pleuré... Il ne pouvait embrasser que Benjamin et les relations les plus profondes ne pourraient se tisser que par son intermédiaire...

Ce phénomène de distance était le grain d'où germerait plus tard la destruction du Beth-Hamikdach, de l'Unité...

Notre peuple a connu l'épreuve répétée, de la destruction du Temple. Aujourd'hui nous vivons la période de préparation pour le 3ème Beth-Hamikdach. La tradition dit indestructible, car il sera celui de l'Harmonie parfaite, du dialogue sincère et attentif. Que chacun d'entre nous élève une prière fervente vers l'Eternel, afin qu'Il plante dans nos cœurs l'esprit d'ouverture à l'autrui, de découverte du prochain et d'une affection sincère pour tous nos frères.

Ainsi nous aurons la garantie d'une reconstruction rapide de Jérusalem, la Ville Sainte, couronnée par le joyau du Temple, du Beth-Hamikdach, source jaillissante d'inspiration divine pour l'Unité et l'Harmonie dans une fraternité parfaite.

## **PARCHAT MIKETS**

### **CAUSE ET EFFET**

*Rav Yitshak Jessurun*

Et Yehouda dit : que dirons nous à notre maître, et comment nous justifierons-nous (*manitstadak*) – D. a trouvé la faute de vos serviteurs et nous voici, nous serons esclaves à vous, notre maître, aussi bien nous que celui chez qui la coupe a été trouvée. [44/16] Yehouda semble reconnaître explicitement au vice-roi d'Égypte la culpabilité des frères : la coupe royale avait bien été trouvée dans le sac de Benjamin, cadet des frères ; celui-ci en était donc évidemment le voleur.

A première vue il est donc étonnant de voir la véhémence avec laquelle Yehouda continue néanmoins à plaider la cause devant Yossef. Avec un acharnement doublé il insiste après (début *parchat* Vayigach) à ce qu'on libère Benyamin pour le laisser partir avec eux.

Dans la guemara Chabbat (55a) nous trouvons le commentaire suivant :

Rabbi Nachman bar Yitshak dit : d'où connaissons-nous le principe de " *notrikon* " (commentaire allégorique d'ordre acronyme où chaque lettre du mot fait allusion à un mot entier) dans la Torah ? Car le texte dit : *ma nits-ta-dak*, qui est un " *notrikon* " pour *nemoukhim anakhnou* (nous sommes des hommes humbles), *tsadikim anakhnou*, (nous sommes des justes), *tehorim anakhnou*, (nous sommes d'une pureté parfaits), *dakhim anakhnou*, (nous sommes innocents), *kedochim anakhnou* (nous sommes saints).

Rabbi Nachman bar Yitshak nous établit le principe de " *notrikon* " qui est une des lectures allégoriques du même titre comme, par exemple, la " *guematria* " (valeur numérique) et l'interprétation des " *ta'amim* " (intonations musicales).

Cependant, en faisant cela il renverse complètement le sens du verset pour y lire exactement le contraire du " *pchat* ", du sens simple et premier. Là où le texte annonce que Yehouda reconnaît la faute des frères, rabbi Nachman bar Yitshak lui fait dire que les frères se disent les plus justes êtres que le monde connaisse !

Rachi sur place se penche sur la suite du verset ; *Ha-Elokim matsa eth 'avon 'avadékha* – D. a trouvé la faute de vos serviteurs : Nous savons que nous n'avons point fauté mais que tout ceci est venu d'Hachem. " Le créateur a trouvé par où encaisser sa dette. "

Les frères se savent parfaitement innocents en ce qui concerne l'affaire de la coupe volée. Ils peuvent affirmer que tous, Benjamin y compris, sont des hommes humbles, justes, purs, innocents et saints. La conscience devant le vice-roi est irréprochable.

Si Yehouda continue à défendre la cause, c'est qu'il fait comprendre que vis à vis de Par'o personne n'a commis la moindre faute. Leur intégrité et la réputation de Ya'akov témoignant, l'affaire de la coupe volée ne peut tout simplement pas leur être attribuée.

Mais est-ce tout ? Si ici il n'y a point de faute n'y en n'a-t-il pas ailleurs ? Alors, là aucune question pour Yehouda, *Ha-Elokim matsa eth 'avon 'avadékha* – D. a trouvé la faute de vos serviteurs. Si les frères s'affirment formellement innocents devant Par'o, devant Hachem, par contre, ils se disent bien coupables mais alors, de fautes différentes (qui ne concernent pas Par'o) et ils savent que maintenant D. les fait payer pour ces fautes là !

L'homme a tendance à ne pas chercher plus loin que le strict minimum imposé par le moment. Pourquoi suis-je condamné dans cette affaire par le juge ? Je me sais parfaitement innocent. Est-il alors capable de reconnaître qu'il est juste que maintenant il paye pour des fautes qu'il a depuis longtemps voulu oublier ?

Chaque mot dans la Torah offre, outre le *pchat*, une lecture cachée. C'est que la Torah n'est pas faite de mathématique, tout comme l'homme lui-même n'est pas fait par d'équations arithmétiques. On doit être capable de se savoir innocents et néanmoins fautifs pour tant de raisons qui se trouvent ailleurs. Or, l'homme préfère le raisonnement linéaire de cause et effet. Le principe de *sekhar va'onech*, de récompense et sanction, établit qu'il n'y aucune perte dans les actes humains. Le programme divin de ce monde veut que ce qu'on a fait hier, ressort de manière subtile obligatoirement tôt ou tard dans ma propre vie. Il s'agit d'avoir la sagesse des frères de Yossef et reconnaître la main d'Hachem pour savoir comment agir.

## PARACHAT VAYCHEV

### YOSSEF EN PRISON ; L'interprétation des rêves

*Mr Meïr Amsellem*

*Agent de méthodes, société CNIM, Marseille*

Dans la deuxième partie de la paracha, Yossef se retrouve en prison, accusé injustement par la femme de son maître Potiphar parce qu'il n'a pas voulu succomber la tentation, (Avance de la part de la femme de son maître).

Il fut donc jeté en prison avec le Maître Echanson et le Maître Panetier qui offensèrent leur Maître, le Roi d'Egypte, Pharaon.

La Torah vient nous expliquer que l'offense du Maître Panetier était plus grave que celle du Maître Echanson car une mouche qui tombe accidentellement dans un coupe de vin n'est rien d'autre qu'un événement fortuit, l'Echanson ne fut donc puni que parce qu'il était l'Echanson du roi. Par contre un caillou qui se trouve dans une miche de pain résulte d'un manque d'attention et donc le Maître Panetier fut châtié.

Rav Chapira de Loublin nous ramène une histoire qui nous permet de comprendre l'interprétation que Yossef a donné au Maître Panetier.

Il est écrit dans le verset :

"Dans trois jours Par'oh te pendra sur un arbre, la volaille mangera ta chaire."

Lois d'un congrès de peintres, une toile célèbre représentant un homme tenant dans sa main un panier avec des fruits a été exposée. Cette peinture était tellement vivante que lorsque les volailles voyaient ce tableau, elles se précipitaient pour en manger les fruits, croyant qu'ils étaient réels ! Cette peinture a suscité une grande stupeur dans le monde entier et un prix a même était fixé pour chaque personne qui trouverait à ce tableau un défaut. Nombreux sont venus, mais n'ont rien trouvé.

Un jour une certaine personne vint et dit :

Il est vrai que les fruits sont très réussis et semblent réels c'est pourquoi les volailles veulent en manger. Cependant l'homme tenant le panier ne l'est pas car si ce dernier était aussi bien réussi que les fruits, les volailles le craindraient et ne se jetteraient pas dessus. Cette remarque était très pertinente, et il gagna le prix. Le rêve du Maître Panetier était que les volailles mangeraient ce qui était dans le panier se trouvant sur sa tête. Yossef en a déduit que cet homme était considéré comme mort car autrement les volailles auraient eu peur de manger dans le panier.

Essayons de comprendre maintenant d'après l'explication que nous donne le Ma'ayana shel Torah.

Le verset :

Pourquoi le procès ? D'après la loi le Maître Echanson ne devait pas être puni, le Maître Panetier, lui, devait être puni car nous l'avons vu au début sa faute était plus grosse que celle du Maître Echanson. Mais cela était en fait décidé "Min Hashamaïm". En effet Hachem décida de jeter le Maître Echanson en prison pour occasionner la libération de Yossef.

Comme il est écrit dans le Midrash :

" Et pour cela le Maître Echanson a été jeté en prison. "

Lorsque le Maître Echanson a atteint son but, c'est à dire que Yossef lui a demandé de se rappeler de lui, c'est à ce moment qu'il est sorti de prison et ceci était le vrai jugement, la réalisation du Maître Echanson .

C'est pourquoi il est écrit :

Vint le moment de la libération et Yossef lui dit :( 40/14-15)

Que si tu te souviens de moi lorsque tu seras heureux rends moi, de grâce un bon office, parle de moi à Pharaon et fais moi sortir de cette demeure.

Car j'ai été enlevé, oui enlevé du pays des hébreux ; et ici non plus je n'avais rien fait lorsqu'on m'a jeté dans ce cachot.

Le verset (15) commence par une répétition :

Le MEAM LOEZ explique que le mot " enlevé " est répété deux fois pour souligner que Yossef le fut par deux fois, mais la première, il réussit à s'échapper nous constatons dans le verset que Yossef aurait renoncé à mettre son espoir en D... en le plaçant sur un être humain, certains commentateurs n'acceptent pas cette hypothèse. Ils affirment qu'il est inconcevable de croire que Yossef confie son sort à un simple mortel. Il ne fait aucun doute

que Yossef croyait pleinement en D..., mais il supposa qu'il sortirait de prison par l'intermédiaire du Maître Echanson.

Cette erreur fut considérée comme une faute car D... est d'une extrême exigence envers les "justes ", cela lui a donc valu deux années d'emprisonnement supplémentaires. Deux années qui correspondent aux deux fois où Yossef demande au Maître Echanson de se souvenir de lui.(Verset 40-14).

Rav David Pinto répond à une question que nous posons.

" Est-il possible de croire que Yossef Hatsdik, fondement du monde, ait placé sa confiance en un homme et espère que le Maître Echanson se souvienne de lui ? S'il en est ainsi comment peut-on dire que ce qui le caractérise, c'est la confiance en D... ?

Il ne fait pas de doute que Yossef avait confiance en D... mais il a fauté pour avoir placé son espoir en l'homme.

Il n'aurait pas du chercher à précipiter les événements, sachant que tout ce qui arrive est dirigé par Hachem. Son espoir en l'homme, qui montre uniquement la crainte d'avoir commis une faute par inadvertance, est considéré comme une faute.

Mais il s'est repenti de cette faute en disant à Pharaon : D... te répondra et non pas moi, car il place alors sa confiance entièrement en D... Tous les événements proviennent de D...

Le rêve de Pharaon, la nomination de Yossef, grâce à l'interprétation de ce rêve et toutes les prophéties de Yossef se sont réalisées parce qu'il a corrigé son manque de confiance en plaçant sa confiance en D...

Il est donc certain que Yossef savait que le Maître Echanson n'était tout simplement qu'un " chaliah de D... "

## **PARCHAT VAYICHLAH**

### **L'AMITIE D'ESAV**

*Mr Ya'akov Tobaly  
Jérusalem*

Dans le premier chapitre de son Messilat Yecharim, le rav Moché Haïm Luzatto affirme que : "Le Créateur a placé l'homme dans un lieu (ce bas monde) où nombreux sont les éléments qui l'éloignent de Lui... et il se trouve véritablement dans un contexte difficile, car toutes les choses de ce monde matériel, positives ou négatives, constituent des épreuves pour l'homme. Par exemple, pauvreté et richesse".

La pauvreté peut, en effet, l'amener au vol ou au découragement. La richesse peut l'entraîner à s'enorgueillir et à se détourner de D.

Tout, par conséquent, est épreuve et pas seulement la pauvreté, comme on a tendance à le considérer, mais aussi toute forme de richesse ou de réussite matérielle ou même spirituelle.

Cette idée peut nous être difficile à comprendre, vue la contradiction apparente d'un quelconque danger contenu dans une valeur positive, ce qui entretient la confusion. Comment, en effet, considérer richesse et réussite comme des épreuves, des éléments pouvant être porteurs de négativité ; n'est-ce pas l'aspiration positive et justifiée de chacun que de réussir dans la vie ?

Nos sages nous enseignent : "*Ma'assé avoth, siman labanim.*" - les actes de nos ancêtres sont un signe pour leurs enfants. En d'autres termes tout ce qui est parvenu aux patriarches adviendra aussi à leurs enfants, le peuple juif.

La *paracha* de cette semaine, au travers du comportement des patriarches, nous donnera un éclairage sur le caractère aléatoire de certaines réussites apparentes.

Nous assistons, dans cette *paracha*, à la rencontre appréhendée de Ya'akov avec son frère Esav de devant lequel il s'était enfui de nombreuses années auparavant, alors que ce dernier voulait le tuer.

Ramban (Na'hmanide) nous enseigne que le récit des préparatifs de Ya'akov avant sa rencontre avec Esav contient toute la leçon de notre exil parmi les Nations. Ya'akov se prépare en lui envoyant des cadeaux, tout en se préparant au combat, sans oublier d'adresser sa prière à D.

De même, dans notre exil actuel parmi les peuples, la soumission, les cadeaux, la prière et le combat semblent demeurer les mêmes armes dont nous disposons pour maintenir notre existence. Il est à noter que dans la littérature talmudique, Esav (ou Edom) fait référence à Rome, le berceau du christianisme. C'est pourquoi, il est devenu d'usage traditionnel de considérer le monde occidental comme représentant les descendants d'Esav.

Au moment de la rencontre de Ya'akov avec Esav, les messagers reviennent l'avertir : "Esav vient à ta rencontre et quatre cents hommes l'accompagnent." Ya'akov eut peur et fut angoissé. Cette répétition (peur/angoissé) est différemment expliquée par les commentateurs.

Le rav de Brisk l'interprète ainsi : Il eut peur qu'Esav ne vienne en ennemi, il fut angoissé qu'Esav ne vienne en ami. Car il avait peur de l'influence néfaste que celui-ci pourrait exercer sur sa descendance. Il se trouvait donc face à un dilemme : qu'il vienne en ami ou en ennemi, il avait à le craindre.

Cette interprétation appelle deux questions :

1) La Torah nous indique la marche à suivre quand, durant l'exil, Esav vient vers nous en tant qu'ennemi. Comment se fait-il que la Torah ne nous indique rien quand Esav vient en ami ?

2) L'amitié d'Esav est-elle sincère ou est-elle une volonté consciente de porter atteinte à Ya'akov d'une manière détournée ?

Si nous nous penchons sur l'histoire, nous pouvons nous demander si les peuples qui ont accordé l'émancipation aux Juifs après la révolution française avaient des mauvaises intentions à leur égard.

Il semblerait que dans un premier temps, un changement de mentalité réel et de nouvelles conceptions plus ouvertes - tolérance, liberté, charte de droits de l'homme et de liberté de culte - aient été à l'origine de cette nouvelle attitude quoiqu'ils aient entraîné, par la suite, une problématique nouvelle. Si les Juifs, sortant du ghetto, étaient désormais considérés comme égaux en droit et sortaient de leur statut de "peuple étranger vivant au sein d'une autre nation", ils étaient, en même temps, sommés de s'intégrer dans le creuset de la nation les absorbant. Comment s'intégrer à un autre peuple dont on est tellement différent ? Le droit à la différence ne risquait-il pas de rester théorique quand la tendance humaine est de mixer les cultures ou de gommer les différences et donc de tracer la voie à l'assimilation ?

Bien que les aspects positifs de l'émancipation n'échappaient pas aux grands maîtres de la génération de l'époque, ils appréhendaient fortement, comme Ya'akov, les risques pernicieux en découlant. Ils ont aussitôt saisi qu'avec la fin de la période d'épreuves des persécutions ouvertes des siècles antérieurs, s'ouvrait une nouvelle ère, non moins problématique ; celle des amitiés des peuples à notre égard.

Ils étonnant de constater que pendant des siècles le peuple juif a résisté victorieusement à l'épreuve d'Esav en tant qu'ennemi - persécuté par les croisés, hissé sur le bûcher de l'inquisition jusqu'à rendre l'âme pour la préserver juive dans la sanctification du nom de D. - et qu'à l'épreuve de l'amitié une grande partie du peuple ait succombé, identifiant émancipation à assimilation avec 70% de mariages mixtes dans l'Occident du 20ème siècle.

De là nous pouvons comprendre que lors de l'apparition de la *haskala*, mouvement juif, visant à rénover le judaïsme et à l'adapter à la société environnante, nos rabbanim s'y sont fortement opposés, par vue à long terme.

Pour terminer il ne nous reste plus qu'à savoir comment la Torah nous recommande de nous préserver des dangers spirituels de notre époque.

Rambam (Maimonide) [Michné Torah, hilhoth Dé'oth chap. 9] nous enseigne : "La nature de l'homme est d'être influencé dans sa manière de penser et ses actions par ses amis et son entourage et de se conduire comme les gens de son pays".

La pensée de l'homme ne dépendrait non pas de sa propre réflexion mais de son entourage !

Par conséquent, nous enseigne Rambam, l'homme doit s'associer avec les *tsadikim* (hommes justes) et s'asseoir (étudier la Torah) auprès des sages, "*tamid*", sans cesse.

Autrement dit, pour avoir une pensée juste, nous nous devons, autant que possible, d'étudier auprès des sages.

Seule l'étude de la Torah, dans un environnement de Torah pourra nous préserver des influences extérieures néfastes.

## **PARCHAT VAYETSE**

### **VERITE ET MENSONGE**

*Dr. José Guedj*  
*Généraliste, Jérusalem*

La *paracha* de cette semaine se décompose en divers épisodes qui semblent sans relations particulières.

On résume succinctement :

Ya'akov quitte la maison paternelle, obéissant à son père et sa mère ; il sort de la ville de Be'er Chéva pour se rendre chez Lavan, le frère de sa mère afin d'y trouver une femme.

- 1e phase : Hachem lui apparaît dans le rêve de l'échelle. Ya'akov prononce alors un vœux.
- 2e phase : Ya'akov au puits, où a lieu une rencontre avec les bergers et ensuite avec Rachel.
- 3e phase : Ya'akov arrive chez Lavan.
- 4e phase : Ya'akov se marie avec Léa et Rachel, naissance de onze enfants.
- 5e phase : Après avoir travaillé 14 ans "pour ses femmes", Ya'akov constitue ses biens et s'enrichit.
- 6e phase : Ya'akov s'enfuit avec sa famille de chez Lavan.
- 7e phase : Ya'akov conclut un pacte avec Lavan.

Tous ces épisodes sont, séparément, riches d'une foule d'enseignements. Ainsi nous sommes confrontés ici, en passant, à la nature du *néder*, le vœu, et nous trouvons la première mention du *ma'asser*, la dîme.

Aussi, beaucoup de *midrachim* se sont arrêtés sur l'épisode de puits avec sa symbolique, qui évoque immédiatement les puits d'Avraham et le puits où Eliézer rencontre Rivka, la mère de Ya'akov.

On évoquera à travers Ya'akov, Rachel et Léa le mariage, son sens et la place pour les sentiments dans le mariage.

Les notions du travail, le salaire, la garde gratuite etc.

Ce qui nous intéresse ici serait de définir un fil rouge qui serait la trame traversant tous ces éléments et ce que cela réveille en nous.

Ya'akov lui-même est la clef dans l'histoire. D'abord parce que c'est lui qui vit ces événements, mais surtout parce que la Torah nous révèle comment et pourquoi il les vit.

Ce que Ya'akov nous révèle ici est la voix du *emeth*, la vérité ; comment ce *emeth* peut se confondre avec l'incontournable *dine*, la rigueur, partout présente dans ce monde. Il nous fera encore découvrir que le *emeth* est de nature dynamique qui exige une vigilance particulière à tout instant dans la confrontation avec le *cheker*, le mensonge.

Dans la première phase, nous assistons au dévoilement d'Hachem à Ya'akov à travers un rêve exceptionnel. Ya'akov ne laisse pas passer cette rencontre sans faire une alliance, voir un *neder*, un vœu.

C'est au prélèvement de la dîme sur tous ces biens que Ya'akov s'engage. Il est essentiel pour lui d'asseoir physiquement et concrètement cette rencontre avec Hachem et il engage sa personne, ne laissant rien au hasard.

Dans la deuxième phase Ya'akov rencontre des bergers au puits. Il reste très pragmatique. Rien ne doit être gaspillé, même le temps car le gaspillage est assimilé au vol. Il dit donc aux bergers qu'il n'est pas encore l'heure de faire rentrer le bétail. En quelque sorte, ne perdez pas votre temps, ou plutôt, le temps de votre maître. Ya'akov a donc comme souci d'éviter aux bergers de voler leurs maîtres.

La troisième phase est l'arrivée chez Lavan où la préoccupation première de Ya'akov est les tractations sur la place qu'il va occuper. Le travail et le salaire sont immédiatement fixés de manière à ce que tout semble clair, mais ce serait sans compter avec la fourberie de Lavan. Le défi que Ya'akov devra relever est donc de révéler le *emeth*, de rester inconditionnellement fidèle à la vérité, dans la maison d'un tel personnage.

Quatrième phase ; Ya'akov se marie et chacun sait comment Lavan le trompe dans un domaine aussi délicat que celui-ci !

Toutefois, avec Léa et Rachel, Ya'akov va devoir définir laquelle des deux lui permettra de transmettre l'héritage de ses pères. On verra Ya'akov prodiguer à chacune sa part dans une attitude de recherche inlassable de *emeth*.

Ce *emeth* est présent pour Léa, dont Ya'akov aurait pu envisager de divorcer. Mais Hachem a accordé des enfants justement à Léa de sorte qu'un divorce soit exclu pour ne pas déstabiliser les enfants.

*Emeth* autant pour Rachel car, d'évidence, Ya'akov s'attacherait à la femme qui lui a donné des descendants. Bien qu'au départ aimant Rachel d'avantage, son pragmatisme l'aurait conduit à constater que ce n'était que Léa qui occupait maintenant une place vraiment importante dans sa vie. Et lorsque Rachel se plaint de façon désespérée : " Donne moi des enfants autrement je mourrai ", Ya'akov répond sèchement, passant outre son amour pour elle " Suis-je à la place de D. qui t'a refusé la fécondité ? " Il fait donc preuve d'une maîtrise parfaite de la situation, ne se laissant pas intimider par les paroles de Rachel.

Il semble donc assez passif entre Léa et Rachel. Cependant, ce n'est là qu'une impression extérieure et l'on réalise au fur et à mesure des événements qu'il (Ya'akov) construit l'histoire qu'Hachem lui révèle.

L'histoire du *emeth* dans un monde qui ne présente que duplicité : recherche du profit, rivalités etc.

Il arrive à extraire la sainteté de chacune et Ya'akov évolue et s'élève dans cette vie vers le but qu'Hachem lui a défini.

Cinquième phase, Rachel lui donne son premier enfant, Joseph. Ya'akov semble alors devenir moins passif. Il réclame de Lavan des biens car il doit constituer sa propre maison. Il travaille ainsi six ans de plus chez Lavan, faisant marquer son bétail qui est le sien maintenant.

Et la sixième phase est l'ingérence qui devient plus criante. Hachem lui demande de retourner au pays de ses parents. Il prend toute sa famille et ses biens et s'enfuit de chez Lavan. Là Ya'akov nous montre qu'il existe des moments où s'enfuir n'est pas forcément un acte de lâcheté mais au contraire, qu'il faut du courage, de la lucidité et de la force pour fuir un univers où l'idolâtrie, la tromperie et la duperie priment.

On pourrait s'arrêter là, mais notre *paracha* va plus loin et nous dit comment même avec un homme idolâtre comme Lavan on doit pactiser, afin de séparer les deux univers, tellement différents, pour qu'il ne reste pas de méprise sur un lien quelconque entre ces deux mondes. C'est ce pacte que Ya'akov fait avec Lavan ; pacte de témoignage avec une pierre érigée comme frontière infranchissable entre le monde du *cheker* (mensonge) et celui du *emeth*, la vérité.

## **PARCHAT TOLEDOTH**

### **LA BENEDICTION DE ITSHAK**

*Uriel Hassine*  
*Ingénieur, Marseille*

Un des thèmes principaux de la *paracha* Toldoth est la bénédiction que Itshak donne à Ya'acov à la place d'Esav.

Une question essentielle, qui peut s'articuler sur trois axes, doit être posée :

Comment Ya'acov, connu pour son comportement de *midat ha-emet* (mesure de vérité) a pu agir avec, à priori, ruse et mensonge, quel a été le comportement de chacun des intervenants dans cet événement (Rivka, Itshak, Esav), et comment la Torah nous laisse sous-entendre que cette situation s'est déroulée comme elle devait se dérouler, de manière positive.

De ceci ressortira un important enseignement, à savoir de quelle manière se définit le respect et l'honneur dû aux parents.

Pour cela, nous allons prendre quelques versets en les étudiant étape par étape pour tenter de mettre en valeur le *emeth* dans le comportement de Ya'acov, Itshak et Rivka.

*Et les enfants grandirent et Esav devint un homme qui savait chasser, un homme des champs, et Yaacov était un homme " intègre " qui habitait les tentes.(25/27)*

Comme nous l'explique Rachi, la Torah, par ce verset, tient à nous décrire, avant d'entamer les événements en relation avec la bénédiction, le portrait de Ya'acov et celui de Esav.

Esav est un homme des champs qui donne l'apparence d'un *tsadik*, (homme juste) trompant son père par des paroles, en apparence, et un comportement pieux (ceci sera confirmé dans le verset suivant). Il montre en fait à son père ce que celui-ci veut voir en son fils mais au-delà, Esav agit comme bon lui semble. Bien sûr, contrairement à Ya'acov, qui lui est appelé *tam*, que l'on peut traduire par INTEGRE, qui habitait les tentes (de Chem et Eber où il étudiait la Torah), un homme entier dans son cœur et ses actes quelque soit la situation.

*Et Itshak aimait Esav parce qu'il mangeait (des produits de) sa chasse et Rivka aimait Ya'acov. (27/1)*

*Ce verset met en fait en valeur les affinités d'Itshak avec Esav et de Rivka avec Ya'acov. Itshak aimait Esav, son premier-né ; Rachi explique, que le Targoum traduit ki tsayid bepiv par " dans la bouche de Itshak " : Esav préparait à manger, par les produits de sa chasse, à son père. Cette manière de dire " dans sa bouche " peut laisser supposer une certaine ironie de la part de la torah car, comme le dit le Midrach sans contredire cette interprétation, " dans la bouche de Esav " : Esav attrapait (la bouche de) Itshak et le trompait avec ses paroles. Il s'agit ici, comme le relève le texte, d'un amour avec condition, contrairement à Rivka qui aime (simplement, sans condition) Ya'acov.*

*Il est évident que l'on peut se demander ici, pourquoi on ne parle pas de Itshak avec Ya'acov et de Rivka avec Esav. En fait, Itshak pense que même si Ya'acov est plus méritant par son comportement, Esav lui est d'une part son premier-né (ce qui lui accorde pour Itshak une place privilégiée), d'autre part il fait plaisir (en apparence et nous allons montrer ceci plus loin) à son père et, enfin, Esav présente un caractère semblable à celui*

*de son père mais dont les manifestations diffèrent : Itshak par rapport à l'obéissance de D.ieu et Esav par rapport à la force brutale envers les hommes et les animaux (ce que Itshak ne voit pas).*

*De plus, si le texte ne nous parle pas de Rivka avec Esav, c'est justement pour nous montrer que celle-ci connaît le véritable caractère de celui-ci.*

*Ce fut quand Itshak fut vieux et (que) la vue de ses yeux (était assombrie) de (sorte qu'il ne pouvait) voir, il appela Esav son grand fils et lui dit " mon fils " ; il lui dit : me voici. (27/1)*

*D'après Rachi, une des explications de l'assombrissement de la vue d'Itshak est pour que Ya'acov puisse bénéficier de la bénédiction à la place de son frère. Une fois de plus, on a l'impression que le texte nous prépare à une situation qu'il approuve.*

*Ce verset introduit aussi la demande de Itshak à Esav de préparer un mets afin qu'il puisse prodiguer à celui-ci la bénédiction.*

*On peut remarquer en outre que le texte mentionne pour Esav non pas beno habekhor mais beno hagalol. Nous pouvons alors suggérer que la Torah veut nous faire sous-entendre que le droit d'aînesse de Esav n'a pas été approprié avec ruse, mais pris de plein droit. Mais une question subsiste encore : qu'en est-il par rapport à Itshak ?*

*Ainsi, trois éléments peuvent être maintenant mis en valeur :*

1. Par ce raisonnement, Yaacov n'est pas fautif " par rapport " à Hachem.
2. Nous verrons plus loin qu'il n'a pas transgressé l'interdiction de Itshak du vol de gibier nécessaire à la préparation du mets demandé.
3. Ya'acov a-t'il trompé son père ?

*Et maintenant prends, je t'en prie, tes armes, ton carquois et ton arc et sors vers le champ et chasse pour moi du gibier. (27/3)*

*Et fais pour moi des mets savoureux comme j'aime et apporte(-les) moi et je mangerai afin que mon âme te bénisse avant que je ne meure. (27/4)*

Un père, pour bénir son enfant, a besoin que celui-ci agisse à son égard en lui faisant plaisir de sorte d'être :

1. en joie de savoir que le fils agit comme demandé
2. en joie d'être " rassasié " concrètement par le service rendu (ici par du gibier rapporté et cuisiné)
3. en joie de savoir que le fils ait rempli la mitsvah du respect et honneur des parents.

Tout ceci pour établir une complicité parfaite et entière entre le père et le fils. Aussi, pour que la bénédiction du père envers son fils prenne tout son fondement et sa raison d'être, il faut une réciprocité complète.

On peut comparer avec ceci : quand on dit " *baroukh atah* " dans une prière, cela ne veut pas dire " béni sois-tu " (car on ne bénit pas Hachem) mais " de toi vient la *berakha* "(commentaire de Nefech Hahaïm). Aussi existe-t'il une réciprocité : je prie Hachem, je dis *baroukh* avec *kavana* et intégrité et Hachem m'envoie de ce fait la *berakha*. Tous nos efforts consistent ainsi faire à que l'on soit un réceptacle digne de recevoir la *berakha*, c'est-à-dire chacun doit se demander : " *quand donc mes actions atteindront-elles celles de mes pères, Avraham, Isthak et Ya'acov ?* " (Tana Debei Eliahou Raba 25).

Analysons maintenant la manière dont Itshak demande à Esav de lui chercher du gibier et de lui préparer en mets.

Un terme, dans ce verset, est donné sous la forme, on peut dire, d'un avertissement. Rachi nous explique que le terme " *li* " dans *veysouda li* ( et chasse *pour moi* ) est mis en valeur par Itshak pour faire comprendre que les bêtes que Esav doit chercher doivent être libres (sans propriétaires) et non des (bêtes) volées (pour que Esav agisse en accord avec la conception de rigueur de son père face à l'obéissance inconditionnelle de celui-ci à Hachem).

Itshak veut que Esav remplisse une mitsvah (de lui faire plaisir, en bonne et dûe forme, de façon intègre, sans que les bêtes soient volées), que le support de la *berakha* (la nourriture par laquelle il se rassasiera) repose sur du *Emeth*. Par ce biais, on peut comprendre que Itshak avait quelques soupçons sur le comportement de Esav.

*Et Rivka entendit quand Itshak parlait à Esav son fils et Esav partit dans les champs pour chasser du gibier et (le) rapporter.(27/5)*

*A partir de maintenant, le texte introduit Rivka et décrit le comportement de Essav face à l'ordre de son père.*

*Dans ce verset, la torah ne dit plus pour Esav beno hagadol mais seulement beno, comme si le texte approuve la vente en bonne et dûe forme du droit d'aînesse d'Esav à Yaacov, n'attribue plus ce droit à Esav, et nous prépare au titre de bekhor de Ya'acov ou la prochaine perte du titre de Esav.*

#### INTERLUDE :

Une explication : Ya'acov a racheté le droit d'aînesse à Esav car, voyant celui-ci désintéressé du service divin qui en découle et qu'il ne considérait pas, il ne pouvait envisager voir le bekhor descendant de Avraham et Itshak représenter ceux-ci. Yaacov avait donc envisagé de racheter ce droit d'aînesse à Esav, ce qu'approuve, on le voit ici, la Torah.

Le terme *le-havi* (*pour rapporter* ) est à priori en trop ; il aurait suffi de dire " Esav partit dans les champs pour chasser du gibier ". En fait, malgré l'avertissement (voir deux versets avant) de Itshak sur la nature du gibier à chercher, Esav va chercher celui-ci quelque soit le moyen, même par le vol si nécessaire (Rachi).

Esav a le raisonnement suivant : qu'importe de quelle manière je ramène ce que mon père demande, l'important est de le lui ramener ; Esav pense à satisfaire son père " matériellement " en négligeant malgré tout sa préoccupation " morale et spirituelle ".

Esav a d'ailleurs été comparé au porc qui met en avant ses pattes pour montrer qu'il est pur (Esav voulait mettre en évidence l'apparence du tsadik face à son père mais, en absence de celui-ci, il agissait comme bon lui semblait). Il mettait de plus ses beaux habits (ceux de Nimrod, qu'il a tué, qui fut son égal à la chasse), de beaux vêtements qui provenaient du gan eden, pour aller en présence de son père. L'apparence constituait pour lui la véritable finalité du respect des parents.

Pourtant, les Sages du Midrach Raba rapportent : " jamais personne ne pourra égaler Esav dans l'accomplissement du devoir de piété filiale ".

En fait, ce devoir de piété filiale dont on parle ici, et il est important en soi, ne constitue malgré tout nullement la finalité. Il représente en fait bien évidemment le respect et l'honneur dûs aux parents sous sa forme (et non sous son fond) la plus absolue.

*Et Rivka dit à Yaacov son fils en disant : " voici j'ai entendu ton père parler à Esav ton frère en disant " :*

*Apporte-moi du gibier et fais pour moi des mets savoureux et je mangerai et je te bénirai devant D. avant ma mort. (27/6-7)*

Ici, d'une part, Rivka répète à Yaacov les paroles de Itshak et, d'autre part, Itshak s'en remet à Hachem.

Rachi traduit "devant D. " (*lifné Hachem*) par " avec Sa permission, car il approuvera ce que je fais ".

De ce fait, avant de prodiguer sa *berakha*, Itshak s'en remet complètement à Hachem avec tout le *bitahon* que cela doit comporter. Pour Itshak, il ne s'agit pas d'une simple *berakha* et lui se place comme un intermédiaire d'Hachem auprès de sa " descendance ".

Aussi comprendra-t-on par la suite que Itshak (nous allons le voir au dernier verset que nous allons citer) ait accepté la place et la *berakha* de Ya'acov en tant que *Bekhor* au lieu de Esav.

*Va, je t'en prie, vers le troupeau et prends pour moi de là-bas deux bons chevreaux et je ferai d'eux des mets savoureux pour ton père comme il aime. (27/9)*

Rivka, connaissant son fils Esav et sa malhonnêteté, et soucieuse du fait que son mari ne doit pas être trompé et que les conséquences en seraient dramatiques, envisage d'envoyer son fils Yaacov, connu pour son intégrité, à la place de Esav. Elle lui indique ainsi comment faire sans avoir recours au vol (il n'était pas chasseur) et amener d'un cœur entier du gibier pur à son père. Yaacov agira d'ailleurs comme ordonné par sa mère, dans un souci

d'obéissance à celle-ci, de volonté de ne pas voir son père trompé et tant l'enjeu est important.

D'après Rachi, les chevreaux que prend Yaacov ne sont pas volés car il se les procure, par ordre de sa mère, de la propriété de celle-ci. En effet, Itshak avait écrit pour elle dans son contrat de mariage, (la permission) de prendre deux chevreaux par jour.

Jusqu'à présent, on voit que Yaacov a toujours agi avec *Emeth* (vérité) et que son souci était de le rester continuellement même devant son père.

La volonté de Yaacov de faire honneur à son père réside dans un comportement se basant sur le fond (et la forme puisqu'il se revêtira des beaux habits de Esav) et pas seulement sur la forme comme Esav.

*Y'aacov dit à son père : je suis Esav ton premier-né ; j'ai fait comme tu m'as dit ; lève-toi, je t'en prie, assieds-toi et mange de mon gibier afin que me bénisse ton âme. (27/9)*

On passe maintenant à l'étape où Ya'acov s'introduit dans la tente de son père.

Une précision : d'après Rachi, Ya'acov dit " je suis celui qui t'apporte et Esav lui est ton premier-né. Par cela, on voit de quelle façon, techniquement et habilité, Yaacov évite le mensonge. En outre, Ya'acov parle à son père de manière si polie (ce qui n'est pas de l'habitude de Esav) envers son père, que Itshak commence à douter de l'identité de son fils et soupçonne, sans en être sûr, qu'il s'agit de Ya'acov et c'est ce que l'on voit dans le verset suivant :

*Et Itshak dit à son fils : " comment se fait-il (que) tu as trouvé (si) vite mon fils ? ". Il dit : " car D., ton D., l'a fait advenir devant moi. (27/20)*

Itshak est étonné de la rapidité avec laquelle son fils, prétendu être Esav, amène la nourriture. Il commence donc à le soupçonner d'être Ya'acov. Ya'acov, cependant, prouve (sans révéler son identité) par ses paroles, que c'est Hachem qui l'a fait venir à lui. Itshak connaissant Ya'acov comme un être intègre et dont les paroles sont aussi connues pour être *emeth*.

En outre, on se rappelle que Itshak a placé son entière confiance en Hachem quant au bon déroulement de la berakha. On comprendra ainsi comment par la suite, Itshak aura accepté cette situation, où Ya'acov a pris la place de Esav, après bien sûr le retour d'Esav qui permet à Itshak de confirmer cette situation et de réaliser de manière complète (et douloureuse malgré tout) qu'il s'agissait de Ya'acov et d'une décision d'Hachem.

Revenons à Ya'acov.

Une fois de plus, le langage poli et respectueux de celui-ci envers son père, le fait d'éviter tout mensonge, le souci de voir un homme intègre être bénéficiaire de la *berakha*, l'obéissance à sa mère sont des éléments qui mettent en évidence, et c'est là la finalité, le

véritable *kavod* (d'un cœur et d'un acte entier) par lequel découlent des paroles et un unique comportement vrais de respect et d'honneur.

Esav quant à lui ne donne la priorité qu'à l'apparence de ses vêtements et paroles sans avoir avec ceci un cœur pur et entier, ce qui ne saurait, même s'il est grand, se définir comme un *kavod* complet.

On comprendra donc maintenant que Ya'acov, qui est le plus méritant et le plus réservé, puisse bénéficier lui, et Hachem a permis et fait en sorte que cela se passe ainsi, de la bénédiction ENTIÈRE du père car c'est un homme ENTIER.

Il est ainsi crucial de puiser en nous, de réfléchir de la manière la plus profonde qu'il soit, par le biais de l'étude de la torah, comme Ya'acov, afin de pouvoir saisir avec le plus d'objectivité mais aussi de sensibilité ce que nos parents veulent vraiment que nous soyons et nous fassions tels qu'ils le souhaitent eux (et non pas ce que nous pensons nous pour eux).

Et même si l'apparence, la forme n'y est pas, alors faisons en sorte que le fond y soit !

## **PARCHAT 'HAYE SARAH**

### **LES QUATRE NOMS DE LA VILLE**

*Mr Gad Benamara*  
*Conseiller financier, Marseille*

La *paracha* débute par le décès de Sarah *Iménou* (la matriarche Sarah). Le verset 2 peut se traduire comme suit :

1. Sarah mourut à Kiryat Arba, qui est Hebron en terre de Canaan.
2. Avraham vint pour faire l'oraison funèbre de Sarah et pour la pleurer.

La fin d'un *tsadik* (juste) est un moment de grande intimité entre le Créateur et sa créature. La délicatesse de nos maîtres nous permet de comprendre dans ces mots, ce que cela représente.

Sarah est morte à Kiryat Arba qui est Hebron ; le Yalkout (œuvre midrachique) rapporte que cet endroit porte quatre noms : Mamré, Echkol, Kiryat Arba, et Hebron. Le Keli Yakar propose de rapprocher ces quatre noms des quatre causes de décès recensées par nos Maîtres.

Une personne peut mourir par ses fautes, ou par les fautes d'autres personnes (c'est le cas du *tsadik* que D... reprend en réponse aux fautes de sa génération). Elle peut mourir également parce qu'elle a atteint le terme de sa vie sans avoir commis de fautes. Elle peut enfin quitter

ce monde, comme les Tsadikim dans un " baiser " du Créateur, dans un attachement définitif.

Le rapprochement envisagé par le Keli Yakar associerait le nom de Mamré au décès de l'homme par ses propres fautes, car le terme "*Mamré*" signifie en hébreu rebelle.

Le nom de Echkol concernerait le décès de l'homme par les fautes d'autrui. En effet, les enfants peuvent parfois décéder des fautes de leurs parents. En hébreu, les parents sont alors appelés "*Chekoulim*", terme ayant la même racine que le mot Echkol.

Le nom de Kiryat Arba ferait référence à la mort naturelle des personnes n'ayant pas commis de faute. Cette mort se caractérise par la désagrégation des quatre composantes de la personnalité humaine.( Le chiffre quatre se dit "*arba*" en hébreu).

Enfin le nom de Hebron que le Keli Yakar rapproche du mot hébreu "*hibour*" qui signifie attachement évoque le départ des Tsadikim dans un attachement total et éternel à leur Créateur.

La précision de notre verset " Kiryat Arba qui est Hebron " prend dès lors tout son sens. La Torah veut ici nous éclairer sur le décès de Sarah *iménou*. Elle est partie dans un " baiser ", dans un attachement absolu à son Créateur. L'mnour de D... est la marque indélébile que laissent nos Tsadikim, il est leur dernier message, leur dernier souffle de vie.

La seconde partie de notre verset relate le comportement d'Avraham Avinou.

Nos *Avot* (patriarches) ne sont que discrétion, les moments les plus pénibles de leur existence nous sont relatés avec une infinie sobriété, comme si l'essentiel était dans le non-dit, dans l'intimité de ceux qui ont accepté leurs enseignements. La grandeur de Sarah *iménou* transparaît des mots de notre verset : "pour faire l'oraison funèbre de Sarah et la pleurer ".

Le Keli Yakar développe ce propos en soulevant quelques interrogations. Il s'interroge tout d'abord sur la place du nom de Sarah dans le verset. En hébreu, il eut été plus simple d'écrire " Pour faire une oraison et pleurer Sarah". Il s'interroge ensuite sur la nécessité de citer Sarah. En hébreu, il eut été plus simple d'écrire "Pour faire son oraison et la pleurer ". Le commentateur poursuit son analyse de texte et se demande pourquoi le verset évoque l'oraison avant les pleurs. En principe, une personne endeuillée pleure son mort avant d'évoquer sa mémoire.

Ces questions mènent le Keli Yakar à nous expliquer ce que signifie le départ d'un Tsadik ; pleurer un Tsadik n'a de sens que si l'on a conscience de ce qu'il représentait, car ce que l'on pleure c'est ce que l'on a perdu, et ce que l'on a perdu c'est sa grandeur. La grandeur de Sarah *iménou* se retrouve dans son nom, et c'est pour cela que le verset l'a reprise. Sarah vient de *Sar*, qui signifie en hébreu, prince. Sa sagesse et sa connaissance du monde en avaient fait une princesse.

Nos maîtres nous enseignent par ailleurs que la perte de sa femme pour un homme, est assimilée à la destruction du temple de Jérusalem. C'est pourquoi Avraham Avinou n'a pleuré qu'après avoir réalisé que son Beth Hamikdash venait de disparaître, que son service Divin ne serait plus jamais celui que Sarah *iménou* lui avait permis de réaliser.

Les actes de nos Pères sont des indications précieuses. Ils nous invitent à réévaluer notre couple.

## PARCHAT VAYERA

### L'HOSPITALITE D'ABRAHAM

*Rav Yitshak Jessurun*

Au début de cette *paracha* nous trouvons l'ancêtre Abraham assis devant sa tente, au plus chaud de la journée. Le *midrach*, cité par Rachi sur place, établissant le rapport avec la fin de la *paracha* précédente où Abraham vient d'accomplir la *brith mila* (circoncision) à l'âge de 90 ans, commente en disant que c'était maintenant le troisième jour après cette *brith mila* et qu'Abraham, personnifiant toujours le *'hessed*, la bonté, était attristé de ne pas avoir des invités pour la première fois. Ignorant que par égard à son état fébrile suite à son intervention, Hachem avait délibérément éloigné les visiteurs, Abraham s'installa donc devant sa tente pour guetter d'éventuels voyageurs

En effet il vit de loin trois "*anachim*", trois hommes, et il accourut à leur rencontre pour leur offrir l'hospitalité. Après insistance, ceux-ci acceptèrent et s'installèrent devant la tente. Ensuite Abraham fit abattre trois bœufs pour servir, toujours selon la lecture du *midrach*, à chacun une langue avec de la moutarde, apparemment un délice suprême de l'époque.

Certes, à priori une hospitalité bien exagérée pour trois inconnus passagers qui de surcroît avaient l'apparence d'idolâtres, antithèse du concept monothéiste au service de D. d'Abraham. Nous savons avec le recul de l'histoire ce qu'Abraham ignorait alors : ces hommes d'allure vulgaire étaient en vérité des anges de D.

Posons encore une autre question : est-ce qu'Abraham recevait systématiquement tous les inconnus de cette manière à une époque où frigidaire et congélateur n'existaient pas encore ? A cette vitesse le père du monothéisme a dû voir passer bien vite tous ses troupeaux dans une hospitalité démesurée...

Nous pouvons cependant avoir une lecture en harmonie avec le personnage extraordinaire d'Abraham.

Abraham, d'après encore un *midrach*, avait des hésitations sérieuses quant à l'accomplissement de la *brith mila*. Il craignait que cet acte, à priori incompréhensible pour un homme de son âge, éloignerait ceux qui le fréquentaient du chemin de sa nouvelle Torah et du D. unique.

Pourtant il y avait bien la parole de D. qu'il fallait respecter...

Lisons ce texte donc de la manière suivante : Abraham a une certaine appréhension de l'acte non pas tant à cause des invités, des passagers et des candidats éventuels au monothéisme ; ceux-ci ne sont qu'une cause indirecte de ses craintes. La préoccupation d'Abraham est que la *brith mila*, la circoncision, va opérer une transformation totale de sa personnalité. Il lui semble que le fait de contracter une alliance véritable avec le Créateur et de sceller cette alliance sur sa chair, et ce, sur l'endroit de la procuration et du plaisir, va le rehausser à de telles hauteurs spirituelles que désormais il sera complètement coupé des gens. Tout simplement s'approchant à un niveau proche à celui de celui de l'ange, il craint de ne plus être capable de pouvoir apercevoir encore des personnes physiques, baignant dans les bassesses charnelles et matérielles de ce monde, que ceux-ci passeront désormais devant lui comme des fantômes invisibles. Or, ces gens, descendant d'Adam, ont bien vu la vie comme des créatures à l'image du Créateur.

Est-ce qu'il sera encore à même de voir le potentiel de l'ange même dans l'idolâtre ?

Et voilà donc qu'Abraham est pressé après l'acte le rehaussant au rang de l'ange de s'assurer qu'il peut encore voir des gens et lorsqu'il aperçoit trois hommes idolâtres du rang le plus bas de la société, il veut voir l'ange en eux et c'est ainsi qu'il les traitera en leur préparant le festin le plus royal possible !

Ainsi Abraham se montre - et par cela il nous montre - que, paradoxalement, plus l'homme s'élève plus est capable de voir la réalité spirituelle qui se trouve en toute personne et par ce comportement exceptionnel il obligera de la sorte que ces êtres ordinaires se conduisent avec lui comme des anges véritables.

Ainsi, ce ne sont pas forcément toujours ceux des métiers dits humanistes, les médecins, les philosophes ou les hommes de lettres qui s'identifient le plus avec la souffrance d'autrui.

Curieusement, ce sont généralement les *gedolim*, les grands, les *tsadikim*, les justes qui ne dévient pas d'un pouce de l'accomplissement minutieux des mitsvoth, qui s'avèrent le plus proches des gens en détresse, qui comprennent le mieux les besoins des pauvres et qui compatissent complètement avec la souffrance d'autrui ; qu'ils soient juifs pratiquants, laïques ou non-juifs. Ce sont les géants de la Torah qui sont capables de desceller derrière les visages des *anachim*, des personnes vivant de la manière la plus terrestre, un visage de *malakhim*, des anges de manière que ces derniers eux-mêmes en présence des *tsadikim* réagiront de la sorte.

# PARCHAT LEKH LEKHA

## LE CHEMIN D'AVRAHAM

extrait du livre "*Hechbone Hanefech*" Rav Mendel Yeouda Leiv

*Mr Chlomo Kessous  
Marseille*

*Lorsque nous marchons près d'un champ, nous pouvons observer d'un rapide coup d'oeil, les épis dressés les uns contre les autres. Aucun d'eux n'a la force de bouger même d'un cheveu. Sous la pression d'un petit souffle d'air voilà que les épis jusque là immobiles se mettent à onduler comme le font les vagues de la mer ne pouvant se permettre d'opposer aucune résistance volontaire. Une fois le souffle d'air passé, les épis reprennent sagement leur position avec obéissance absolue.*

Le Ramhal, que son souvenir soit une bénédiction, nous explique que l'homme est formé de deux êtres imbriqués l'un dans l'autre, qui aspirent tous deux à combler les désirs de leur nature complètement opposée.

Ainsi, comme le brin d'herbe, notre *âme animale* dénuée de réflexion et de volonté propre, ne peut ni se déplacer, ni s'arrêter à son gré. Elle est soumise sans mot dire et sans délai aux moindres "*vents de désir*", ou de souffrance qui l'éveillent, que ces pulsions soient naturelles ou apprises par répétition (réflexe de Pavlov pour les connaisseurs !). Cet éveil durera jusqu'à rassasiement de la pulsion après quoi, elle somnolera à nouveau dans une torpeur paresseuse et ne s'éveillera que par l'excitation d'une nouvelle pulsion.

En présence de deux vents contraires c'est le plus fort qui l'emporte. Elle n'a pas la force de repousser "*le petit plaisir de maintenant*" même si cela doit lui coûter "*la grande souffrance d'après*", car elle n'a pas de sagesse pour voir ce qui découle de ses actes (elle n'a donc pas la notion : "investir ici au profit du monde futur"). Elle ne voit qu'à travers des yeux de chair qui ne voient que ce qui est proche dans l'espace (c'est pourquoi on éloigne de nos yeux les plats pour atténuer une tentation). Elle ne comprend ni ordre positif, ni ordre négatif car elle n'a aucun libre arbitre, la Tora ne peut pas la concerner. Bien plus encore, si on l'éveille plusieurs fois pour une même mitsva, elle le fait de mauvais coeur. Il n'y a que **l'attrait du plaisir, la peur de la souffrance et l'habitude** qui lui font pression, et en leur absence, elle dort d'un sommeil paisible et durable.

L'homme à sa naissance est à peu de choses près, un véritable animal, car tous ses faits et gestes ne sont que réflexe (sa nature va en se renforçant jusqu'au jour de sa mort). Mais dès lors, les prémices de l'Intellect commencent à se dévoiler en lui, son esprit d'initiative, de sagesse, de sagacité, fait de lui un être doté d'un libre arbitre précieux qui font de ses agissements des actes voulus et orientés dans un but précis. Il commence alors à s'opposer aux petits vents de désir animal qui surviennent alors. Il entrevoit les conséquences de ses

actes. Débutent alors les jours où l'enfant prend plaisir à faire du "hessed" (acte de bonté), à comprendre, et s'il s'empresse de faire grandir "cet enfant" avec force et sagesse, pour renforcer son aspiration à découvrir et à faire découvrir la grandeur divine, à reconnaître ses bontés et les dispenser à ses créatures, alors bien que sa force soit faible et de courte durée face à sa bête il pourra à la façon du cavalier, diriger sa monture dans des chemins scabreux,

Imposer à "sa bête" les travaux les plus durs, et l'amener à un service divin parfait. Grâce à sa ruse, il pourra préparer toutes sortes de tactique pour le tromper, lui faire peur avec les Maximes de nos Pères comme : "celui qui se met en colère est comme s'il faisait de l'idolâtrie" afin de corriger ses défauts naturels et d'acquérir les qualités qui feront de lui un être qui tend vers la perfection...

Au su de ces principes, il appartient à tout un chacun d'éduquer avec patience et assiduité, constance et ténacité "sa bête", comme le fait l'homme qui se rend "maître de son monde" en éduquant l'éléphant à déplacer des troncs, le boeuf à labourer, les faucons et les chiens à chasser., comme il est écrit dans Beréchit 1/26 "...et ils domineront les poissons, les oiseaux du ciel, les animaux domestiques...". "L'habitude est une seconde nature" et "l'eau use la pierre".

Voici donc l'invitation qu'Hachem fit à Avraham "*va-t-en, de ta terre, de l'endroit où tu es né, de la maison de ton père*", quitte ton contexte, les habitudes de ton enfance, (tout ce qui t'influence, te fait pression, et ne te conduis pas à mon service) et suis les chemins que je te montrerai, "*va vers la terre que je te montrerai...*"

## **PARACHAT NO'AH**

### **LA TOUR DE BABEL : L'HARMONIE AU SERVICE DU MAL**

*Mr. Nissim Meyer  
Gémmologue Marseille*

Introduisons immédiatement notre sujet par une question : que distingue le membre du grand banditisme organisé du simple voyou agissant seul ?

Relevons pour cela que dans le crime organisé, comme la mafia, il y a une très forte insistance sur des valeurs comme celles de la famille, le respect des parents et un code d'honneur, il y a même des lois religieuses, l'entraide et l'unité.

Cette remarque nous aide à distinguer les deux parties de la *paracha*.

1. La génération du déluge.
2. La génération de la dispersion (Tour de Babel).

A première vue le déroulement de cette *paracha* est celui de deux catastrophes résultant directement du comportement de ces deux générations et il nous semble qu'il y ait peu de différence entre la perversité de ces deux générations.

L'histoire de la Tour de Babel est celle de la faute collective et celle de No'ah de la faute individuelle.

Mais tentons d'analyser les données et l'arrière-histoire de plus près : Cena'an, fils de 'Ham, (maudit par son père No'ah) enseigne à ses fils les principes suivants : "Aimez-vous entre vous, aimez le vol, soyez dépravés, haïssez les maîtres et aimez le mensonge." [Midrach]

Esav, fils aîné de Jacob, plus tard, suivra cette ligne de pensée, il sera le symbole de la dépravation totale, mélangée au respect exemplaire des parents.

L'époque de Nimrod et de la génération de la Tour de Babel, est décrit dans le texte de la Torah comme une période où toute la terre était particulièrement unifiée: *devarim a'hadim* = littéralement des paroles uniques. Rachi commente ce fait de la façon suivante : L'expression "paroles uniques" veut dire un "projet commun".

On peut certes trouver chez Nimrod les qualités qui ont fait de lui un des premiers politiciens et publiciste de l'antiquité. Il a réussi (1) à unir (2) sa génération dans un projet contre (3) Hachem !

Il me semble qu'on puisse établir une sorte d'équation :  
réussite+unisson+contre=recherche du plaisir impuni.

Essayons de disséquer l'ineptie.

La réussite procure un plaisir incontestable, car elle est tout simplement un don divin.

L'unification des hommes est certainement aussi un projet divin et donc un des accomplissements des plus positifs.

Toutefois, le "contre", - et d'autant plus le "contre Hachem" - est une attitude du plus négatif et manifestement méprisable et de ce fait punissable.

En fait, Nimrod et sa génération savaient combien grand était leur potentiel, ainsi ils se sont donné comme tâche une mission immense : celle d'un nouvel espoir après le *maboul*, le déluge dévastateur, et, à travers leur force exceptionnelle d'unisson ils ont prêché la compréhension du prochain et ils ont élaboré un projet gigantesque en commun, impliquant toutes les Nations et tous les individus !

Seulement, tout ceci aucunement pour réveiller la présence d'Hachem, mais, tristement, justement contre Lui...

C'est donc que dans le fond ils n'avaient strictement rien retenu et rien appris de la catastrophe qui avait frappé la génération précédente.

Mais, comment des hommes intelligents pouvaient-ils croire pouvoir agir contre Hachem ?

Rav Dessler explique dans Mikhtav Eliahou (vol. 3) que Nimrod a été dupé par son propre *yetser hara* (mauvais penchant).

Ainsi sa propre intelligence lui a fait miroiter que la science peut expliquer tout et qu'elle (la science) est capable de donner même la raison du déluge et ce, en tant que cataclysme tout à fait naturel.

Que donc avait expliqué la science de cette génération ? Que la nature n'a que des lois immuables et (comme rapporté par Rachi) que le *maboul* n'était au fait rien d'autre qu'un phénomène naturel qui se produirait tout les 1656 ans (âge de la terre lors du déluge). Leur tour serait donc le pilier destiné à combattre la catastrophe sensée s'abattre prochainement sur la terre.

Toutefois, le fond de ce raisonnement scientifique découlait purement du désir de pouvoir s'écarter d'Hachem, afin d'être sans aucune contrainte et de pouvoir librement jouir de tous les plaisirs terrestres.

En fait, les miracles renforcent celui qui a confiance en Hachem et accepte Sa souveraineté en cherchant à se renforcer. A l'opposé, ne pas croire est aussi un travail immense car il faut faire taire l'âme (qui veut se rapprocher d'Hachem). Cette attitude est symbolisée par la *'avoda zara*, l'idolâtrie de la tour de Babel, où on brandissait une épée pour lutter contre le ciel.

Certes, nous aussi nous luttons chaque jour, mais sommes-nous sûrs de bien canaliser cette lutte et de canaliser nos forces pour nous débattre réellement dans le bon sens du service divin. Il en est toujours que la majorité des panneaux publicitaires nous proposent justement de nous "rallier" pour la course au plaisir et la poursuite des valeurs éphémères !

En ce qui concerne la notion du plaisir impuni évoqué plus haut, nous pouvons relever que la stratégie de Nimrod consistait à exploiter le fait qu'Hachem récompense le "*hessed*", la bonté, même intéressée. Or, Hachem a agi en les divisant dans la base même de leur unité, c'est à dire la langue. Et puisque les 70 Nations avec Nimrod ne voulaient pas servir Hachem, ils devraient confronter le joyau Israël, comme nous le dit le verset dans *parchat Ha'azinou* : *behan'héle 'elyon goïm... Bené Israël*. - Quand Hachem a fait hériter les Nations et quand Il a fait une séparation, Il a établi les frontières des peuples selon le nombre d'Israël.

Rav Dessler commente le fait que la Torah nous précise que l'ancêtre Jacob est arrivé en Egypte avec "70 âmes", c'est pour nous faire savoir que le peuple juif a

comme tâche de réparer ce que les 70 Nations de la génération de la dispersion n'ont pas voulu affronter.

## PARCHAT BERECHIT

### LA LUMIERE DE LA CREATION

*M. Jean Luc Rouch,  
Marseille*

Au début de la *paracha* il est écrit : D. dit: que la lumière soit et la lumière fut.

D. vit que la lumière était bonne et il sépara la lumière des ténèbres.

1ère question que l'on peut se poser : pourquoi la lumière fut elle créée avant toute chose, lors qu'il n'y avait aucun profit à en tirer ?

Ensuite Rachi nous dit, se rapportant à la guemara Haguiga 12a : Rabbi El'azar dit: la lumière que D. a créé le premier jour était telle qu'Adam pouvait contempler le monde d'un bout à l'autre.

Mais quand D. observa la génération du déluge et celle de la séparation des langues de la tour de BABEL, Il constata que leur conduite était perverse. Il décida donc de leur cacher la lumière et de la réserver aux justes dans le monde à venir.

Nous voyons donc là une contradiction.

2ème question que l'on peut se poser : puisque le seul but de la lumière est d'éclairer, pourquoi fallait-il cacher la lumière aussitôt après sa création?

Un autre commentaire et qui a besoin lui aussi d'une explication est celui du Zohar qui remarque que les mots *or*, lumière, et *raz*, secret, sont équivalents dans leur *guematria* (la valeur numérique de ces deux mots étant identique, de 207). Or, quand 2 choses ont la même valeur numérique, c'est là un signe qu'elles sont reliées l'une à l'autre.

Là aussi nous sommes en présence d'un paradoxe. La lumière est une chose révélée et un secret est nécessairement caché. Comment peuvent-ils partager la même *guematria* ?

Nous allons donc essayer d'expliquer ces paradoxes et en tirer un enseignement dans la conduite de notre vie. Pour résoudre ces difficultés, consultons le Midrach Rabba :

De même qu'un roi désirant construire un palais, ne le fait que d'après un plan préconçu, ainsi D. se pencha sur la Torah et créa le monde.

En d'autres termes, en examinant l'ordre dans lequel un homme entreprend de réaliser un projet, on peut comprendre l'ordre dans lequel D. a fait venir le monde à l'existence.

D'abord, cet homme se fixe le but à atteindre, ensuite il commence le travail. Ce fut aussi la manière adoptée par D. et le but du monde que D. venait de créer était : la lumière. Ainsi on peut comprendre pourquoi la lumière fut créée avant toute chose, car c'est le but de la création.

Nous pouvons comprendre maintenant pourquoi le Zohar met l'accent sur le rapport existant entre lumière et secret et pourquoi nos sages ont dit que la lumière fut cachée et gardée pour les justes dans la vie future.

Quand un immeuble est en cours de construction, sa forme finale n'est pas apparente, seul l'architecte dans son esprit la perçoit. Elle se révèle seulement quand le travail est achevé. Il en est de même pour le monde; seulement quand il aura été amené à sa perfection par notre service durant les 6000 ans de l'existence du monde, son but (la lumière) sera révélé pleinement. Cette lumière est pour le moment cachée, mais dans la vie future elle brillera à nouveau comme au premier jour.

Toutefois ce qui est caché, est caché quelque part où donc est cachée la lumière?

Nos sages disent dans la Torah. Car de même que le plan dessiné par l'architecte dirige le constructeur, ainsi la Torah nous apprend grâce à l'étude et aux *mitsvot* à nous diriger dans le monde.

L'homme doit arriver à comprendre que l'essentiel n'est pas d'apprendre mais d'agir, car la tâche de l'homme c'est arriver à atteindre le but final qui est la lumière.

En effet comment agir?

Nos sages nous font remarquer que le 25ème mot au début de la *paracha* est *or* lumière, faisant allusion au 25 *Kislev* à la fête de 'Hanouca et qui est par dessus tout la fête de la lumière. Le but de cette fête est de diffuser la lumière devant la fenêtre dans le monde.

On doit comprendre par là que l'homme ne doit pas être gêné par le monde extérieur, mais au contraire doit s'investir dans son judaïsme en dévoilant au monde le but de la création : la lumière.

Pour conclure : même si de nos jours, on ne possède pas l'éclat de la présence Divine, malgré tout, l'homme éprouve une joie particulière en ce monde, celle de fréquenter des lieux remplis de lumière et je veux parler en l'occurrence bien évidemment des lieux d'étude de la Torah. D'autre part il importe de se réaliser que tout homme a en lui *ner Elokim*, une lumière dévoilée d'Hachem.

***Année 5759 (1998 - 1999)***

# PARCHAT HA'AZINOU

## LA BENEDICTION SUR LA LECTURE DE LA TORAH

*Mr Jean Haim, Jérusalem*

Rav Yehouda dit : d'où sait-on que la bénédiction sur la lecture de la Torah est ordonnée par la Torah ? Car il est dit, au début de notre *paracha* : *ki chem Hachem ekra, havou godéle lélokénou*. Selon une traduction première et générale : car c'est le nom de D. que je vais proclamer, veuillez grandir notre Elokénou.

A première lecture, il nous semble étrange que Rav Yehouda veuille sérieusement apprendre la *Birkat haTorah* de ce verset. Le contexte ne semble pas traiter de la Torah...

Il semble qu'il s'agisse ici d'une dernière mise en garde mise de Moché a l'égard des Bne Israël, en leur rappelant la justice de D. et les méfaits du Klal Israël.

Comment, de ce contexte, peut-on extraire l'ordre de bénir avant la lecture et l'étude de Torah ?

Il est bien sûr impossible d'imaginer que nos Sages se soient amusés à "greffer" des références (*samahtot*), des appuis, sur les versets de la Torah. Cela serait gratuit, et nous n'avons pas besoin de "nœuds sur notre mouchoir" pour retenir les enseignements de la Torah.

Il nous faut donc dégager l'aspect sérieux et nécessaire de cet enseignement, d'autant plus que selon la lecture de la *guémara*, tout tend à faire penser que la *mitsvah* est un ordre De la Torah. (*mine haTorah*).

Pour confirmation, le Ramban (Nahmanide) dans son décompte des lois positives, et en opposition avec Rambam (Maïmonide, dans son *sepher hamitsvoth*), rajoute cette loi (bénédiction sur la Torah) comme *mitsvah* numéro 15, en la rattachant à notre passage de la *guémara*.(Il serait trop long ici d'expliquer la teneur de la controverse avec le Rambam).

Il nous semble évident, donc, qu'il est question d'un véritable ordre de la Torah... Mais pourquoi sa source serait-elle dans notre *paracha* ???

Examinons de plus près :

Il est tout d'abord important de noter que le thème de la *paracha* précédente (*Vayakhéle*) semble être l'écriture et la transmission par Moché de toute l'œuvre de la Torah, à savoir, le "*sépher Torah*" : (Devarim 31/9 *oukhtov Moché eth haTorah..*)

La Torah, une fois écrite, est transmise aux Cohanime, (guides spirituels) et par la suite on traite de la lecture de la Torah qui était faite à la sortie de l'année sabbatique, afin d'enseigner la loi. Puis, de manière surprenante, Hachem avertit Moché et Yehochouah que les Bnei Yisrael après la disparition de Moché vont fauter et vont remettre en question leur attachement à l'alliance. C'est pourquoi il faut écrire et en quelque sorte " rajouter ", in extremis, avant de clore la Torah, le passage de la *Chira*, (le Cantique) à savoir Ha'azinou, lequel servira d'avertissement pour les Bnei Yisrael.

Vient ensuite un passage (Devarim 31-22) où l'on nous dit que Moché écrit et finit la Torah "*Ad Tumam*" (*complètement*). *C'est là qu'il réunit le Klal Yisrael pour leur dire, et ceci à travers une lecture de la paracha Ha'azinou, le message ultime à leur transmettre.*

*Après ces prémices, il nous a semblé possible de voir, ici, l'expression d'un authentique dvar Torah...*

Il est question ici d'un homme (Moché) investi de tout son être dans la sagesse de la Torah et préoccupé à transmettre aux autres l'intégralité du message de la Torah (c'est ce qu'on appelait formellement *lilmod oulelamed*). Cet homme est dans un état de conscience où il ressent à son paroxysme, le message fondamental qui s'exprime à travers la Loi. Cette *Chirah* qui est une mise en garde adressée aux Bnei Yisrael, est l'expression de la préoccupation angoissée de Moshé, à savoir que ce message, cette loi ne se perde pas et puisse atteindre son véritable but.

D'ailleurs au début de Ha'azinou, Moché formule la prière que son enseignement soit riche et fécond, en le comparant à la pluie et la rosée. Cela veut dire que tout l'être de Moshé est concentré sur son aspiration à vivre et transmettre l'enseignement de la Loi, et ce de la manière la plus puissante et authentique possible !

On peut essayer de relire le verset qui s'enchaîne : "*Ki chem Hachem ekra*", car (par la Bénédiction) j'implore " Hachem" (*conscient d'être gratifié de sa Sagesse*) de nous aider afin que la Loi puisse pénétrer dans notre être.

*" Havou godéle lélokénu " quant à vous ! Exprimez votre adhésion en grandissant la louange d'Elokenou.*

Pour résumer, la Torah semble nous dire, ici, que s'adonner à l'Etude de la Loi, ne relève pas d'une simple obligation, d'un rite, ou encore d'une liturgie, mais qu'il s'agit clairement de dégager, par la Bénédiction, une prise de conscience personnelle et authentique de notre désir de nous pénétrer de la Loi, et ceci afin d'aborder la Sagesse de la manière la plus féconde possible.

# PARCHAT VAYELEKH

## LA CONTINUITÉ DE LA TORAH

*Mr. Yehochou'a Amzallag  
Collel, Bné Barak*

Dans cette *paracha* nous devons nous pencher sur le thème central qui est la préparation du peuple juif par Moché *rabénou* (notre maître Moïse) vers une transition à un état complètement différent de la situation du peuple juif après la mort de Moché. Et cette préparation est la cause principale de la différence totale de la réaction du peuple juif dans le désert de Sinaï lorsqu'il croyait Moché mort et qu'il a confectionné le veau d'or pour y palier au manque et sa réaction ici lorsqu'en effet Moché quitte ce monde.

Cette préparation est composée de trois parties, à savoir : l'ordre des deux derniers des 613 commandements (*Hakhel*/la rencontre du peuple au grand complet tous les sept ans à Jérusalem pour écouter une lecture collective de la Torah et l'écriture d'un rouleau de la Torah.) et l'ordre à Yehochou'a. Au fond ces trois parties relèvent du même thème : le symbole de la continuité et la pérennité du peuple comme nous allons l'expliquer.

1) Dans la mitsvah d'*hakhel* le point qui ressort est de voir qui est inclus dans cette obligation – jusqu'aux petits enfants ! – et ce, " pour donner une récompense à ceux qui les amènent " (voir commentaire de Rachi). Les commentaires expliquent qu'une marque indélébile se grave dans les cœurs des enfants qui verront cette manifestation exceptionnelle et ils sauront que l'étude de la Torah occupe une très grande place dans l'ordre d'importance.

Toutefois, il y a encore un deuxième point, le fait que les hommes viennent dans le but d'étudier, c'est-à-dire de renforcer le lien entre la loi écrite et la loi orale.

2) On retrouve Ces mêmes points dans la mitsvah d'écrire un rouleau de la Torah car cette mitsvah est manifestement aussi dans l'intérêt des générations à venir, comme le précise le texte : " et tu enseigneras aux enfants d'Israël ". C mitsvah établit également un lien entre les lois écrite et orale selon l'avis des autorités qui pensent que cette obligation peut être acquittée par l'écriture et l'acquisition de livres de commentaires de la Torah.

3) En lisant les ordres de Moché à Yehochou'a, nous devons nous pencher sur la relation qu'il y entre eux. Bien que leurs niveaux ne furent pas identiques, le Livre de Yehochou'a est considéré comme si fondamental qu'il aurait été donné au peuple juif même si celui-ci n'avait pas fauté (contrairement aux autres livres du canon biblique)... En fait les huit derniers verset de la Torah furent écrits par Yehochou'a était Moché se réfère à l'époque de Yehochou'a comme s'il (Moché) est encore vivant. (voir Devarim 31/29 et Rachi sur place).

Toutefois le lien entre eux est aussi fragile que celui existant entre Abraham et son serviteur-élève Eliezer, qui s'efforçait d'apprendre d'Abraham toute la Torah et dont le visage avait la même physionomie que celui d'Abraham ; malgré cela, après la mort d'Abraham Eliezer retourna vers l'idolâtrie (voir Sofrim 21) !

La différence est qu'Eliezer en tant qu'esclave n'avait absolument rien de lui-même. Bien qu'il ait absorbé la Torah de son maître Abraham au point de devenir un duplicata de celui-ci, la Torah ne lui était pas réellement acquise et lorsqu'à la mort d'Abraham le lien entre les deux fut rompu, la vitalité d'Eliezer se dessécha aussitôt.

Alors la Torah passa à Yitshak qui développa sa propre qualité de *gevoura* (rigueur) et c'est cela une véritable Torah de vitalité (*torath 'haïm*).

Il en était ainsi aussi pour Moché avec son élève Yehochou'a. Bien que le visage de ce dernier ne fut, selon l'expression de nos maîtres, que comme la lune par rapport au soleil, la conduite du peuple juif pendant ses jours fut complètement autonome et original. C'est en cela que se résume la transmission de la Torah de génération à génération.

Nos sages disent que Ya'akov (Jacob) ne mourut pas (Ta'anith 5b). L'explication est que n'est considéré comme " mort " que celui dont il ne reste plus rien après sa vie, ce qui ne fut pas le cas de Ya'akov puisque sa Torah continua à inspirer ses enfants. (contrairement à Eliézer qui ne légua point de Torah).

Il en fut de même pour Moché dont la Torah resta intacte à tout jamais et ainsi à son propos aussi il a été dit qu'il n'est pas mort. (Sota 13b)

Ainsi la Torah, sans e jamais changer en aucun temps et aucun cas, contient en elle toutes les conduites différentes de toutes les générations. Nous comprenons par cela également le fait que jamais deux prophètes n'ont utilisé le même langage.

## **PARCHAT NETSAVIM**

### **L'ESPOIR EN LA DELIVRENCE FINALE**

*D'après le commentaire du Hafets Haïm sur la Torah*

*Dr. Elie Nezri  
Chirurgien dentiste, Paris*

" Et Hachem, ton D. te ramènera et il aura de la miséricorde pour toi ; Il te ramènera et Il te rassemblera de parmi tous les peuples au milieu desquels Il t'avait dispersé. " [Chapitre 29, verset 3]

Ce verset est une promesse en la délivrance finale. Et nous nous devons de guetter chaque jour les signes annonciateurs de la *ge'oula* (délivrance).

La guemara dans le traité de *Berakhoth* dit que c'est une des questions posées à l'homme le jour de son jugement après sa vie sur terre (jusqu'à 120 ans !) On lui demandera alors : "*Tsipita lichou'a* ", As-tu guetté la délivrance ?

Le Hafets Haïm écrit à ce sujet : " L'une des problématiques relatives à la croyance en la venue du *machi'a* est comment un peuple rabaissé et méprisé des nations, pourra-t-il s'élever vers la grandeur et la magnificence d'être reconnu de tous ?

Il répond à cette question de la manière suivante :

Nous voyons que le comportement d'Hachem envers le peuple juif est dans le registre de " Il relèvera celui qui tombe " et ce pour montrer avec plus d'éclat le miracle de la survie du peuple juif.

Y a-t-il une chose impossible pour D ?

- La naissance de Yitshak *avinou* (notre ancêtre Isaac) d'un père âgé de cent ans et d'une mère âgée de 90 ans. Ainsi le prophète Yechaya dit : " Regardez vers Avraham, votre père et vers Sarah ".
- Ya'akov *avinou* aussi, après de monstrueuses et difficiles épreuves (fuite devant Esav qui veut sa mort, Eliphaz, fils d'Esav le dépouille de tous ses biens, séjour chez Lavan etc.) donnera naissance aux douze tribus.
- Yossef *hatsadik* ( le juste) après avoir été vendu en tant qu'esclave et avoir passé douze ans dans des geôles égyptiennes atteindra la grandeur de vice-roi d'Egypte.
- Moché *rabénou* (notre maître) fut d'emblée jeté dans les eaux du Nil et après maintes épreuves fut choisi par Hachem pour libérer les Juifs de l'esclavage égyptien.

Qui eut cru que les Juifs esclaves en Egypte sortiraient avec tant de gloire aux yeux de tous et que le pharaon en personne viendrait en plein nuit les y inviter. " Levez-vous, sortez de parmi mon peuple ", pour aller recevoir la Torah sur le Mont Sinai.

Le même phénomène a lieu à Pourim. Le treize Adar, jour de destruction par décret royal de tous les Juifs de l'empire d'Assuérus, deviendra un jour de délivrance et de vengeance contre leurs ennemis.

Le miracle de Pourim illustre bien ce phénomène. Chaque événement, depuis le complot de Bigtan et Terech, jusqu'au revirement du décret antisémite d'Assuérus, représente un maillon d'une chaîne d'évènements qui vont amener la *ge'oula*, la délivrance, finale.

Mais chaque événement pris séparément ne peut donner aucune information sur ce qui se trame. De même ces évènements sont très distincts les uns des autres, nul ne peut y voir de relation de cause à effet. Et pourtant, ce n'est qu'à la fin du récit du miracle de Pourim, lorsqu'on a pris connaissance de toute l'intrigue, que chaque petit détail prend toute son importance. C'est cela attendre la *ge'oula* ; guetter chaque jour les évènements qui pourraient annoncer la délivrance.

A son époque, avant la deuxième guerre mondiale, le Hafets HaIm disait : " On peut être désespéré en voyant dans le monde entier comment les Juifs sont méprisés (avec la montée du Nazisme et de l'antisémitisme). Et bien - continuait le Hafets Haïm - au contraire, c'est un signe qu'Hachem prépare la délivrance et va élever notre statut aux yeux de tous les peuples.

Ainsi nous devons tirer leçon de notre passé. Plus les difficultés sont grandes, les épreuves difficiles, plus devons-nous nous renforcer dans notre *émouna*, notre foi, car finalement se dévoilera la grandeur du peuple d'Israël, comme le dit le texte : " car il n'y a point comme ton peuple Israël, un peuple unique sur terre. "

L'homme peut se poser plusieurs questions qui peuvent l'amener au désespoir et à l'abandon des treize articles de foi du Rambam !

1. Nous n'avons aucun mérite, ni *ma'assim tovim* (bonnes actions) ; pourquoi le *machi'ah* viendrait-il ? Réponse : Quand Hachem cherche à nous délivrer, Il ne fait pas cas de nos mérites (Midrach Chemoth, *perek* 25).
2. Le verset dit : " Je suis Hachem, en son temps Je la précipiterai (la délivrance). " C'est-à-dire que soit nous mériterons cette délivrance au moment prévu, soit Hachem nous la diligentera.
3. Nous ne pouvons mériter ce que les générations antérieures, supérieures à la nôtre, n'ont pas mérité. Bien qu'en vérité nous soyons très inférieures aux générations précédentes, Hachem associe le mérite de chacun à ceux de ses ancêtres et donc nous sommes comme des nains portés sur les épaules des géants. Le nain, bien plus petit, surélevé sur les épaules du géant, voit bien plus loin que celui-ci.

Ainsi doit-on guetter (comme les soldats qui font le guet sur une tour), chaque jour la venue de la délivrance qui viendra en un clin d'œil (*heref'ayin*).

C'est ce que nous devons rappeler avec conviction et intensité dans le *chemoné essré* (prière quotidienne).

Il est dit au nom du Ari *zal* que cet espoir en la délivrance s'explique en fait aussi au niveau individuel. Chacun dans sa *tefila* (prière) demande à Hachem de lui épargner les épreuves, les malheurs qui pourraient lui arriver et ainsi il prépare et hâte la délivrance au niveau collectif.

Puissions-nous donc mériter d'assister à la délivrance prochaine, amen.

## PARCHAT RE'EH

### BENEDICTION ET MALEDICTION

*Rav Yitshak Jessurun*

Tout père souhaite l'obéissance de la part de ses enfants. L'obéissance est bien une vertu de taille ! Il est probable qu'un père voudra récompenser un enfant lorsque celui-ci se montrera d'une obéissance exemplaire. Cela aussi fait partie de la mitsva de *'hinoukh*, d'éduquer les enfants.

Cependant, que pensez-vous d'un père qui sanctionne la *désobéissance* par une malédiction ? Un père, une mère, peuvent-ils *maudire* leurs enfants n'obéissent pas aux règles du foyer ?

Un tel comportement semble improbable, car l'amour parentale a généralement tendance à prendre le dessus dans la relation avec les enfants, même lorsque les enfants agissent mal.

Or, à première vue, c'est bien cela que Moché semble nous dire dans les premiers versets de cette paracha : Regardez, je pose aujourd'hui devant vous la *berakha* et la *kelala* (bénédiction et malédiction). La *berakha* si vous écoutez les mitsvoth d'Hachem, votre D. que je vous ordonne aujourd'hui, et la malédiction si vous n'écoutez pas les préceptes d'Hachem et que vous déviez du chemin que je vous ordonne aujourd'hui...

C'est Moché qui parle mais au nom de D. Comment D. peut-il envisager de maudire Ses enfants, même si ceux-ci n'écoutent pas ?

Le texte original, en langue hébreu, nous fournit la clef de la réponse.

Le verset promet la *berakha* "si" vous écoutez, en utilisant le terme *acher tichme'oun* pour la préposition "si". (habituellement ce mot *acher* signifie plutôt "que".) Pour la malédiction la Torah dit *im lo tichme'oun*, avec ici le terme *im* pour la même proposition "si".

C'est que la bénédiction et la malédiction ne doivent pas être comprises comme "récompense et sanction". L'homme ne doit point s'attendre à des récompenses dans ce monde ici bas. Toute rémunération de mitsvah est réservée pour le monde futur. Pareillement la malédiction du verset n'est pas une simple sanction.

L'expression la *berakha acher tichme'oun*, se traduit plus correctement par la bénédiction que vous écoutez... C'est que l'écoute même de la mitsvah est en soi déjà la plus grande *berakha* qui puisse exister dans la vie ! L'écoute attentive et le respect sincère de la mitsvah procure en soi déjà la sérénité à l'homme. L'écoute attentif des mitsvoth contient en elle la plus grande *berakha* du monde, la *berakha* est réellement constituée directement par la mitsvah ! En fait il s'agit ici d'une équation : mitsvah égal *berakha*, d'une certaine manière ces deux termes sont synonymes.

Mais si l'homme ne respecte pas les mitsvoth ; et ceci n'est qu'un "si", dans le conditionnel, il attire sur lui les malédictions. De la même manière qu'une personne qui ne nourrit pas son corps s'attire des graves ennuis de santé, ainsi celui qui néglige sa *nechama*, son âme, abîme lui même sa propre vie intérieure et ainsi il sera confronté à la malédiction ; le sentiment de vivre pour rien et que rien n'a de sens réel, ce sont la dépression et la frustration qui règnent alors. Ce n'est certes pas le père qui envoie ces malédictions ; c'est

que les actes des mitsvoth sont infiniment plus chargés de puissance et de pouvoir de ce que l'on s'imagine.

---

Et qu'en est-il du libre arbitre ? Ce premier verset de notre paracha, qui assure bénédiction et malédiction, est parfois (mal) compris comme contradictoire au principe du libre arbitre. Après les "menaces" de la calamité de la malédiction dispose-t-on encore de la liberté de rejeter la mitsvah ?

C'est, comme nous avons vu plus haut, que ce verset ne parle point d'une menace mais plutôt d'une "technique".

Il convient de prendre conscience du sens du mot *kelala*, malédiction. Le radical de ce mot est *kal*, qui signifie "léger". Et c'est là la confrontation au choix bénédiction/malédiction, car justement la malédiction, la *kelala*, se présente comme une vie légère dans le sens "non pesante". Elle fait miroiter une vie douce et agréable, de permissivité et de loisirs, une vie facile sans contrainte et sans comptes. C'est là que la Torah nous "informe" que cette apparence n'est qu'une façade, derrière laquelle se découvrira (mais alors "trop tard") incontestablement la malédiction...

La Torah nous invite également à découvrir toute la richesse et tout le bonheur qui se trouvent "cachés" dans l'accomplissement des mitsvoth.

Le premier mot de cette paracha est *re'eh*, regarde ; sois vraiment lucide, avec un regard très attentif pour pouvoir discerner *barrakha* de *kelala*.

## PARCHAT 'EKEV

### LES INTERDICTIONS RABBINIQUES

*Mr Bernard Lévy,  
Collègue Volozhin - Bné Baraque Israël*

Le premier verset de cette paracha renferme en lui déjà de nombreux enseignements.

Il est écrit : *Vehaya ekev tichme'oun et hamichpatim ha'éleh...*, c'est à dire, ce sera lorsque vous respecterez mes commandements et les accomplissez, je vous donnerai la berakha.

La question suivante se pose : pourquoi la Torah a-t-elle employé pour dire "lorsque" le terme " 'ekev " qui normalement signifie "talon" ; pourquoi la Torah n'a pas dit tout simplement "si" ?

En réalité le terme 'ekev correspond aussi à la proposition "si" comme l'explique Rachi, mais ici il vient nous apporter un enseignement supplémentaire.

La Torah vient nous spécifier qu'on n'obtiendra la berakha que si l'on ne se contente pas de respecter rien que ce qui est strictement écrit, mais aussi les lois rabbiniques que l'homme a tendance à fouler aux pieds (avec son talon!).

Citons un passage du troisième chapitre du Cha'aré Techouva de rabéno Yona: Ma Hachem dorech mimekha ki im leyirah, zeh issour derabannan.

Qu'est-ce que D. demande de toi, seulement de le craindre. (fin du verset) Et comment le craint-on ? (commentaire :) En respectant les interdits d'ordre rabbiniques. Pour comprendre ce caractère primordiale de l'interdit rabbinique, nous allons nous aider d'un exemple ; Imaginons une cage d'escalier de dix étages où l'entrepreneur n'installe pas de rampe et d'un ton arrogant déclare : " Vous pouvez monter les étages sans vous approcher du "précipice", montez à coté du mur !"

Pour les gens qui ont le coeur fragile et pour ceux qui ont le vertige pour les enfants turbulents qui se feront justement un plaisir de s'approcher le plus possible du "trou", c'est c'est vraiment une déclaration insensée, qui ne vient même pas à l'idée!

De la même manière celui qui veut respecter la Torah sans prêter attention aux interdictions rabbiniques; ressemble à un enfant qui monte l'escalier sans rampe. L'homme n'est tout simplement pas capable de respecter la Torah sans avoir recours aux interdits derabannan.

Encore un élément intéressant et surprenant concernant l'interdit rabbinique.

La guemara dit : tout celui qui enfreint l'interdit rabbinique est passible de mort. La compréhension de cette guemara demande d'approfondissement. Le Cha'aré Techouva explique le problème de la sorte : Chacun a tendance à sous-estimer et à dévaloriser l'interdit rabbinique et sans trop mauvaise conscience passer outre l'interdit, pas une seule fois mais des dizaines et des centaines de fois.

Pour comprendre la gravité de l'interdit rabbinique et notre mauvaise posture envers lui, nous allons de nouveau nous aider d'une illustration.

Imaginations que l'interdit rabbinique est un "fil" qui est très facile à couper, c.à.d. à pardonner. Mais si ce fil originel n'est jamais coupé mais enroulé, au contraire d'innombrables autres tours, il devient avec le temps une bobine épaisse et énorme qu'on aura beaucoup de mal à déchiqueter .

L'interdit rabbinique bafoué et transgressé devient au fur et à mesure plus épais et plus grave pour l'homme qu'un interdit de la Torah qu'il transgresse rarement.

Dans Tehilim (les Psaumes) il y a plusieurs allusions à notre sujet, en voici quelques-unes :

*Gam 'avdekha nichmar bahem bechomram **'ekev** rav. (19/12)*

Votre serviteur fait très attention à elles (accès interdits ; on retrouve le terme 'ekev)

(Avon 'ikvai yesoubéni). (49/6)

Les fautes de mes talons m'entourent.

Le roi david connaît l'importance et la gravité de l'interdit rabbinique, et dans sa prière et dans ses moments difficiles, les craint et demande à D. de les lui pardonner.

Encore une autre idée avant de conclure : Le rav Aaron Kottler zatsal, le Roch Hayechiva de Lakewood, déduit du verset cité de notre paracha que le mot 'ekev, vient faire allusion au "piétinement" de certains interdits, surtout ceux ayant un rapport avec la parole comme les lois de la médisance, celles qui nous astreignent à juger notre prochain du bon côté, à ne pas le vexer, les lois de l'harmonie et du chalom dans le couple, qui dépendent beaucoup de notre façon de parler.

En conclusion, dans le mot même de la Torah que nous venons de commenter, se trouvera la solution à notre problème : Comment respecter l'interdit rabbinique ? Effectivement dans le mot '**ekev**, il y a aussi le mot **keva**', en inversant les lettres. Ce qui signifie que c'est seulement par la kevi'outh, par l'assiduité dans l'étude de la Torah que l'on arrive, échelon par échelon, à cerner, à déterminer clairement les lois du Chabbat, des différentes fêtes, de la cachrouth, de la vie conjugale et toutes les autres lois de la Torah auxquelles nous sommes confrontés chaque jour pour les respecter correctement et mériter la berakha.

## PARCHAT VA'ET'HANAN

### LA MITSVAH DE L'ETUDE DE LA TORAH

*Mr Eliahou Bismuth*

*Collel Slabodka, Bné Baraq*

La définition d'un Juif "*catcher*" selon la Torah est bien connu : un Juif "*catcher*" est quelqu'un qui reconnaît son Créateur, qui admet que ce monde n'est qu'une préparation au monde futur et qui se conduit dans toutes ses affaires en vérité et en droiture comme la Torah le prescrit : "*Ve'assita haychar vehatov*", Et tu feras ce qui est droit et bien.

Malgré le fait que la personne qui est parvenu à avoir un tel comportement soit certainement déjà très noble, elle ne se qualifiera pas encore pour autant de Juif "*catcher*" tant qu'elle n'accomplira pas les mitsvoth que le Créateur nous a ordonnées, aussi bien celles qui gèrent la conduite envers l'Eternel appelées mitsvoth *béne adam lamakom*, telles *emouna*, (la foi) *tsitsith*, *tefilin* et Chabbat que celles qui gèrent la vie entre l'homme et autrui, *béne adam le'havéro*, telles l'amour du prochain, l'interdiction de la vengeance, l'obligation de rendre l'objet trouvé et l'interdit du vol.

Nos *'hahamim* (sages) nous enseignent encore qu'il est impossible de faire une scission entre ces deux catégories de mitsvoth et si quelqu'un part du principe d'accomplir une seule de ces deux sortes des mitsvoth, alors pour la *'halaha* même cette catégorie il ne l'aura pas accomplie complètement.

Bien que nos sages ont recommandé dans les Pirké Avoth [Maximes de Nos Pères 2/1] : " Sois minutieux avec l'accomplissement d'une mitsvah simple comme avec celle d'une mitsvah importante, car tu ne connais point leur récompense, nous trouvons en plusieurs endroits du Talmud un statut tout à fait spécial de la mitsvah de Talmud Torah, d'étudier la Torah. La source de cette mitsvah se trouve dans notre paracha, dans la section du " Chema " : *vechinanatam lebanékha* " et tu enseigneras (les paroles de la Torah) à tes enfants.

Du terme employé, *vechinanatam*, dérivé du mot *chéne*, la dent, nos sages déduisent dans le traité de Kidouchin que " les paroles de la Torah soient aiguisées (comme la dent) dans ta bouche, de sorte que si une personne te pose une question que tu ne bégaies point mais que tu puisses répondre immédiatement ".

Et la michna Péa énumère les mitsvoth dont l'homme " mange les fruits dans ce monde, tandis que le capital lui est gardé pour le monde à venir " : Le respect des parents, la bienfaisance, ramener la paix entre les hommes, et la michna conclut que la mitsvah de Talmud Torah " *keneged koulam*, fait le poids avec tous. Le Talmud Yerouchalmi commente cette michna en disant que même si une personne a accompli toutes les mitsvoth mentionnées dans la michna et même si elle a accompli toutes les mitsvoth de la Torah, l'étude de la Torah restera supérieure !

D'une façon similaire nous trouvons un paradoxe entre deux énoncés de la guemara, d'une part on enseigne dans le traité Meguila 16b que " Talmud Torah est plus grand que le fait de sauver une vie " et d'autre part la hala'ha a établi que " l'argent destiné à l'étude de la Torah peut être utilisé pour sauver la vie d'une personne en danger ". Le Touré Zahav (Yoré Dé' a 251/6) répond à la question en disant que c'est certain que l'obligation de sauver la vie prime sur toute autre obligation ce qui ne contredit pas le fait que le mérite de l'étude de la Torah est plus grand que le mérite de toute autre mitsvah, y compris celle de sauver la vie à quelqu'un.

Pareillement nous trouvons que le Talmud souligné la gravité de la négligence de l'étude de la Torah. Ainsi la guemara 'Haguiga 5b raconte qu'Hachem (D.) pleure quotidiennement sur trois catégories de personnes dont l'une est celle qui a la possibilité d'étudier la Torah et ne le fait point.

Et Rachi dans son commentaire sur la Torah (Vayikra 26/14) rapporte le midrach qui dit que toutes les malédictions marquées dans la paracha de Be'hokotai se réfèrent également à celui qui a la possibilité d'étudier la Torah et le néglige délibérément.

Encore nous trouvons Rabénu Yona (Cha'aré Techouva 3/14) citant la guemara Yerouchalmi qu'Hachem a pardonné des fautes comme l'idolâtrie, le meurtre et la débauche (qui sont les fautes les plus graves de la Torah et qui ne doivent pas être

transgressées même lorsque la vie est en jeu !) mais la faute de la négligence de l'étude de la Torah, Hachem n'a point pardonnée !

A première vue nous pouvons expliquer l'excellence de la mitsvah d'étudier par rapport à toutes les autres mitsvoth par le fait que cette mitsvah est la clef et l'assurance de l'accomplissement et au maintien de la Torah pour toutes les générations car sans Talmidé 'hahamim, (érudits de la Torah) il n'y a point d'espoir que la Torah se perpétue et la pratique de toutes les mitsvoth finira par s'abolir.

Toutefois, cette explication n'est certainement pas suffisante pour répondre à toutes les questions posées. C'est pourquoi la raison véritable nous semble que le fait même que quelqu'un cherche à connaître toutes les lois du Roi, qu'il s'intéresse à elles et les approfondit afin de ne pas s'éloigner d'un pouce du désir de son Créateur, est considéré comme le plus grand témoignage possible d'une sanctification du nom d'Hachem (Kidouch Hachem), ce qui est le but ultime de toute la création. Ainsi nous trouvons dans le Zohar (cité par le Néfech HahaIm 4/10) que D. et la Torah sont un, et celui qui s'attache à la Torah est considéré comme s'il s'attache à Hachem Lui même, heureux il sera, et heureux sera sa part !

De tout ceci nous pouvons conclure jusqu'où cette mitsvah est primordiale et combien toute personne doit d'efforcer de consacrer tout le temps possible à l'étude de la Torah qui contient une guérison pour tous les maux et qui apporte toutes les bénédictions.

## **PARCHAT DEVARIM**

### **LES PAROLES DE MOCHÉ**

*Rav Yitshak Jessurun*

*Eleh hadevarim*, voici les paroles que dit Moché à tout Israël...

Ce premier verset du dernier livre de la Torah s'ouvre par le discours magistral qu'adressa Moché aux enfants d'Israël avant son départ de ce monde.

D'une part ce discours reprend une partie des mitsvoth en y ajoutant un nombre important de détails. D'autre part en filigrain et d'une façon plutôt cachée ce texte renferme des remontrances au peuple juif concernant leur comportement dans le désert.

Les commentaires sont d'avis partagés si le texte de ce discours était dicté à Moché par Hachem, comme tous les quatre livres précédents ou s'il était d'inspiration personnelle de Moché.

Le midrach raba sur place commente ce verset en citant un verset des Proverbes (chap 15) : *Marpé lachon 'ets ha'im*, la Torah guérit la langue comme un arbre de vie ; lorsque, au

paravant, D. avait sollicité Moché pour faire sortir le peuple juif d'Egypte, Moché avait répondu par : "Je ne suis pas un homme de paroles." (*lo ich devarim anohki- chemot 4*)

Or, ici on nous dit bien voici les paroles (*devarim*) de Moché.

A première vue ce midrach semble vouloir dire que la Torah renferme une technique de rhétorique. L'étude de la Torah contient le pouvoir de transformer un bégayeur (que Moché le fut selon le midrach) en orateur accompli. L'assiduité dans la Torah dote l'homme d'une locution et d'une éloquence.

Cependant, il y plus. En effet Moché avait dit à Hachem, *ki khevad pé oukhevad lachon ani*, car je suis lourd de bouche et lourd de langue. Il disait donc avoir deux défauts de paroles : celui de la bouche et celui de la langue.

L'idée semble la suivante : d'une part il me manque de l'inspiration, je n'ai strictement rien à dire (*pé*) et d'autre part même lorsque je sais quoi dire je ne sais point comment l'exprimer (*lachon*).

Et voici donc le miracle ; l'étude de la Torah va donner à l'homme quoi dire !

En effet, après les quarante ans d'étude de la Torah de Hachem, Moché sait tenir un discours dont les commentaires ne sont pas d'accord si celui-ci appartient à Hachem ou à Moché lui même. C'est donc que Moché a pu s'imprégner de la Torah, et que son parler ne se laisse plus discerner de celui d'Hachem.

Ce que ce midrach nous communique donc c'est que la Torah a le pouvoir de transformer les paroles d'un homme en paroles divines.

## **PARCHAT MATTOT**

### **UNE LEÇON DE RECONNAISSANCE**

*Dr David Tubiana,  
Chirurgien-dentiste - Rana'na, Israël*

Dans notre paracha, à la référence 31/1, Hachem parle à Moïse et lui demande de détruire Midyan. Le peuple de Midyan avait entraîné le peuple d'Israël vers la perdition, chute de moralité dont l'ampleur dramatique fut caractérisée par l'union malheureuse d'un chef de tribu d'Israël avec une non-juive!

Les milliers de morts qui résultèrent de cette influence néfaste de Midyan sur les enfants d'Israël en fut le résultat et seule l'intervention de Pinhass mit fin à cette hécatombe.

La dernière intervention dans la vie de Moïse sera : la destruction de Midyan, pour empêcher que dans l'avenir ne se reproduise un tel drame. Il faut préserver la moralité d'Israël. L'ordre de D. est claire à Moïse : tu dois détruire Midyan.

Mission importante que se voit confier Moïse. Et pourtant, il ne va pas personnellement guider cette entreprise, mais il recrute des hommes pour cela. Que fait Moïse de l'ordre que lui a donné D. ? De quel droit s'en échappe-t-il ?

Le Midrach Raba, commentaire sur la paracha, au chapitre 4 pose clairement la question et y répond : " Si Moïse ne va pas lui même en guerre contre Midyan mais y envoie d'autres personnes, c'est parce qu'il a vécu plusieurs années au sein des Midyanim, et ce n'est pas à lui à faire du mal à ceux qui, à l'époque, lui ont fait du bien. " (Rappelons qu'à l'époque Moïse avait trouvé refuge à Midyan alors qu'il avait fui l'Egypte où un arrêt de mort avait été prononcé à son encontre)

Le Midrach dit : " en d'autres termes : ne jette pas de pierre dans le puits duquel tu as bu. "

Ce raisonnement est très compréhensible, mais malgré tout, c'est D. Lui même qui a dit à Moïse de faire la guerre contre Midyan. Comment Moïse peut comprendre que d'autres iront à sa place par reconnaissance aux Midyanim ? D'un coté Moïse doit obéir à D., de l'autre il ne doit pas être ingrat. Comment Moïse a donc choisi ? Comment a-t-il pu lire dans les paroles de D. que c'est d'autres qu'il doit envoyer ?

C'est encore le Midrach Raba qui nous donne la réponse. Moïse a appris cette enseignement de D. Lui même : quelques années auparavant lors de trois des dix plaies d'Egypte (le sang, les grenouilles et les poux). Toutes les autres plaies ont été apportées par Moïse à part ces trois là.

Le Midrach Raba dit donc (10/4) "Rabbi Tanhoum dit : D. dit à Moïse quand on t'a déposé dans les eaux du Nil, tu as été sauvé par elles, ce n'est pas à toi d'y apporter la plaie." Ce sera quelqu'un d'autre, Aaron.

Donc, c'est de D. Lui même que Moïse a appris cet enseignement d'une qualité fondamentale du comportement humain : la reconnaissance. De la même façon que D. lui a appris à être reconnaissant envers un fleuve, qui n'est pas un être vivant, de la même façon il faut être reconnaissant envers un peuple qui l'a hébergé pendant des années.

Cette vertu de reconnaissance a ses implications directes dans la *halaha* (Orah Haïm 170/4) : " Toute personne qui trouve un morceau de pain jeté par terre, ne doit pas continuer son chemin sans le ramasser (même si c'est quelqu'un d'autre qui l'a jeté). Il doit donc ramasser ce morceau de pain et le mettre dans un endroit un peu plus "respectable". "

Dans la Torah il existe d'autres exemples de cet attribut ; nous en rapportons quelques-uns pour voir jusqu'où a-t-on cette obligation de reconnaissance.

Berécht Raba (74/15) : "Et Reuven entendit et il le sauva (Joseph) des mains de ses frères.../... Les sages disent : Reuven a pensé que Joseph a eu la bonté de le compter (lui, Reuven) parmi tous ses frères et il ne le sauverait pas ? .../... car il est dit : Onze étoiles se prosterneront devant moi...".

Les onze étoiles se réfèrent à tous ses frères, y compris Reuven qui pensait en avoir été exclus à cause d'un acte malencontreux ; et voilà, Joseph quand il rapporte ses rêves parle de Reuven comme d'un frère à part entière. Cela remplit Reuven de joie de voir qu'il n'est pas exclu par Joseph de la famille. Et, par reconnaissance il décide de le sauver de la sentence de mort prononcée par les frères, et de plaider pour sa sauvegarde., ce qui amènera à la décision de laisser Joseph en vie.

Un autre exemple où l'expression d'un bienfait s'est manifestée très involontairement, très passivement et a obligé néanmoins à la reconnaissance : lorsque Moïse sauve les filles de Yitro des mains des bergers.

Le midrach (Chemot Raba 1/22 au milieu) : les filles de Yitro disent : "Un homme égyptien nous a sauvées des mains des bergers." Est-ce que Moïse était égyptien ? Uniquement son habit l'était, mais lui était Hébreu ! (alors de quel Egyptien s'agit-il ?) .../... Les filles de Yitro disent à Moïse : "Merci de nous avoir sauvées des mains des bergers ; Moïse leur répond : " C'est grâce à l'Egyptien que j'ai tué en Egypte que vous avez été sauvées." (car après sa mort j'ai du fuir, et ma fuite m'a amené à vous) C'est pourquoi elles disent à leur père : "un homme égyptien."

De ces exemples nous voyons que nous devons être reconnaissants, parce que nous mêmes avons reçu, même si cela n'a rien coûté à celui qui a donné, même s'il a donné d'une façon involontaire, inconsciente et indirecte.

Le "Mikhtav Mé'éliahou" explique qu'un des fondements des forces spirituelles de l'homme nous est dévoilé à travers ce devoir de reconnaissance.

En effet, toutes les vertus de l'âme sont influencées et déclenchées par l'intermédiaire des sentiments, et pas uniquement par l'intellect. C'est pourquoi, si nous développons notre sentiment de reconnaissance, même envers un objet inanimé, nous arrivons à construire une sensibilité en nous même qui ne sera pas toujours forcément en accord avec notre logique intellectuelle.

Dans le cas du Nil qu'il fallait transformer en sang, Moïse aurait fait par cet acte un grand *Kidouch Hachem*, une sanctification du nom de D. en montrant au monde l'emprise totale de D. sur la nature, en même temps en frappant le Nil, en frappant l'intermédiaire par lequel il avait été sauvegardé quand il était bébé, ce geste aurait enlevé de la sensibilité du cœur de Moïse.

Ce sentiment de reconnaissance est un outil important pour nos rapport avec D., car cela nous permettra de réfléchir et de réaliser combien D. a été gentil avec l'homme et la nature, puisqu'Il a tout créé et qu'Il maintient tout sur pied.

La reconnaissance doit donc faire partie d'une discipline de vie où l'oubli et l'ingratitude sont à bannir, et où, au contraire, nous devons développer notre sentiment de redevance à toute origine du bien qui nous arrive, comme tremplin pour de meilleurs rapports sociaux, familiaux et un attachement plus fort à notre Créateur. Même si pour D. cela ne Lui coûte rien, puisque tout ce qu'Il nous donne n'enlève rien à Son grandeur.

SI D. a la force de donner sans rien recevoir en échange, l'homme quand il a reçu, a donc bien le devoir de donner.

C'est, dit-il, le sens du verset : "Et D. fit l'homme à Son image." Et cette attitude permettra à l'homme d'atteindre des sommets dans le comportement humain.

## **PARCHAT PINHASS**

### **LA TORAH : UNE SCIENCE A PART**

*Mr. Franck Bitton  
Collel, Jérusalem*

Un homme du nom de Tselofhad succomba dans le désert, laissant cinq filles érudites qui n'étaient pas encore mariées. Elles entendirent Moché expliquer que la terre d'Israël serait attribuée selon le nombre d'héritiers mâles. Elles craignirent alors que le nom de leur père serait oublié puisqu'il n'avait que des filles. Elles vinrent présenter leur requête aux juges nommés sur dix familles.

Leur question était justifiée mais sans précédent ; les juges ne purent prendre de décision. Ils les envoyèrent aux juges nommés sur 50 familles. Mais eux-mêmes les adressèrent à de plus hautes autorités. Les filles de Tselofhad se rendirent alors auprès des juges nommés sur une centaine, mais ils les envoyèrent aux juges responsables d'un millier. Nul ne pensa être compétent pour trancher l'affaire et on adressa les filles de Tselofhad à Moché lui-même.

Mais Moché se tourna aussitôt vers Hachem pour recevoir la réponse, ainsi qu'il est écrit dans le verset de Bamidbar 27/5 : " Moché déféra leur cause devant Hachem ".

Pourquoi Moché ne reconnut -il pas la véracité de leur argument et préféra-t-il laisser la décision à Hachem ?

Rachi explique que Moché apporta la question devant Hachem car il l'avait oubliée !

Pourtant, Moché avait appris toute la Torah au mont Sinäi directement d'Hachem. Comment se fait-il alors qu'un homme de la grandeur de Moché puisse oublier une loi, quelle qu'elle soit ?

Lorsque Moché nomma des juges sur le peuple, il annonça: "Si une affaire est trop difficile pour vous, déférez la moi." (Devarim 1/17). Il aurait dû dire : "Pour toute décision difficile, je m'enquerrai de la loi auprès de la présence divine." En conséquence Hachem lui cacha cette loi. Ainsi, son attitude provoqua l'oubli d'une loi.

Rav Robman expose dans son livre Zikron Meïr la question suivante : Quel rapport existe-t-il entre l'attitude de Moché et l'oubli d'une loi ? En effet, est-ce que quelqu'un pourrait oublier des connaissances acquises avec beaucoup d'efforts pour avoir fait preuve d'un temps soit peut d'orgueil ? Evidemment, pour des connaissances scientifiques ou culturelles, personne n'oublie à priori ses acquis. Un médecin qui fait preuve d'orgueil n'oubliera pas sa science !

Par contre, en vue de ce qui s'est passé ici pour Moché, on apprend que les connaissances acquises en Torah peuvent s'oublier si on fait preuve d'orgueil ou plus généralement si on se laisse aller à avoir trop de défauts.

Ainsi, les enseignements de la Torah sont accessibles à tout un chacun. Tout genre de personne peut étudier la Torah comme on le ferait pour n'importe quelle autre science.

Ainsi la guemara Meguila 6b rapporte : si quelqu'un t'affirme :

"J'ai cherché et je n'ai pas trouvé", ne le crois pas.

"Je n'ai pas cherché et j'ai trouvé", ne le crois pas.

"J'ai cherché et j'ai trouvé", crois le.

Cet enseignement concerne l'acquisition des connaissances en Torah. Mais pour le maintien de ces connaissances, il faut l'aide du ciel. Et, en l'occurrence, c'est ce qui a fait défaut à Moché dans ce cas.

Ainsi, ce qui est spécifique à " notre science ", c'est que l'étudiant, le "chercheur ", a besoin d'une aide constante du ciel pour assurer le maintien de ses connaissances. Or, si son attitude n'est pas en harmonie avec son étude, il se déconnecte de l'aide du ciel et il est susceptible d'oublier les divré Torah qu'il a appris.

A présent on comprend pourquoi Moché a pu oublier une loi qui au demeurant était simple.

Un cas semblable se trouve dans la guemara Ketoubboth : le métayer d'Abayé lui demandait si on pouvait épouser une veuve ou une divorcée qui allaiterait encore son bébé de 15 mois. Le remariage d'une telle femme pourrait être un problème car la femme pourrait retomber enceinte et elle devrait donc sevrer prématurément.

Pourtant, Abayé lui permit pour quatre raisons:

1. Dans les discussions entre rabbi Meïr et rabbi Yehouda la loi est tranchée d'après rabbi Yehouda qui permet de se remarier dans un cas pareil.
2. Entre Beth Chamai et Beth Hillel la loi est comme Beth Hillel qui lui aussi permet.
3. 'Oula dit explicitement que dans ce cas la loi suit rabbi Yehouda.
4. Mar 'Oukba dit que rabbi Hanina a permis de se remarier après 15 mois.

Ainsi, à l'appui de 4 avis, Abayé permit à son métayer de se marier avec une telle femme. Puis, il alla demander tout de même la loi à son maître rav Yossef. Celui-ci répondit que malgré les 4 avis précédents, Rav et Chemouel, -maîtres de la génération précédente- avaient tranché qu'il fallait attendre 24 mois qui est l'âge butoir de l'allaitement. Abbayé reconnut immédiatement qu'il avait oublié cette loi, néanmoins connue. Mais il n'a pas eu l'aide du ciel pour s'en rappeler au moment opportun car il fit preuve d'un soupçon d'orgueil en tranchant une loi avant d'en parler à son Rav.

## **PARCHAT BALAK**

### **A PROPOS DE LA PUDEUR**

*Mr Eric Attal,  
Jérusalem*

Commençons par relever une question sur le nom de cette *paracha* : comment se fait-il que la Torah donne le nom d'un *racha*, d'un personne vicieuse, à une de ses sections? Balak, le roi de Moab était un homme qui voulait tout le mal possible au peuple de D'; d'où lui vient donc ce mérite ?

Rachi (un des commentateurs principaux de la Torah) explique ainsi : les idolâtres, ont l'habitude de faire taire leurs sentiments véritables en présence des juifs, mais de les maudire dans leur coeur. Tandis que Balak, roi de Moab, ne cachait pas sa haine. Au moins là il était vrai et "honnête".

Et c'est par ce mérite que la *paracha* peut porter son nom...

---

Le roi Balak fait appel à Bilam, prophète des nations, pour maudire le peuple d'Israël. Mais Hachem ne l'autorise pas, et Bilam ne peut que bénir le peuple. Dans un de ses oracles, il déclare : "qu'elles sont belles tes tentes, O Jacob !".

Qu'est-ce que Bilam a vu pour lui faire faire cette remarque ? De quelle beauté parle-t-il ici? Probablement il ne faisait point allusion à la beauté des tissus ou à la propreté du camp.

En effet Bilam était impressionné par une beauté bien différente! Les Bné Israël vivaient, comme l'époque le voulait, dans des tentes. Toutefois, les demeures du peuple juif avaient

cette particularité qu'aucune entrée d'aucune tente ne donnait sur celle des voisins. Elles étaient disposées de telle façon que chacun gardait sa propre intimité. Cette pudeur est à leur éloge, et ce jusqu'à nos jours.

La *tsniout* (pudeur) est une particularité du peuple juif, comme cela le fut au temps de Balak. Cette vertu se retrouve déjà bien avant dans le temps. Lorsque trois anges viennent voir Abraham, ils lui demandent : où est Sarah ? Et au patriarche de répondre simplement : dans la tente... Nos maîtres lisent ici non pas une simple indication de lieu mais une révélation de la nature réservée de Sara. Ceci pour nous confronter aussi à la notion de la pudeur, et notamment chez une femme.

Au fond qu'est-ce que la *tsniout* ? Aujourd'hui, comment se traduirait-elle ? Est-ce être habillé à l'époque 1900 ?

Non! La Torah , certes, ordonne aux femmes certaines lois, comme se couvrir les cheveux après le mariage, les coudes les jambes... Mais cela ne n'est pas l'essence. L'habit à lui seul ne garantit pas encore la qualité de la *tseni'outh*.

C'est aussi et surtout un comportement général : ne pas crier dans la rue, ne pas manger n'importe comment dans la rue, ne pas s'habiller de façon criarde... Bref de garder sa dignité. Le juif a le statut de prince et il se doit de se comporter comme tel. Il est donc juste d'une certaine façon de dire que la pudeur est l'expression du caractère royal du peuple!

La *tsniout*, est aussi une certaine discrétion envers autrui. Beaucoup de gens posent -peut-être d'une façon innocente mais pas moins gênante pour autant...- des questions indiscretes, ils veulent tout savoir. Cela met souvent les personnes interrogées devant un dilemme : mentir ou ne pas mentir. Comment répondre sans se mettre soi-même et son vis-à-vis dans l'embarras, sans vexer..? Il serait bon que ces personnes prennent le temps de réfléchir et apprennent à mettre de côté leur curiosité, à se maîtriser, ça aussi fait partie de la *tseni'outh*.

Pensons aux tentes que Bilam a tant admirées.

J'ai entendu une histoire authentique, illustrant cette vertu, racontée par Rav David PINTO, de Lyon.

Au temps de l'inquisition, des curés avait arrêté un couple âgé et leur fille. Leur sort fut vite scellé.

Les parents furent brûlés sur le bûcher, tandis que pour la jeune fille, ils avaient d'autres projets. Ils lui promirent la vie sauve, à condition qu'elle se convertisse.

La jeune fille refusa. Ils décidèrent, pour la convaincre, de l'attacher à un cheval, et ainsi elle serait traînée dans toutes les rues de la ville, et par la même elle servirait d'exemple. Avant d'être attachée, elle réclama des épingles. Ils hésitèrent, puis cédèrent à sa demande. Ils furent subjugués par ce qu'elle fit : elle accrocha tout le bas de sa robe à sa chair, à l'aide

des épingles. Lorsqu'ils la questionnèrent, elle répondit simplement que lorsque le cheval la traînerait sur le sol, sa robe se soulèverait, ce qui était impudique.

Même à quelques minutes de la mort cela restait son souci principal.

Ils lancèrent la bête. Soudain elle fit de grands gestes pour arrêter l'animal. Heureux, persuadés que la mort et la douleur avaient fait changer d'avis la jeune fille, ils obtempérèrent et lui disaient : "Etes-vous prête à présent pour la conversion?" Elle leur répondit : " Non pas du tout Je vous ai demandé d'arrêter le cheval car une épingle s'est décrochée "; et elle la remit en place. De rage, ils lancèrent la bête à toute vitesse, jusqu'à ce que mort s'en suive. *Al kidouch Hachem*, pour la sanctification du Nom de D..

Cet exemple impressionnant était il y a 500 ans. Et de nos jours, que pouvons nous voir autour de nous ? Tout est dépravation, tout est mis à nu. Le mouvement idéologique du monde profane est que tout doit être dévoilé rien ne doit rester caché. La pudeur est une vertu qui s'est malheureusement perdue, mais pas pour tous. Il y a plus de trois mille ans, nous reçûmes une éloge, justifiée. A nous de continuer à la mériter et de porter très haut le drapeau de la *tsniout*, d'en être fier, et que ce mérite nous apporte la délivrance définitive, avec la construction du *BEIT HAMIKDACH*, amen.

## PARCHAT HOUKAT

### LA FAUTE DE MOCHE

*Mr Guy Allal*

*Expert Comptable, Marseille*

La paracha de Houkat est connue comme son nom l'indique, pour l'ordonnance difficilement accessible à l'entendement humain, relative à la vache rousse, et visant les impuretés contractées lors de contacts avec un mort.

Mais elle revêt aussi une autre importance capitale dans l'histoire du peuple juif : La mort de Moshe et Aaron son frère, avant l'entrée en Israël.

Rappelons brièvement les faits : Les Bné Israël sont sortis d'Egypte et sous la conduite de Moshe, errent depuis 40 ans dans le désert. Durant cette période, ils ont disposé grâce au mérite de Myriam, la sœur de Moshe, d'une source d'eau. Après la mort de cette dernière, l'eau vint à manquer dans le désert de Kadesh. C'est l'épisode relaté par cette paracha.

A ce moment de détresse, ils se rebellent, remettent en question leur départ d'Egypte, et se tournent vers Moshe, pour lui demander de faire le nécessaire pour faire sortir l'eau du rocher, comme il l'avait fait 40 ans auparavant. A cette époque, l'eau était venue à manquer, et Moshe avait tapé sur un rocher pour en faire sortir de l'eau.)

Moshe sera terriblement choqué par ce comportement, les traitera de rebelles, mais en fin de compte se tournera vers D. pour lui demander d'intervenir.

D. dit à Moshe : "Parle au rocher, et l'eau sortira."

Or Moshe n'a pas parlé, mais a frappé le rocher. L'eau est sortie, mais D a pris à l'encontre de Moshe, une sanction terrible : Celle de le faire mourir dans le désert, et de lui interdire l'entrée en Israël pour y conduire le peuple.

Pour justifier cette sanction la thora précise que Moshe avait fauté, en ne sanctifiant pas D devant le peuple.

N'est ce pas disproportionné ? Comment comprendre cette sévérité ?

De nombreux sages se sont prononcés sur les raisons possibles de cette sanction. Mais chacun semble avoir privilégié un aspect de ce que la thora a appelé faute.

Le RAMBAM ( Maimonide), précise que la faute de Moshe a été de s'être emporté envers le peuple, en le traitant de rebelle.

Le RAMBAN ( Nahmanide), comme la plupart des commentateurs, estime que la faute de Moshe a été d'avoir frappé le rocher au lieu de lui parler comme le lui avait demandé D.

Il serait possible d'approcher le problème d'une façon globale, les différentes sources de la faute pouvant en fait être liées entre elles : en effet deux idées sous tendent cette réflexion:

1ère idée : Le monde repose sur l'intervention sous-jacente permanente de D. Comme le précise un commentaire du Keli Kessef, la confiance en D. repose justement sur la capacité de l'homme à croire que D peut à tout moment modifier le cours naturel des choses. Et c'est par la prière que l'homme demande à D. d'intervenir dans ce monde pour en modifier le cours par des miracles.

Ces derniers peuvent revêtir, deux formes, comme le relève le Sforno :

- Les premiers sont des manifestations exceptionnelles de la nature, et qui pour se réaliser nécessitent l'intervention de l'homme. Frapper le rocher, avancer et frapper la mer pour qu'elle s'ouvre, fabriquer un serpent pour guérir les morsures des Bné Israël comme le conte la suite de cette paracha. Ce rôle de l'homme dans le miracle caractérise en réalité, l'aspect éducatif de ces miracles. D prend la main de l'homme et lui montre de quoi il peut être capable, par sa prière, par un comportement conforme au dessein divin.

- Les seconds sont totalement contre nature et D. intervient sans intermédiaire, par le seul mérite de l'homme, par sa seule prière. Il change la nature et montre la puissance divine. ( Retarder le coucher du soleil). L'homme est parfaitement conscient de cette puissance, il est adulte son éducation est révolue.

2ème idée Il y deux façons de réagir face à un peuple où un homme se détournant du droit chemin. (Quedouchat Levi)

Soit multiplier les reproches, les punitions, de telle sorte que sa honte, ou sa peur le poussera à faire Téhouva, soit au contraire l'encourager, et lui communiquer une telle confiance, qu'il reviendra vers D. de lui même sans contrainte aucune..

A partir de ces deux idées, il est une façon de comprendre ainsi la faute de Moshé, et en conséquence la "sanction" qui a suivi. Que s'est il passé en fait ?

Le peuple a constaté que leur source d'eau était tarie. Dans leur détresse, ils se sont tournés vers Moshe. Bien sûr, ils ont durant 40 ans assisté aux miracles, bien sûr, ils avaient foi en D, mais ils étaient affolés, et comme cela peut arriver, dans ces cas là, leurs paroles ont dépassé leur pensée.

Face à cette rébellion, Moshe se devait de communiquer au peuple, sa propre confiance en D., se devait par l'apaisement de les conduire à faire Téhouva, et prier pour demander l'intervention divine.

Or, il ne s'est pas contrôlé, car il n'a pas compris qu'il ne s'agissait plus là d'un simple épisode de la traversée du désert, mais de son aboutissement .

Une étape était franchie. Le peuple avait mûri, il avait besoin d'un guide et non d'un maître. Sa révolte n'était qu'un signe de détresse, non d'ingratitude. Le bâton n'avait plus lieu d'être pour provoquer le miracle réclamé. La prière seule devait l'inspirer, et face à cette rébellion Moshe était persuadé que D ne pardonnerait pas.

Il n'a pas eu lui même confiance en la miséricorde divine vis à vis des enfants d'Israël.

C'est parce que Moshe a manqué de confiance et de discernement, qu'il s'est emporté contre le peuple, et qu'il a frappé le rocher. Chaque faute est cause de la suivante.

En fait, la vraie sanctification que D attendait du peuple ne devait pas avoir lieu par l'obéissance mais par son libre consentement. La Téhouva devait être décidée, et par conséquent le miracle devait faire ressortir la seule puissance divine, sans intervention humaine, sans geste directif.

Peut être est il possible de transposer cette leçon aux différentes étapes de la formation de l'homme.

Il y a un temps pour l'apprentissage par la sanction, un temps pour l'éducation par le modèle, et enfin un temps où l'homme devenu mature doit prendre son destin en mains, et appliquer à nouveau ces étapes sans cesse renouvelées.

## PARCHAT KORAH

### LA JALOUSIE EFFACE L'AUTHENTICITE

*Mr Eliahou Benguigui  
Professeur à Marseille*

Les circonstances de la mort de Korah sont impressionnantes par leur aspect spectaculaire : la terre s'ouvre et engloutit vivants Korah et tout son entourage. Aussi, peut-on s'interroger sur les raisons qui ont conduit Hachem à les faire mourir de cette façon, plutôt que d'une autre. Une explication de cette punition se trouve dans le principe de "*mida kénégued mida*" (mesure pour mesure ).

La guémara de Chabbat nous dit : La jalousie fait pourrir les os ; celui qui éprouve de la jalousie dans son cœur, ses os pourrissent, et celui qui n'éprouve pas de jalousie dans son cœur, ses os ne pourrissent pas.

Pour comprendre cette phrase de la guémara, il est nécessaire d'examiner de plus près ce qu'est la jalousie. La jalousie d'une personne naît du fait qu'elle ne s'accepte pas telle qu'elle est. En effet, lorsqu'une personne reconnaît sa singularité et le rôle qu'elle peut jouer dans ce monde, cette personne n'a aucune raison d'être jalouse, surtout si elle intègre l'idée que le monde a été créé pour elle.

Par contre, lorsqu'une personne ne se considère que comme une entité parmi les autres hommes, alors cette personne ne pourra faire autrement que de se comparer aux autres, et cela la conduira se dévaloriser, puis en fin de compte, jalouser les autres. Ainsi, le jaloux ne cherchera dans sa vie qu'imiter les autres et ne pourra pas voir en lui s'exprimer sa vraie personnalité.

Dans Beréchet, le Iben Ezra explique que les os symbolisent le corps de l'homme. Nous pouvons alors mieux comprendre la guémara de Chabbat: De même que pendant son vivant la personne jalouse n'a pas respecté son corps pour avoir voulu être quelqu'un d'autre, de même pendant sa mort, ses os -symboles du corps- seront condamnés à pourrir.

Korah lui aussi a éprouvé de la jalousie, et c'est cette jalousie qui est la source de sa faute. En effet, Rachi explique au début de la paracha : Qu'est-ce qui a emmené Korah se rebeller contre Moché ? C'est la jalousie qu'il a ressenti lorsque Moché a nommé, sur l'ordre d'Hachem, Elitsafon Ben 'Ouziel en tant que Nassi (prince) des Bné Kéhat.

Après avoir expliqué que la jalousie provient du manque d'authenticité de la personne et de son incapacité cerner son véritable rôle parmi les autres hommes, on comprend alors le "*mida kénégued mida*" qui a puni Korah. De même que Korah n'a pas respecté son corps de son vivant en détruisant sa propre authenticité, de même pour sa mort, il fut condamné à voir ses os -symbole du corps- pourrir dans la terre.

Cependant, ce manque d'authenticité concerne tout un chacun, à des niveaux différents: En effet, ne sommes nous pas souvent en porte à faux entre nos désirs et nos véritables aspirations ? Etre entier, c'est réaliser l'harmonie entre ces deux tendances, et c'est l'objectif vers lequel tendre, même si cela reste particulièrement difficile.

Par conséquent, il demeure illusoire de penser pouvoir échapper complètement à la jalousie. Korah lui-même, qui était un Gadol, n'a pas réussi à en éviter le piège. Il semble donc être utopique de croire que l'on puisse connaître complètement la vocation de notre propre existence ; au mieux, pourra-t-on approcher les contours de cette vocation.

Aussi, grâce à l'étude de la Thora, devrions nous nous efforcer de mieux cerner notre propre rôle pour éviter autant que possible, de tomber dans le piège de la jalousie.

## **PARCHAT CHELAH LE'HA**

### **ON NE TROUVE QUE CE QUE L'ON CHERCHE**

*Oren Recht*

*Ingénieur en traitement d'image, Paris*

La paracha de cette semaine s'ouvre sur l'envoi de douze explorateurs (*meraglim*) dont la mission est d'observer la terre d'Israël (Canaan à l'époque). Rachi met immédiatement en lumière le fait que l'initiative de cette exploration revient à Moïse et non pas à D. En effet, il est écrit "*Chla'h le'ha* - envoie pour toi" (Nombres XIII,2), sous entendu "Si tu veux les envoyer, fais le ; mais ceci n'est pas un ordre, dit D. à Moïse" (Rachi sur place). Par la suite ces explorateurs rapporteront une vision extrêmement pessimiste et mauvaise de la terre de Canaan. Ceci sera considéré comme une faute majeure par D. et vaudra à toute la génération des adultes de l'époque de mourir durant les 40 ans supplémentaires passés dans le désert.

*Ramban* (Nahmanide) se demande quelle est la part de responsabilité de Moïse dans cette faute. En effet, n'est ce pas lui qui les a envoyés ? Ne leur a-t-il pas demandé de rapporter ce qu'ils voyaient, de décrire les habitants, les villes, les villages, la qualité de la terre (Nombres XIII,18-20) ? Il semble a priori que Moïse laisse planer un doute sur la qualité de la Terre Promise. S'il avait voulu éviter tout problème, il aurait certainement pu directement faire entrer le peuple sur sa terre et commencer la conquête, d'autant plus que jusqu'à présent il avait toujours décrit cette terre avec les meilleurs qualificatifs.

On pourrait même se demander en quoi consiste la faute. En fait, ces explorateurs n'ont fait que relater leurs observations. N'était-il pas vrai que les fruits étaient gigantesques, que cette terre était peuplée de géants et qu'il en mourait par centaines lors du passage de ces "touristes" ? De plus, leur rapport ne contenait-il pas tout simplement les réponses aux questions de Moïse ?

La réponse tient dans la divergence de conception de la mission qui était confiée aux explorateurs. Il est dit que le but de cette opération est "d'observer la terre - *veyatourou et érets kenaan*" (Nombres XIII,2), mais il n'est pas précisé ici l'utilisation finale de ces observations. Normalement, lorsqu'on envoie des explorateurs avant la conquête d'un pays, leur mission consiste à repérer les points faibles de l'ennemi, la topographie du terrain ainsi que l'emplacement de ses places fortes afin d'organiser plus efficacement la guerre de conquête. Il s'agit là d'un procédé usuel auquel D. ne reproche rien. D'ailleurs Josué a bien envoyé deux espions dans Jéricho avant de débiter sa conquête, et D. n'y a rien vu de mal ! Or c'est précisément dans cet objectif d'espionnage que Moïse envoya les douze explorateurs. En revanche, ceux-ci considéraient leur mission sous un autre angle : ils semblaient vouloir observer cette terre pour déterminer si elle conviendrait à l'installation du Peuple d'Israël.

Or cette divergence de vues donne lieu à des rapports d'explorations diamétralement opposés :

Dans le premier cas, on note les points faibles de l'ennemi. Par exemple, le fait qu'ils meurent par centaines peut prouver qu'ils sont vulnérables en ce moment. De plus, la foi en D. de ces douze chefs de tribu aurait dû leur faire comprendre que ce phénomène était un miracle destiné à détourner l'attention des autochtones afin de laisser ces "visiteurs" circuler librement.

En revanche, dans le deuxième cas, on interprète la taille des habitants et des fruits comme une incapacité à maîtriser et à conquérir la terre. De plus, ceci met en lumière un manque évident de foi (*émouna*) ; en effet même si ce peuple est puissant, D. ne peut-il pas faire en sorte que nous le battions afin d'entrer dans cette terre comme Il l'a promis à nos pères ?

Il apparaît donc que la faute des explorateurs ne se situe pas au niveau de leur rapport, mais au niveau de la conception qu'ils avaient de ce voyage. Moïse, lui, n'a pas fauté car d'après lui la mission d'espionnage qu'il leur avait confiée était tout à fait louable.

La paracha se clôture par le fameux troisième paragraphe du *chema* qui traite de la *mitsva* de *tsitsit*. Il y est précisé au sujet de ces franges que "*oureitem oto (...) velo taatourou a'haré levave'hem vea'haré éney'em acher atem zonim a'haréhem* - Et vous les verrez (...) et vous ne vous détournerez pas [en suivant] votre cœur et vos yeux après lesquels vous vous prostituez" (Nombres XV,39). Rachi explique que "le cœur et les yeux sont les espions (*meraglim*, le même terme que pour les douze explorateurs) du corps : l'œil voit, le cœur convoite et le corps accomplit la faute".

Mais d'autres commentateurs comme Malbim notent que le verset a placé le cœur avant les yeux. Ils expliquent ainsi que "Si les images du désir n'avaient pas commencé par dominer malignement son cœur pour se dégager de la crainte de D., il ne se serait pas laissé entraîner par la perception de ses yeux". Ainsi on retrouve l'idée que c'est la prédisposition d'esprit avec laquelle on aborde une situation dangereuse qui va nous guider dans notre perception et donc dans nos actes. D'ailleurs il est bien connu que la mémoire est sélective et que nous ne retenons que ce qui nous intéresse !

Enfin, cette paracha montre du début à la fin que l'essentiel est contenu dans l'état d'esprit que nous avons lorsque nous sommes confrontés à une situation nouvelle. Dans le domaine du comportement humain du moins, ce n'est pas l'observation qui guide la pensée mais bien souvent l'inverse. Puisse D. nous aider à découvrir sans cesse le monde avec des yeux guidés par un cœur plein de foi, d'intelligence et de bonnes *midot*.

## PARCHAT NASSO

### LA BENEDICTION DES COHANIM

*Mr. Michel Cohen*  
*Commerçant, Marseille*

Dans son séfer Hessed le Avraham, rabbi Avraham Azoulay (grand-père de l'illustre 'Hida) commente la bénédiction des Cohanim qui se trouve dans cette *paracha* en rappelant que selon le Séfer Yetsira (chap. 4) il existe dans le monde sept sortes de *ocher*, de bonheur.

Ce nombre étant exhaustif, obligatoirement toutes les choses positives, sans exception, proviennent de ces sept sources.

Ces sept sources de bonheur étant : l'intelligence (*'hohma*), les enfants, la vie même, la grâce (*'héne*) la richesse, le pouvoir (*memchala*) et, finalement, la paix, *shalom*.

Ces sept expressions de bonheur se trouvent toutes par allusion dans la bénédiction des Cohanim et il convient que ces derniers, au moment où ils prononcent les trois lignes de cette *beraha*, aient l'intention de faire descendre ces bénédictions.

*Yevarekhekha Hachem veyichmerkha* ; qu'Hachem te bénisse et qu'Il te protège.

Le premier mot, *yevarekhekha*, qu'Hachem te bénisse, fait allusion à la *'hohma*, l'intelligence. C'est donc une demande qu'Hachem nous accorde la *berakha* de l'intelligence, tel que nous avons trouvé cela comme toute première *berakha* souhaité et accordée au roi Chelomo : "Et Hachem bénit Chelomo et lui accorda l'intelligence. [Rois 1/26].

Le mot *veyichmerkha*, qu'Il te protège, se réfère aux enfants. Les enfants sont la "protection" des parents, puisqu'ils leur assurent la pérennité. C'est par leur existence que les parents seront protégés de l'oubli et de la disparition.

*Yaer Hachem panav elekha vi'hounekha*. ; qu'Hachem éclaire ton visage et qu'Il t'accorde la grâce.

*Yaer*, qu'Il te donne la lumière, signifie la demande qu'Il accorde une vie agréable, la longévité et la santé.

vi'hounekha qu'il fasse que nous puissions trouver grâce aux yeux de tous.

Yissa Hachem panav elekha veyassem lekha chalom ; qu'Hachem tourne Son visage vers toi et qu'Il t'accorde la paix. L'expression "qu'Hachem Se tourne vers toi", implique aussi bien la fortune matérielle que l'accès au pouvoir, car l'un dépend complètement de l'autre.

Il y a encore à ajouter que le terme de masso panim (qu'Hachem tourne Son visage vers toi) signifie toujours une chose qu'on donne arbitrairement et qui dans l'absolu ne nous revient pas. En effet, la richesse et le pouvoir dans ce monde ici-bas, sont théoriquement réservés aux nations et aux idolâtres. Le bonheur véritable du monde futur appartenant au peuple juif par l'accomplissement des mitsvoth. De ce fait nous ne pouvons point avoir de revendications matérielles ici sur terre sinon par le biais de *masso panim*.

---

La dernière bénédiction est celle du chalom, de la paix. Le *chalom*, la paix est le récipient de toutes les autres bénédictions. Lorsque le *chalom* est absent il est tout simplement impossible de se réjouir de toute autre *berakha* !

Les Cohanim ont l'opportunité de prononcer ces *berakhot* uniquement grâce à Aâron Hacoheh dont la qualité principale fut d'être *rodéfe chalom*, de poursuivre inlassablement la paix. Etant ses descendants, c'est à eux qu'Hachem à légué le privilège de transmettre Ses *berakhot* au peuple juif.

## PARCHAT BAMIDBAR

### LE COMPTE DES ENFANTS D'ISRAEL

*Mr. Eric Darmon*  
*Marseille*

L'Eternel parla à Moïse dans le désert du Sinaï, dans la tente d'assignation, le premier jour de la deuxième année après la sortie d'Egypte, en ces termes : "Faites le relevé de toute la communauté des Enfants d'Israël selon leurs familles et selon leurs maisons paternelles, par dénombrement nominal de tous les mâles comptés par tête." [Bamidbar 1/1-2]

Rachi explique que "c'est par amour pour eux qu'Il les compte à tout moment ; lorsqu'ils sont sortis d'Egypte, Il les a comptés. Lorsqu'ils ont failli par le péché du veau d'or Il les a comptés pour connaître le nombre des survivants lorsqu'Il est venu faire résider Sa Majesté parmi eux, Il les a comptés, le premier Nissan, le Tabernacle fut érigé et le premier Iyar Il les a comptés."

Ce commentaire reste obscur : "parce que l'Eternel nous aime, Il nous compte..." En quoi cette Paracha garde son caractère "religieux"; j'aurais plutôt tendance à dire qu'elle a un caractère laïc car c'est le devoir d'un état de recenser sa population, d'une mairie de

dénombrer ses habitants. Les Kossovars qui s'enfuient dans les pays frontaliers se font comptabiliser pour évaluer la situation. Une maîtresse d'école fait l'appel pour connaître les absents ; ainsi un sergent chef procède à l'appel de ses soldats. Mais l'Eternel n'a pas besoin de nous, et, à part cela, Il connaît notre nombre même sans compter !

Je me vois mal dire aux nations lorsqu'elles me demandent qu'y a-t-il dans votre Torah ? "Le recensement des Bné-Israel". Ma réponse donnerait un caractère laïc à cette Torah. En quoi cette Paracha peut influencer mon judaïsme?

Nos sages disent : "une chose que l'on compte même mélangée n'est pas annulée."

Ce que l'Eternel a voulu quand il nous a comptés, n'était pas pour Lui ! Ce compte est bien pour nous mêmes, pour notre bien à nous. L'Eternel prévoyait que nous allions être confrontés à soixante dix peuples, à des milliers d'idolâtres, des myriades d'idoles avec leurs lois, leurs coutumes, leurs façons d'être, et que nous, petit peuple même avec notre Torah, nous allions peut-être nous sentir inférieur à tous ces pouvoirs et peut être, par cela, sur le point de nous plier à leurs idoles et leurs lois, quand ils prétaxteraient : "Nous sommes beaucoup plus nombreux que vous, soumettez-vous à nous." A ce moment là précisément, dans le désert du Sinaï, à la sortie d'Egypte, l'Eternel nous compte un par un comme on compte des diamants pour nous faire passer ce message que ce n'est pas la quantité qui compte mais la valeur. Ne vous pliez pas à toutes ces idoles et ces lois païennes qui sont contraire à la Torah. Ne vous prosternez pas devant toutes ces idoles mais considérez-vous comme le peuple Elu de l'Eternel, vous qui représentez une poignée d'êtres humains par rapport à toutes ces Nations.

Sachez vous dénombrer et gardez la tête haute ce qui rejoint le sens du mot : "TISSA" : compter mais aussi relever.

A partir de cette explication je pense que chacun pourra comprendre en quoi cette Paracha a un caractère tout à fait religieux.

## **PARCHAT BEHAR**

### **LE CHABBAT DE LA TERRE**

*Rav Yitshak Jessurun*

La mitsva de *chevi'ith* est certainement une mitsva qui ne se fait pas facilement. Pendant une année entière l'homme juif, habitant sur sa terre en pays d'Israël, a l'obligation de laisser son champ en friche. Aucun travail ne doit être effectué. Le temps est sanctifié et cette fois ci à travers les champs. On ne laboure pas le champ ni on y sème, on n'émonde pas les arbres et on ne leur apporte pas d'eau supplémentaire. Les fruits qui poussent naturellement pendant cette année peuvent être consommés, mais ils ne peuvent pas être stockés. On les cueille et on les mange seulement au fur et à mesure. Le commerce avec les produits du champ est rigoureusement interdit. En effet, pendant cette période, on ne doit

pas se considérer comme propriétaire du champ. On déclare les terrains *hefker*, c'est à dire qu'on laisse l'accès libre à toute personne et on en profite à titre égal avec tout le monde. De surcroît le produit du champ est **kadoch**, sacré, et doit être consommé avec précaution: on veille scrupuleusement à ne pas perdre ou gâcher quoique ce soit des fruits ou des légumes. Même les épluchures doivent être traitées avec respect et sont sujets à des *halahoth*, à des prescriptions bien précises.

Si le chômage du septième jour de la semaine rehausse et sanctifie le temps, celui de la septième année fera encore infiniment plus! La Torah qualifie, en effet, cette année d'une *année* de Chabbat. Un compte simple et intéressant relève le fait que les 52 jours de Chabbat de l'année multipliés par les sept années du cycle de la *chemita*, nous donnent le nombre de 364 jours d'une année. Dans ce sens cette année nous propose une occasion supplémentaire de relever la *kedoucha*, la sainteté de la terre.

---

Rappelons d'abord l'essentiel de la mitsvah de chemitah.

Nous trouvons dans la Torah deux prescriptions distinctes pour la septième année:

1. *Chemitat karka'oth*, l'abandon des terrains en Israel.
2. *Chemitat kessafim*, l'abandon des dettes en tout endroit.

### **Chemitat karka'oth :**

Au niveau de la Torah cette mitsvah comporte plusieurs prescriptions, à savoir:

1. l'interdiction des principales activités agricoles, comme labourer, semer et récolter. La quasi totalité des travaux du champ est interdite.
2. Le champ doit être rendu *hefker*, c'est à dire accessible à toute personne. Tout le monde, à titre égal, peut consommer les fruits.
3. Le commerce avec les fruits est interdit (*issour se'hora*).
4. La récolte est *kadoch*, sacrée. Les fruits peuvent être consommés uniquement de la façon habituelle. Il faut scrupuleusement veiller à ne pas gâcher de la nourriture (*le'o'hla velo le'iboud*).
5. Lorsqu'une certaine espèce ne se trouve plus dans les champs, on est obligé d'éliminer cet espèce également de la maison. Ceci est appelé *bi'our*.

### **Chemitat kessafim :**

1. A la fin de la septième année, tous les emprunts contractés auparavant seront automatiquement annulés.
2. Il est alors interdit au créancier de réclamer ses dettes ou même seulement de rappeler à son débiteur l'existence de l'emprunt (*issour de lo yigoss*).
3. Si toutefois le débiteur souhaite, le délai de la septième année passé, honorer sa dette tout de même, ceci sera louable. Néanmoins, le créancier est obligé de lui rappeler qu'il a dûment annulé toutes les obligations et de ce fait on ne lui doit

absolument rien. Si le débiteur déclare vouloir rembourser quand même, *af al pi ken*, on est autorisé d'accepter.

Selon la majorité des décisionnaires, de nos jours, ne possédant plus notre *Beth Hamikdach*, notre Temple, la mitsvah de chevi'ith ne s'applique plus de la Torah. Cependant, tous nos maîtres sont d'accord qu'une obligation *derabanan*, d'ordre rabbinique, existe, à respecter rigoureusement de la même façon toutes les prescriptions. En effet, de plus en plus nombreuses sont les personnes en Israël qui s'efforcent actuellement, malgré les innombrables difficultés, à respecter toutes les multiples prescriptions de cette mitsvah. Que le mérite de l'accomplissement de cette mitsvah puisse nous rendre notre *Beth Hamikdach*, rapidement, *bimhéra biyaménou*, amen.

---

Pour quelle raison est ce que la Torah nous prescrit une mitsva aussi difficile?

Nous proposons ici trois commentaires sur la mitsvah du chômage de la septième année.

En lisant une des sections du texte concernant cette mitsvah nous remarquons immédiatement l'insistance sur la place du pauvre. Ainsi lisons nous: Six années durant, tu sèmeras ton champ et tu récolteras, mais la septième année tu la délaisseras et l'abandonneras et l'indigent de tes champs s'en nourrira (Chemot **23-10**). La Torah a voulu - semble-t-il bien - qu'une année durant, riche et pauvre vivent à titre égal. Le temps d'une année, le pauvre n'est pas stigmatisé, pas marqué par le fait qu'il ne peut subvenir à ses propres besoins, une année il vit comme tout le monde sans se sentir désavantagé. En même temps, pendant 365 jours le riche a l'obligation de délaissier les fortunes de son champ pour se nourrir de la même façon que l'indigent. Il découvrira le monde de ceux qui ne sont propriétaires d'aucun terrain, d'aucun champ, de ceux qui n'ont pas de possessions, incapables d'assumer matériellement leur vie et obligés de se remettre aux sentiments charitables d'autrui. Y a-t-il meilleure façon de prendre conscience des dures réalités de ce monde? Y a-t-il une autre manière de connaître le caractère rude qui est la part des moins fortunés? Le capitalisme a voulu faire avancer le monde en faisant découvrir les richesses de la terre d'une façon équitable à tous les occupants de la terre. Il a voulu donner la chance aux infortunés de se rehausser et de se relever de leur situation précaire. Cependant, la Torah semble en permanence préoccupée par la réalité du caractère utopique que ce rêve comporte pour certains. Ainsi a-t-elle ordonné aux personnes aisées de ne pas attendre la réalisation de ce projet mais de s'abaisser pour aller vers les nécessiteux et de prendre conscience de la difficulté de leur statut social.

Ainsi, de la même façon que la *kedoucha*, la sainteté, du jour du Chabbat s'étend trois jours en arrière et trois jours en avant, l'année de chemita aussi doit être centrale dans la vie de l'homme en ce qui concerne sa relation avec les nécessiteux.

C'est de cette manière que nous comprenons fort bien qu'à la fin de cette année l'homme aisé est ordonné d'annuler toutes ces dettes que les pauvres ont contractées auprès de lui pendant les six années précédentes. Il s'agit là de la conclusion naturelle de l'expérience qu'il vient de faire avec eux.

Dans la relation avec le pauvre cette mitsvah remplit donc une double fonction : au niveau de la personne du pauvre de lui donner une certaine respectabilité : cette année la frustration de l'inégalité sera levée. Pour le riche, de le rendre *réellement* conscient de l'existence de la personne du pauvre et de ses souffrances. ( La Torah n'est pas tant préoccupée par le problème de la *pauvreté* que par celui du *pauvre* lui même!)

---

Selon les commentaires, le thème le plus fondamental de la mitsvah de chevi'ith est celui de la *emouna*, la confiance et la foi en D.: Un homme possède un champ. Celui-ci est la source de son gain pain. Comment l'abandonnera-t-il une année durant, comment fera-t-il pour délaissé ce qui constitue l'unique assurance de sa vie matérielle? Le midrach qualifie cet homme, en effet, de *malah*, d'ange et d'un *gibour ko'a'h*, d'héros véritable! Déjà un jour de Chabbat, *un* jour chômé, 24 heures de trêve de nos travaux importants, semble souvent demander un effort supérieur, alors une année entière?

L'homme qui respecte le Chabbat de la terre est l'homme qui affiche le savoir que cette terre, c'est à D. qu'elle appartient et il témoigne du savoir que c'est Lui uniquement qui fait pousser la récolte. Tout homme croyant sait fort bien que l'Eternel peut envoyer sa *bera'ha*, Sa bénédiction, de la façon la plus inattendue et prodigieuse; cependant, être capable de vivre réellement et pratiquement selon ce savoir, est donné uniquement à celui pour qui la religion n'est pas une théorie mais un profond vécu. Et c'est justement cela que l'Eternel semble attendre du Peuple Juif!

La chemita concerne avant tout la terre mais ce n'est pas exclusivement elle qui est concernée. La chemita touche autant le commerçant et l'industriel qui habitent en Israël. Lorsque la terre diminue sa production, les fruits et légumes se font rares. Les produits agricoles, constituent un point de départ dans la chaîne de l'économie. Lorsque la nourriture est absente c'est tout le commerce qui cesse. Tous les secteurs seront touchés et le chômage sera complet. C'est donc le peuple dans sa totalité qui s'affirme dans son *emouna*, dans sa foi inconditionnelle et inébranlable dans l'Eternel lors de l'année de la chemita.

Il convient certainement d'ajouter que, d'une façon générale, toutes les mitsvoth sont des affirmations et des attestations de la foi du Juif en son Créateur. Cependant, dans aucune mitsvah cette idée n'est aussi puissante et extraordinaire que dans celle de la chemita. Les hommes ont, depuis tous les temps, tenté de commenter et d'expliquer les mitsvoth. Certains parmi eux, comme les sociologues et les savants des sciences humaines, sont allés jusqu'à contester, à travers leurs commentaires, le caractère divin des mitsvoth. Pour tout ils avaient des explications: la *cachrouit* n'était en fin de compte qu'une hygiène alimentaire et la *taharat michpa'ha*, les lois de la pureté familiale comme la séparation durant les règles et l'immersion dans le mikvé, une hygiène du couple. Le Chabbat, le jour de repos, savaient-ils nous dire, était là pour régénérer les forces corporelle. Bref, tout s'expliquait selon les sciences du comportement.

Cependant, les lois de la chemita ne tolèrent aucun commentaire de ce genre. Quelle peut être la motivation humaine qui amène l'homme à délaissé toute une année ses intérêts?

Peut on vraiment trouver une explication quelconque pour le chômage complet de la terre 365 longues journées? Jamais, ni dans le passé ni dans le présent, a-t-on pu suggérer une raison valable qui justifierait un comportement pareil. (L'idée de la régénération des terres est certainement absurde. L'homme n'aurait certainement pas choisi de délaissier *tous* ses terrains la *même* année. Aussi aurait-il la possibilité de les travailler plutôt en rotation de sorte de continuer de tirer un profit permanent.)

*Vechaveta ha'arets lachem.* Et la terre chômera pour D. L'arrêt du travail cette année est uniquement, comme le texte nous le dit, à l'intention de D.!

C'est que la chemita est la mitsvah témoin par excellence de l'alliance entre D. et son peuple. La chemita est en effet une preuve tangible et incontestable de l'origine divine de la Torah.

---

Comment s'occupera la population d'Israël pendant cette longue année? Qu'est ce qu'ils trouveront, paysans, commerçants et industriels, comme passe-temps pendant cette période prolongée?

C'est ici que nous touchons au troisième thème, celui de l'étude de la Torah.

D. a prévu que Son peuple soit en permanence disponible, préoccupé et occupé par l'étude de la Torah et des mitsvoth. C'est là que se trouve la finalité même de notre passage ici sur terre. C'est là le sens du repos du jour du Chabbat et des multiples jours de fêtes et de *'hol hamo'éd*. D. a tenu à ce qu'on appelle une année sabbatique, une année entière où, faute d'autres occupations, on puisse se consacrer complètement à Ses commandements. Car, ces mitsvoth ne sont pas l'exclusivité de certains membres de la nation; le peuple juif dans sa totalité est qualifié de *mamlehet kohanim*, d'une nation de prêtres. Combien de personnes - de bonne foi - trouvent réellement le temps de méditer, de s'engager dans les choses importantes de la vie et de se verser dans l'étude? Combien de personnes, à la fin de leur vie, regrettent ne pas avoir su se rendre disponibles pour confronter l'essentiel de l'existence? C'est là le sens du cadeau de la septième année. C'est une année qui présente à l'homme la possibilité ultime de rehausser et de sanctifier le temps.

## **A'HAREI MOTH**

### **OU LE RISQUE DE SE VOIR REJETE**

*Mr. Ze'ev Glass*

*Docteur-vétérinaire, Marseille*

Cette *sidra* s'articule en trois parties :

- Le descriptif du cérémonial de Yom-Kippour,
- L'interdiction d'offrir des sacrifices n'importe où et n'importe comment, assortie du rappel du rejet sans concession de toute pratique apparentée à l'idolâtrie et de l'interdiction de consommer le sang,
- La nomenclature des relations intimes interdites que constituent tous les désordres sexuels pour lesquels la Torah horrifiée s'indigne de façon véhémement : les différentes formes d'inceste, l'adultère, les rapports avec une *nidda*, l'homosexualité masculine et la bestialité.

Comme introduction au cérémonial de Yom-Kippour, le texte nous rappelle la démarche imprudente de Nadav et Avihou qui, dans un accès d'enthousiasme, se sont approchés de l'autel sans préparation et sans que cela leur fût ordonné. Apporter une offrande improvisée constitue une faute impardonnable pour des personnages aussi en vue que les fils d'Aaron, eux qui venaient de recevoir l'onction des mains de Moché Rabbeïnou et qui représentaient une référence morale et spirituelle au yeux des Bené-Israël.

Ce rappel est suivi d'une mise en garde à l'attention d'Aaron et de ses successeurs afin qu'ils se conforment scrupuleusement à la procédure rituelle, chaque étape, chaque geste étant chargé de signification et le tout devant être accompli selon un ordre qui n'est pas indifférent. Qui plus est, le Grand Prêtre doit se rendre apte à officier au nom des Benei-Israël par une préparation sérieuse de sept jours (Yoma, ch.I) et une purification comportant des ablutions, des sacrifices et des offrandes d'encens et à plusieurs reprises, la confession des péchés. Ni l'improvisation, ni le sentiment personnel n'ont leur place ici. Le cérémonial de Yom-Kippour n'est pas une représentation théâtrale où le rôle du Grand Prêtre consisterait à amuser la galerie. Au contraire, quelle difficile et redoutable mission que de représenter la communauté d'Israël et obtenir pour elle le pardon des fautes auprès du Roi des rois!

Celle-ci exige une abnégation et un sérieux que seule une humilité parfaite est en mesure de donner à celui qui en est chargé.

Aucune improvisation ? Le choix des deux boucs en fournit la preuve : ils sont parfaitement identiques. Pourtant, de façon paradoxale, le choix de leur destination semble livré au pur hasard ! Ne sont-ils pas tirés au sort ? Non, ce tirage au sort n'a rien à voir avec un quelconque recours au hasard. Les deux jetons sont saisis au même instant par le Grand Prêtre et c'est l'Eternel Lui-même qui décide la destination de chacun des deux boucs. Une fois sélectionnés pour leur similitude apparente, il est humainement impossible d'établir un choix quant à leur destination. Une seule possibilité s'offre alors pour ne pas choisir au hasard, c'est d'en référer à l'Omniscient, à l'aide d'un tirage au sort. En fait, dans chaque situation où l'homme se sait incapable de choisir une direction, il doit s'adresser au Maître du monde, quitte à Lui réclamer des signes tangibles. Ce furent entre autres le cas d'Eliezer à la recherche d'une épouse pour Itz'hak Avinou et celui de Gédéon avec le test de la toison. Rien de plus étranger au hasard que leur démarche inspirée par cette confiance absolue en la réalité d'une providence divine agissante, conviction associée à la plus grande humilité, celle qui consiste à se méfier de ses propres jugements.

Rien de plus étranger au hasard que ce procédé donné par la Halakha et servi par l'humilité du Grand Prêtre conjuguée à celle de la communauté d'Israël qui se manifeste par le jeûne, la prière et le repentir.

La mort prématurée pour le Grand Prêtre qui ne se serait pas rendu digne de paraître devant le Roi des rois pour plaider la cause des Benei-Israël et leur obtenir le pardon et la peine du retranchement pour les impénitents et ceux qui enfreignent en toute connaissance de cause les prescriptions relatives à ce grand jour, révèlent l'importance de la préparation et du respect que nécessite toute démarche spirituelle et d'autre part la valeur du repentir sans lequel l'appartenance au peuple d'Israël est à remettre en question.

A la lecture du cérémonial de Yom-Kippour et de la mise en garde qui le précède, on aurait pu penser que toutes les précautions préalables à la rencontre avec D. ne devaient être prises que pour le seul jour de Kippour. Il n'en est rien. La mort de Nadav et Avihou se situe le huitième jour de l'intronisation des prêtres;

C'est-à-dire le quinze Nissane selon Rachi et le Rachbam ou le premier selon rabbénoù Avraham Ibn Ezra. La suite du récit nous replace donc dans le contexte quotidien des Bené-Israel une fois le sanctuaire érigé.

Ici non plus, il n'est pas question d'apporter n'importe quel sacrifice, n'importe comment et n'importe où. Tout désordre dans le rituel révèle un manque de sérieux, voire de respect, envers Celui auquel le sacrifice est destiné. La véritable *avoda* (service divin) exige le respect et le sérieux. Il en est d'ailleurs de même pour toute activité qui tient vraiment à coeur. Imaginons dans la vie professionnelle un homme du métier qui n'appliquerait pas les méthodes apprises lors de sa formation. La qualité de son travail s'en ressentirait et il aurait à subir les sanctions de son patron ou la désaffection de sa clientèle.

On nous rétorquera que l'*avodath Hachem*, le service divin, n'est pas un acte professionnel, qu'il faut laisser une large place à son affectivité et que sans l'expression de notre libre arbitre nous ressemblons plus à des super-robots qu'à des hommes. Rien n'est plus juste. Toutefois l'investissement dans l'*avoda* n'est pas à confondre avec l'improvisation et le désordre. Faire n'importe quoi n'est pas se comporter en homme libre, c'est au mieux prendre rang parmi les barbares et au pire agir en nihiliste.

Ainsi tout au long de l'année, bien que l'enjeu tout en étant identique ne soit pas égal en dimension et que par conséquent la procédure ne présente pas la même ampleur que celle de Kippour, les traits dominants de l'*avodath Hachem* doivent être le sérieux et le respect. Et s'il est vrai que l'investissement pour le rapprochement de l'homme en direction de son Créateur en est la finalité, la conformité au rituel voulu par la Torah est le seul moyen de sa mise en application.

Le texte précise que celui qui offrirait un sacrifice sans l'avoir amené devant la tente d'assignation, n'étant pas agréé serait à considérer comme un meurtrier et passible de la peine de retranchement. Tuer un animal sans avoir pour cela une raison valable, est assimilable à un meurtre.

Le texte poursuit par l'interdiction de consommer le sang en développant le thème du principe vital dont le sang constitue le support. Vouloir s'approprié le principe vital que le Créateur a mis dans le corps de chaque animal à sang chaud est non seulement un sacrilège mais aussi une pratique de type animiste qui s'apparente aux pratiques des idolâtres. Comme précédemment, la sanction applicable à celui qui consommerait le sang, serait la peine du retranchement.

Faisant transition avec ce qui précède et introduisant le paragraphe relatif aux unions prohibées que D. abomine autant que l'idolâtrie vient l'interdiction faite par la Torah d'imiter les pratiques des idolâtres en général et celles des Cananéens en particulier qui sacrifiaient aux démons, consommaient le sang, faisaient passer leurs enfants par le feu et se livraient à toutes les turpitudes d'ordre sexuel. Comme corollaire de cette interdiction, la Torah nous exhorte à suivre les lois édictées par D.

L'horreur que D. manifeste pour l'immoralité dans les relations sexuelles apparaît clairement dans le texte de la Torah sous la forme d'exclamations indignées parlant entre autres d'impudicité (*zima*), d'abomination (*to'èva*) et de dépravation (*tévél*). En effet de tous les vices de comportement, aucun n'est aussi néfaste, car les désordres sexuels sont la négation de tout respect. Les différentes formes d'inceste, de perversion et l'adultère sont la négation même du respect de soi, du respect des parents et de la famille, du respect d'autrui et enfin du respect envers le Créateur, dans la mesure où ces pratiques ont pour effet de ravalé l'homme au rang des animaux, lui qui a été créé à la ressemblance divine et de porter atteinte à la dignité des parents que l'on a le devoir de craindre et de respecter comme on doit le faire pour D.

Naturellement toutes ces pratiques immorales méritent comme châtimeht la peine du retranchement. Tant il est vrai que celui qui s'y adonne a renoncé à toute forme de respect : respect de soi et respect d'autrui, respect de l'ordre naturel, respect des valeurs sociales, respect de la dimension spirituelle d'Israël dont la finalité est la réalisation d'une humanité comme la veut son Créateur.

En conclusion de cette dernière partie, le texte reprend le thème qui l'a introduite. Les idolâtres qui habitaient Canaan ont commis toutes ces horreurs et ils ont été dépossédés de ce pays.

La Torah, une nouvelle fois exhorte les Bené Israël à se bien conduire de peur que la terre d'Israël ne les rejette comme elle l'a fait avec les Cananéens car à l'instar de D. la terre d'Israël ne supporte pas ce genre d'infamie.

Le dernier verset de la *sidra* en fait le résumé : " Soyez-Moi fidèles; ne vous souillez par leurs pratiques infâmes car Je suis l'Eternel votre D.". D. est celui qui pardonne à Kippour et pourtant il lui arrive de prononcer des peines terribles telles que la mort prématurée comme c'est le cas pour Nadav et Avihou ou le retranchement du peuple du peuple d'Israël comme c'est le cas entre autres pour celui qui consomme du sang ou contracte une union interdite.

# PARCHAT TAZRIA

## LE PARDON DU LEPREUX

*adapté du commentaire du 'Hafets 'Haïm sur la Torah*

*Dr Georges Bensoussan  
Médecin-généraliste à Marseille*

Et si la plaie de la lèpre a complètement tourné au blanc sur la peau, elle est pure (Vayikra 13/13)

Il y a une chose apparemment étonnante: du fait que l'apparition d'un poil blanc dans une lésion, de ce qu'on appelle communément lèpre (*tsara'at*), est un signe d'impureté, comment se fait-il que lorsque toute la peau est devenue blanche l'individu ainsi atteint devient alors pur?

Après mure réflexion il est possible d'apprendre d'ici combien est repoussant l'orgueil aux yeux d'Hachem (D.) et, au contraire, combien sont appréciées la soumission et l'humilité.

Ainsi nous trouvons à propos d'Ahab, un roi d'Israël, (Rois I/21) qui avait commis maintes abominations et qui avait signé un décret d'assassinat de Nabot, qu'Hachem a mandaté Eliahou Hanavi (le prophète Eliahou) de lui faire savoir en Son nom : "A la place même où les chiens ont léché le sang de Nabot, ils lécheront aussi le tien." Hachem promet aussi de susciter le malheur contre sa maison.

Quelle fut la réaction d'Ahab ? Il déchira ses vêtements, se couvrit le corps d'un cilice et jeûna. Alors Hachem s'adressa à Eliahou Hanavi : "Tu as vu comme Ahab s'est humilié devant Moi? Pour le prix de cette humilité, je ne susciterai le malheur sous son règne."

Nous avons ici la preuve formelle qu'il y a dans la soumission une force extraordinaire qui est capable d'annuler un décret qui vient d'Hachem Lui même.

Revenons à notre sujet. Il est connu que la *tsara'at* (la lèpre) est la conséquence directe de deux fautes : la médisance et l'assassinat.

Or, quelle est la punition de l'individu qui se trouve atteint de lèpre : c'est l'isolement, afin qu'il puisse réfléchir sur la nature de la faute qui a provoqué cette lésion.

Mais cette mesure de quarantaine n'intervenait que lorsque toute sa chair n'avait pas encore blanchi.

La raison en est que le *metsora*, le lépreux, pouvait très bien imaginer que cette plaie était fortuite et ne pas tirer les enseignements qui s'imposaient.

Alors la Torah a imposé de le reléguer hors des trois camps, afin qu'il puisse prendre conscience que cette plaie est venue directement de la main d'Hachem.

En revanche, lorsque la *tsara'at* recouvrait complètement l'individu, de la plante des pieds jusqu'à sa tête, il est alors certain que son cœur était brisé, de telle sorte que l'isolement n'avait plus de raison d'être.

En effet, une telle personne qui est ainsi touchée ne peut imaginer un seul instant que cet événement est accidentel ou fortuit.

Il va se soumettre et s'annihiler devant Hachem comme l'a fait Ahab.

C'est pourquoi la Torah décrète *koulo hafakh lavan tahor*, s'il la plaie de la lèpre a complètement tourné au blanc sur la peau, elle est pure.

Cela signifie que ce metsora, ce lépreux, n'a plus besoin d'une autre punition. Le sentiment d'humilité qu'il va ressentir lui apportera le pardon.

## **PARACHAT CHEMINI**

### **LE HUITIEME JOUR...**

*Mr Gérard Guedj*  
*Comptable, Srasbourg*

*Vayéhi* – Et ce fut – Le Midrach Rabah ( 21-7) indique qu'un texte commençant par *Vayéhi* annonce un événement tragique ou malheureux.

Ce jour est l'intronisation d'Aaron et de ses fils comme prêtres dans le tabernacle. Il est l'avènement d'un travail réalisé par l'ensemble du peuple d'Israël depuis sa sortie d'Egypte. Cette journée scelle notre lien avec le Créateur.

Durant les sept jours d'inauguration du tabernacle, Moshé a fait le service pendant qu'Aaron et ses fils observaient une garde à l'entrée de la tente d'assignation. Ils avaient l'interdiction de sortir et de quitter leur garde sous peine de mort. (Vayiqra 8 – v 33-36). Dans le verset 35 du chapitre 8 – Parachat Tsav – Moshé rapporte qu'Hachem a ordonné cette garde.

Au huitième jour, c'est au tour d'Aaron et de ses fils d'accomplir le service des sacrifices. La Ché'hina (Présence Divine) réside au sein des enfants d'Israël lors de l'agrément des sacrifices apportés. C'est alors que survient un événement d'une violence extrême. Nadav et Avihou prennent leurs encensoirs et font fumer de l'encens qu'ils apportent devant Hachem ; service qui ne leur a pas été ordonné.

Un feu sort de devant l'Eternel qui les consume. Ils meurent devant Hachem.

Un jour de joie, pour tout un peuple et pour Aaron consacré grand prêtre, devient un jour de deuil. Un père voit mourir ses enfants.

Comment est-il possible que dans un tel moment, Nadav et Avihou puissent être punis de mort sans aucune autre forme de procès ?

Le Qéli Yakar rapporte plusieurs raisons à cette sanction qui surprennent par leurs natures. Comment imaginer que des prêtres, en pleine réalisation de leur service, entrent saouls dans le tabernacle ou sans s'être lavé les mains et les pieds ou encore, sans avoir les vêtements appropriés. Comment imaginer qu'ils étaient de tempérament à refuser d'avoir des enfants ou de se marier. Comment imaginer qu'ils pouvaient enseigner une loi (l'apport de l'encens) en présence de Moshé leur maître ou, lors de la procession dire : " Quand mourront ces deux vieux (Moshé et Aaron) et, nous prendrons la charge du peuple ".

Le point commun à ces avis peut être trouvé dans le premier midrash Tanh'ouma de notre paracha.

" Lorsqu'une personne s'occupe d'une mitsva, le mal ne peut l'atteindre "

(Ecclésiaste chap. 8 v.5). Ce début de verset parle d'Aaron car il ne devait pas quitter l'entrée de la tente d'assignation durant sept jours. Le midrash vient expliquer ces sept jours à partir de la paracha Noah' (chap. 7 – v.4). Hachem demande à Noah' de prendre les couples d'animaux, d'entrer dans l'arche et, d'attendre sept jours avant que le déluge ne commence à s'abattre sur le monde. Le midrash raba (Chap.32 michna 7) rapporte que cette attente fut des jours de deuil pour Métouchalah' le juste qui venait de mourir ou, pour la destruction du monde. De même qu'Hachem fit une garde de sept jours avant de détruire le monde, Aaron et ses fils ont dû faire également une garde. La semaine dont on nous parle dans la paracha Noah' est étonnante dans la mesure où elle a lieu avant l'événement. Si le midrash Tanh'ouma rapproche cette semaine là de la semaine qu'Aaron et ses fils ont observée c'est, à priori, pour aller au-delà de l'acceptation d'un événement (destruction du monde). Elle sert de prise de conscience à l'importance du moment à venir. Pendant cette garde, ils ont étudié l'ensemble des règles relatives aux sacrifices et à leurs fonctions. Cependant, ils auraient dû également s'interroger sur la raison de cette garde.

Ce même verset continue : " le cœur du sage sait que l'heure viendra ainsi que la justice ". Cette fin de verset parle de Moshé qui, lui seul, connaissait les implications de cette mitsva. Il n'expliqua ni la véritable raison ni l'enjeu.

Nadav et Avihou sont décrit dans le Qéli yakar de manière caricaturale afin de grossir exagérément la faiblesse qui les touchait. Ils auraient dû/peu apprendre par ces sept jours qu'une attitude de crainte et de retenue doit être observée durant l'accomplissement des mitsvot. Mais, comme le souligne le verset 3 du chapitre 10 de la paracha Chémini, Moshé rapporte à Aaron les paroles d'Hachem : " Bikrovaï éqadech... " par mes proches Je serai sanctifié (Cf. Rachi). De ce verset, nous apprenons qu'ils étaient de grands hommes qui ont mis leurs actes sur le plan de la justice divine. Lors de l'accomplissement d'un acte, (que ce soit un acte de mitsva ou non) si celui-ci est fait avec toute la compréhension et le sérieux qu'il requiert, la plus petite erreur d'accomplissement ou le moindre égarement est

sanctionné. Nadav et Avihou, transportés par cette mitsvah n'ont pas mis suffisamment de distance et de retenue dans leur service.

Ils ont apporté un feu étranger devant Hachem.

## PARCHAT TSAV

### LA LECTURE DES SACRIFICES

*Dr Paul Maruani*  
*Chirurgien dentiste, Marseille*

Avec le livre *Vayikra* que nous venons d'aborder, nous entrons de plein pied dans une partie difficile du *'houmach* qui régleme les lois concernant les *korbanoth*, (les sacrifices) et les *kohanim*, (les prêtres).

Selon la guemara Kidouchin 29 le terme même de *Tsav* (ordonne, comme dans le mot *mitsvah*) est un mot qui encourage le zèle. En même temps ce terme signifie que l'ordre en question s'applique invariablement à tous temps! Cette *paracha* aurait donc un effet de stimuler notre *emouna* (foi) et ce, y compris de nos jours.

Pourtant, il est vrai que l'on pourrait, au contraire, ne pas se sentir directement concerné par cette lecture. En effet, celle-ci semble :

1. Ne s'adresser qu'à une espèce d'élite minoritaire parmi la population (les *kohanim*),
2. Ne concerner qu'une période historiquement relativement courte du peuple juif, celle où a existé le Temple,
3. Ne mettre en scène que des êtres doués d'une conscience particulièrement affinée de la *kedoucha* (sainteté) et caractérisés par un état parfait de *tahara* (pureté).

Cette situation paraît restrictive et même très éloignée de notre réalité, de notre vécu.

---

Dans les dernières lignes du chapitre 6, nous découvrons un indice qui pourrait nous amener vers la réponse à ce paradoxe.

Le verset 20 proclame : *kol acher yiga ... yekadech*, tout ce qui entrera en contact doit être sanctifié.

Cette phrase concerne le cas de 2 sacrifices de saintetés différentes qui seraient entrés en contact l'un avec l'autre.

Celui de la *kedoucha* (sainteté) inférieure se hisserait par ce contact au même niveau que celui de sainteté supérieure et en contracterait toutes les obligations.

Sur ce, Rachi précise qu'il s'agit ici non pas d'un simple contact mais bien d'une absorption. L'application de ce principe pourrait être étendue à l'ensemble des Bné Israël eux-mêmes mis en contact avec le monde des *korbanoth* (sacrifices).

En effet, la *kedoucha*, la sainteté, qui régnait au *Beth Hamikdash*, au Temple, la présence même des *kohanim*, s'activant dans le service divin représentait déjà par elle toute seule une telle élévation que quiconque était confronté avec elle en tirait profit.

On ne peut rester le même après avoir vécu une telle expérience de sainteté même si on n'en a pas saisi la totalité de la portée.

Ce qui est donc primordial c'est de pouvoir s'imprégner de ces textes et de ces valeurs...

C'est sans doute pour cela que la guemara affirme que celui qui (faute de mieux) ne peut que lire les passages relatifs au déroulement des sacrifices dans les prières quotidiennes, est considéré comme s'il avait approché lui-même ces sacrifices.

Toutefois, ceci, précise immédiatement Rachi, à condition que le contact soit absorbant ! L'abord de ces valeurs ne peut, en effet, être que superficiel ; il doit s'agir d'une véritable imprégnation.

Autrement dit, à la base de la rencontre avec des valeurs spirituelles, il doit y avoir une certaine recherche personnelle.

Cette volonté s'étant manifestée, on nous assure alors du résultat. *Yikdash*, il sera sanctifié (à la forme passive d'ailleurs).

Cette sanctification concédée reste encore démesurée à côté du simple contact (absorbant, il est vrai) qui l'a provoqué et ce d'autant que, contrairement aux lois de *touma* (impureté), a un caractère inaltérable et non passager (commentaire de rav Munk - La Voix de la Torah).

Rabbi Yossi ben Yo'ezer précise dans les Pirké Avoth 1/4: "Que ta maison soit un lieu de rassemblement de *'hahkamim*, des sages, et que tu t'attache à la poussière de leurs pieds." Et aussitôt nous assure le verset de notre paracha, *kol acher yiga bahem yikdash*, ce qui touchera sera sanctifié...

Et ici nous assure le *passouk* (verset) tout ce qui touche... sera sanctifié!

Nous comprenons maintenant mieux pourquoi cette *paracha* est si attachante et pourquoi elle exerce sur ses lecteurs une envie d'élévation d'âme.

Nous pouvons alors sûrement continuer sa lecture avec une envie dédoublée de mieux la comprendre et de nous familiariser avec cet héritage spirituel pour qu'elle nous devienne plus personnelle encore.

## PARCHAT VAYIKRA

### LE SENS DES SACRIFICES

*Rav Yitshak Jessurun*

Le *Kotel Hama'aravi*, le Mur des Lamentations, est aujourd'hui incontestablement le haut lieu de culte pour le peuple juif. Pratiquement chaque Juif a cherché l'occasion de se rendre à ce lieu pour s'y recueillir. C'est là qu'on peut laisser libre voie aux émotions et c'est là qu'on implore D. pour nous soulager de tous nos souffrances et pour subvenir à tous nos besoins.

Ce mur est le vestige du Temple de jadis. Qu'en pensez-vous du perspective de la reconstruction véritable et prochaine - disons littéralement demain ou encore aujourd'hui même!- de ce *Beth Hamikdash*, du complexe du Temple et ceci avec la reprise immédiate des sacrifices - puisque c'est cela la fonction première du temple ?

Autant de le dire franchement : probablement vous serez très réticent!

Vrai, dans chacun des trois *tefiloth*, prières, quotidiennes on prie pour la réalisation de ce projet mais chez combien de gens est-ce que cette partie de la prière se fait avec conviction ?

Vraiment, reprendre le service quotidien au Temple, d'abattre matin et soir une brebis comme *korban 'ola*, sacrifice d'élévation ? Vraiment, réinstaller la pratique du *korban 'hatat*, le sacrifice expiatoire qui nous oblige à égorger un animal pour chaque faute commise involontairement ? Oui, vraiment, à l'époque ultramoderne où on envoie des fusées dans l'espace, où on vit par le micro-ordinateur et où on a enfin établi les droits l'animal comme les droits de l'homme, tout cela paraît complètement dépassé, voire aberrant. Ce ne semble pas la dignité de l'homme moderne de se livrer à des telles pratiques. Pourtant, c'est pour cela que nous prions !

\* \* \* \* \*

Nous devons comprendre que les *korbanoth*, les sacrifices, n'appartiennent pas tant à un autre temps qu'à d'autres attitudes et surtout à d'autres sensibilités.

De nos jours, si quelqu'un, par mégarde, a consommé un aliment non *acher*, (pas autorisé) il se dira probablement pour se tranquilliser qu'il ne l'a pas fait exprès, ce qui, l'admettons, est une vérité certaine. Qu'est ce que cela nous fait quand, par oubli, le jour de Chabbat, on appuie sur un interrupteur qui fait activer l'électricité? Vous direz sans doute que le fait même que vous faites Chabbat est déjà pas mal et que pour le reste, l'erreur est humaine !

Toutefois, autrefois les choses ne se passaient pas ainsi, on ne se donnait pas bonne conscience si simplement.

La personne ayant, même par inadvertance, mangé du *taref*, était bouleversé et paniqué et croyait qu'il allait mourir! Tant était la conscience de la gravité de la faute qu'il se sentait étouffé par cet aliment interdit !

Tout comme une personne qui a mangé un poison mortel ; se contentera-t-il de se dire: mais je ne l'ai pas fait exprès, et c'est tout ? Celui-ci ne sait pas à quelle vitesse courir chez un médecin susceptible à lui faire un lavage de l'estomac et d'avoir recours aux plus grands moyens.

Jadis les hommes et femmes juifs savaient que l'aliment non *acher*, est encore plus mortel pour l'âme de ce que le poison l'est pour le corps... Jadis on était *sensible* aux fautes, de même qu'on était sensible à la présence d'Hachem. Hachem n'était point réduit à une idée intellectuelle ou théorique. On *sentait* Sa présence et de ce fait on craignait réellement de transgresser la Torah. Non pas par "peur" mais par conscience de l'enjeu : fauter signifie en vérité souiller son âme et se trancher d'Hachem. Cela revient à une sorte d'expérience de mourir !

Lorsque quelqu'un se rendait au *Beth Hamikdash*, au temple, ce n'était point pour aller "sacrifier" un animal, pour aller faire un "geste" à Hachem ou encore pour se "racheter". La

faute étant devenue insupportable, c'était sa propre personne qu'il allait amener sur l'autel ! Et lorsque le couteau était posé sur la gorge de l'animal, le fauteur sentait la lame sur sa propre gorge. Ainsi c'était tout son propre être qu'il sentait passer "sous le couteau"...

Le mort de la bête permettait réellement à l'homme de revivre ; de redémarrer sa vie et ce avec tout la faculté de discernement de la pureté, de la finesse et la sensibilité intactes.

Le radical du mot "*korban*", sacrifice, *Kouf*, *Rech*, *Beth*, signifie "proximité".

Depuis la destruction du temple c'est la proximité et l'intimité entre Hachem et le peuple juif qui ont disparues. Sa présence n'est plus palpable, plus tangible aux êtres qui, à cause de leurs multiples fautes, ont perdu la finesse et la pureté nécessaire pour pouvoir ressentir Sa présence dans ce monde matériel et charnel.

Nous prions quotidiennement, trois fois par jour, pour la reconstruction du temple.

Ce n'est pas juste pour le redressement des murs et pour la réinstallation des pratiques ancestrales que nous prions. C'est pour toute autre chose. L'enjeu de nos prières est la sorte de personnes que nous souhaitons être : des êtres avec ou sans sensibilité à notre propre *nechama*, âme.

Nous vivons une ère où toute sensibilité réelle à des choses de valeur de fond a complètement disparue. Un monde perdu, une ère close. Le Juif est à la quête permanente de son propre raffinement. Il cherche la redécouverte de l'homme, non pas comme être mécanique, scientifique, explorateur ou prodige, mais en tant qu'homme sensible à la fois à son propre intérieur comme à la voix divine qui traverse les voies de ce monde.

La guemara raconte que depuis la destruction du temple une *bat kol*, une voix du ciel, descend tous les jours en se plaignant : "gare ou gens à cause de l'humiliation de la Torah..." Cependant, nous avons perdu toute forme de finesse au point que même cette voix en détresse et alarmante reste sans être détectée par personne !

Le peuple juif sait que l'enjeu de la reconstruction du temple avec la pratique des *korbanoth*, est le retour de l'homme aliéné de lui même, vers ses propres sensibilités authentiques.

*Bimhéra biyaménou, amen.*

Que ceci soit pour dans un très proche futur dans nos jours, amen.

## **PARCHAT VAYAKHEL**

### **L'ERREUR DES PRINCES**

*M. Joel Mercyano  
Collel Aix les Bains*

La *paracha de Vayakhel* nous parle principalement du *michkan*, du Tabernacle. Celui-ci fut entièrement construit par les dons du peuple.

Lorsque les *nessi'im*, les princes qui étaient les chefs des tribues, apprirent qu'Hachem avait donné l'ordre de construire ce *michkan*, ils suggèrent à Moché qu'ils pouvaient à eux seuls fournir tout le nécessaire sans qu'on aurait besoin d'aucun don des individuels des Bné Israël.

Il leur semblait qu'il fut préférable que la *che'hina*, la présence divine, réside dans un demeure érigé par leurs offrandes plutôt que dans une maison construite par les dons du peuple et ce pour deux raisons:

1. Premièrement, les *nessi'im*, les princes, n'avaient pas été impliqués dans la faute "populaire" du veau d'or.
2. Deuxièmement, en vertu de leur sagesse exceptionnelle ainsi que de leur richesse, ils se sentaient à même de faire des offrandes avec le cœur le plus pur et de la manière la plus désintéressée (*lichma*).

Ainsi, il leur parut que le *michkan* s'élèverait dans une plus grande *kedoucha* (sainteté) et avec un niveau supérieure de spiritualité.

Moché leur répondit qu'Hachem avait ordonné de recevoir les dons de tout le peuple. La maison de D. ne peut remplir sa fonction réellement que si ce demeure est l'expression tangible de la participation de *chaque* individuel !

D. souhaite autant - sinon encore plus... - l'apport modeste des gens modestes.

Les *nessi'im* décidèrent alors, que plutôt de donner en même temps que le peuple, ils complèteraient à la fin des comptes tout ce qui manquerait encore à ce moment.

C'est qu'ils pensaient que si leurs offrandes permettirent d'achever l'œuvre colossale du *michkan*, selon le principe *hakol holekh a'har hagemar*, que c'est la fin qui compte, que ce serait tout de même considéré qu'eux avaient érigé tout l'édifice tout de même.

C'est que, tout d'abord, ils avaient sousestimé l'enthousiasme et la générosité des Bné Israël qui témoignèrent d'un amour exceptionnel en arrivant en foule et avec empressement. En deux jours ils réunirent tous les fonds nécessaires sans apport aucun des *nessi'im*...

Ces derniers arrivèrent donc trop tard, sans qu'on ait eu besoin d'eux, privés de toute part dans la construction de la maison d'Hachem, se trouvaient diminués. C'est pourquoi la Torah a omis alors une fois la lettre 'Youd', du nom des *nessi'im* ; aussi bien leur nom que leur renommé se trouvaient à cet instant réduits.

Malgré leur bonnes intentions, ils n'auraient pas dû repousser la mitsvah à plus tard.

Ce passage nous enseigne qu'on ne doit jamais laisser tarder une mitsvah. Aucune raison, soit-elle la plus noble, justifiera le retardement d'une mitsvah.

Cependant, par la suite les *nessi'im* montrèrent leur amour pour le *michkan* en offrant immédiatement toutes les pierres précieuses pour le Efod et le 'Hochen , des vêtements du Cohen Gadol.

Aussi eurent-ils l'occasion d'exprimer leur zèle et de corriger leur erreur lors de l'inauguration du *michkan* lorsque ce furent eux qui apportaient les sacrifices inauguraux d'une façon exemplaire.

## **PARCHAT KI TISSA**

### **L'EPREUVE DU RICHE**

**extrait de 'hokhmah hamatspoun**

*M. Hervé Sitbon*  
*Comptable, Marseille*

La 'paracha ' de Ki Tissa s'ouvre sur la prescription de recenser les Bné Israël en prélevant un demi-sicle ('mahatsit hachékel') de tout homme à partir de vingt ans.

"L'Eternel parla à Moché en ces termes: quand tu feras le dénombrement général des enfants d'Israël, chacun d'eux paiera au seigneur le rachat de sa personne lors du dénombrement, et il n'y aura pas parmi eux la peste quand on les dénumbrera."

Beaucoup de Juifs étaient morts au cours de la plaie qui avait suivi le 'het ha'egel', la faute du veau d'or, et Hachem souhaitait déterminer le nombre de survivants. Cette participation individuelle d'un demi-chékel constituait une 'mitsva' ponctuelle consécutive au 'het ha'egel'. Mais par la suite, elle fut instituée comme donation annuelle permanente. C'est avec l'argent de ces collectes que l'on achetait les animaux destinés aux 'Korbanot Tsibour' (sacrifices communautaires) afin que tout le 'Klal Israël' ait une part dans les offrandes.

"Le riche n'augmentera rien et le pauvre ne diminuera rien de la moitié du sicle sacré destiné à faire l'expiation pour vos âmes" (Exode 30,15).

Le Ramban (Nahmanide) souligne que c'est une interdiction formelle pour le riche de contribuer plus que ce demi-chékel.

Comment comprendre cette interdiction ? La réponse se situe dans l'enseignement de nos sages:

"La où se trouvent le mauvais penchant et les épreuves se trouvent la Torah et les Mitsvoth pour faire face".

L'interdiction pour le riche de donner plus est une facette de la 'mitsva' de 'mahatsit hachekel'. Elle constitue une aide à surmonter ses mauvaises tendances. En effet, la nature du riche est de vouloir régner sur tout son entourage en étant celui qui donne plus que n'importe qui. Par ailleurs, le Talmud (Houlin 46 a) affirme "les gens riches sont avares" et ce, dans le cas où ils ne tireraient aucun intérêt de leurs dons. Cependant, ils sont prêts à dilapider toute leur fortune pour les honneurs.

Ainsi, la Torah oblige le riche à ne pas donner plus qu'un autre, et par cela elle l'aide à "casser" son envie de dominer. D'autre part, elle lui interdit de contribuer plus qu'un demi-chékel, ce qui le contraint à aller à l'encontre de sa tendance naturelle à l'orgueil, et par voie de conséquence à s'améliorer.

L'idée développée jusqu'ici concernait la richesse matérielle, mais elle peut s'appliquer aussi au domaine de la richesse spirituelle c'est à dire la sagesse de la Torah.

La Guémara dans Berakhot (63 a) nous enseigne l'adage suivant: "Si tu vois que ta génération en veut (des enseignements de Torah), alors enseigne les, sinon ne les éparpille pas pour rien." C'est à dire si tu vois que les gens ne sont pas aptes à recevoir ta Torah, ne transmet par ses enseignements pour t'attirer les éloges et impressionner les ignorants. Tu dois donner la sagesse uniquement à ceux qui la désirent et faire attention de ne pas t'enorgueillir par rapport à ceux qui en connaissent moins que toi.

C'est véritablement ce point qui est le plus dur pour le riche au sens matériel -nous l'avons vu- comme spirituel.

Rav Naphtali Amsterdam raconte au sujet de son maître Rav Israël Salanter qu'un jour il apprit que sa femme avait acquis un billet de tombola. Aussitôt, il convoqua deux témoins pour affirmer que si sa femme gagnait, il renoncerait à ce gain, afin de ne pas être confronté à l'épreuve de la richesse et de peur de ne pas pouvoir accomplir toutes les mitsvoth qu'un riche se doit d'accomplir.

Pourtant, si on nous proposait gracieusement de nous donner toute la sagesse et de devenir aussi sage que Moshé Rabénou, qui refuserait ??!

Le Midrash Raba (Chémot 3) enseigne que Moshé Rabénou lui-même, cacha sa face de peur de ne pas pouvoir résister à l'épreuve de la sagesse.

Lorsqu'on prend conscience de l'imperfection de notre caractère, on peut apprécier à quel point est précieuse l'aide que nous apporte l'application des mitsvot, à l'entreprise de l'amélioration de nos 'midot.' (Hazon Ish, Emounah ouBita'hon). Par exemple, bon nombre d'entre elles nous enseignent la maîtrise de soi. Une des illustrations les plus significatives, est celle du respect des règles de la Chémitta (année sabbatique pour la terre). Le propriétaire du terrain a l'obligation d'abandonner son champ, dont il s'est tant occupé et de le laisser accessible à tout le monde. On comprend que pour cela il doit faire preuve d'une grande maîtrise de lui-même.

Rav Israël Salanter disait qu'il était plus accessible de terminer tout le Talmud plutôt que de changer une mauvaise mida (trait de caractère).

Qu'Hachem nous aide par l'accomplissement de ses Mitsvoth à nous améliorer afin de mériter de glorifier son Nom.

# PARCHAT TETSAVE

## LES HABITS DU KOHEN GADOL

*Mr Yitshak Draï*

*Polytechnicien, New York*

La *parasha* Tetsavé nous raconte en détail les différents vêtements que le Kohen Gadol, le Grand Prêtre, devait porter lors de son sacerdoce. Les 'Hahamim, les sages, donnent de multiples significations sur la portée symbolique de chacun des vêtements, sur leur forme etc.... Mais tel n'est pas l'objet de notre étude.

Il me semble intéressant de noter que cette *parasha* est lue aux alentours de Pourim. Quel lien et quels enseignements pouvons nous en tirer dans notre service quotidien d'Hashem ?

Nous pouvons distinguer un premier rapport, en effet, Pourim est la fête du déguisement, du changement d'habit.

La Guemara Meguila page 12a nous explique que l'on trouve une similitude entre un descriptif du Kohen Gadol avec l'épithète *Tipheret*, et le même terme qualifiant Assuérus, le roi de la Meguila Esther. Rabbi Yossi bar Hanina en déduit que le roi Assuérus portait les vêtements du Kohen Gadol le 180ème jour de son festin.

Voilà donc un lien étroit entre notre Parasha et la Fête de Pourim. Le vêtement...

Quel est l'importance du vêtement ? Comment un Juif doit il s'habiller ?

La notion de vêtement est étroitement liée à l'histoire de Adam et Hava. Après avoir fauté, Adam et Hava se sont sentis "nus". Et Hashem leur confectionna un habit. Le premier habit de l'histoire de l'Homme. Le mot habit en hébreu se dit *Begued*. Il s'agit du même terme employé dans les *tahanounim*, les prières quotidiennes de repentir, *ashamnou*, *bagadnou*..., nous nous sommes révoltés. En effet, Adam et Hava se sont révoltés contre l'ordre d'Hashem, ils ont du "donc" mettre un vêtement.

Habit et Révolte ont la même racine hébraïque.

Avec cet éclairage, regardons les différents phénomènes de révolte de notre temps. Les Hippies des années 60, les Punks, les Anarchistes etc..., tous reconnaissables grâce à un habit distinctif.

Continuons chronologiquement notre Torah. Nimrod, le grand chasseur qui grâce à la tunique d'Adam, attirait les animaux. Et puis Yaacov qui offre une tunique spéciale (*ketonet passim*) signe distinctif à Yosseph, objet de jalousie de ses frères. Et puis l'exil d'Egypte, où nos ancêtres ne durent leur salut entre autres que grâce au fait de conserver leur Habit. Et puis surtout le commandement des *tsitsit*, afin de faire de nos vêtements des éléments du service d'Hashem:

Le vêtement : révolte ou élément du service d'Hashem.

Revenons maintenant à notre comparaison entre le Kohen Gadol et le roi Assuérus. L'un et l'autre portaient le même habit avec une majesté royale. Un détail très intéressant de ce vêtement est que tout autour pendaient des clochettes. Afin que leur tintement annonce l'approche du Kohen Gadol, et de ce fait commente Rabéno Bahya il ne pouvait rentrer dans le sanctuaire d'Hachem, le Roi des Rois qu'en se faisant délicatement annoncer.

Pour Assuérus toute personne qui entrait voir le roi sans permission était mise à mort. Dans le cas du Kohen Gadol il y avait simultanément la majesté, la splendeur mais aussi la soumission au service Divin.

Pour Assuérus il n'y avait que volonté de s'approprier la majesté royale du Kohen Gadol. Afin de ramener à lui tout les attributs de gloire. C'est en quelque sorte par révolte contre Hashem qu'il porte ces vêtements et se fait admirer de tous ses sujets.

Ici apparaît la différence essentielle entre un même vêtement porté par un Juif et un non juif.

Le juif doit avoir conscience d'être toujours convenablement habillé sans excès et ses vêtements doivent être le prolongement du service d'Hashem ( *tsitsit, chaatnez, gartel* pour certains ).

Il est intéressant de noter la façon dont certains juifs Hassidim s'habillent. Extérieurement ils ont un pantalon, une chemise, une veste, comme tout un chacun. Mais le pantalon est porté de façon différente presque comme un bermuda avec des chaussettes qui remontent jusqu'au genoux. La chemise au lieu de se fermer coté gauche sur coté droit, se ferme coté droit sur coté gauche. Ici l'habit est non seulement une façon d'honorer Hashem, (par exemple le coté droit de la chemise sur le coté gauche signifie d'après le Zohar, que l'attribut de *Hessed* (bonté) doit prédominer sur l'attribut de *Din* (rigueur), mais aussi une protection contre l'environnement.

"Sachons rester nous mêmes" a écrit le philosophe Français d'origine marrane Michel de Montaigne. Sachons conserver notre identité profonde jusque dans ses moindres détails, sachons honorer Hashem.

## **UNE ACTION DESINTERESSE**

*Rav Yitshak Jessurun*

*Vaydabére Hachem éle Moché lémor. Dabére éle Bené Israël veyik'hou li terouma....*

"Et Hachem a parlé à Moché en disant. Parle aux enfants d'Israël qu'ils me prennent un prélèvement...."

Le prélèvement dont il y a lieu ici était destiné à la construction du *michkan*, du tabernacle, le sanctuaire du peuple juif dans le désert, précurseur du temple à Jérusalem du roi Chelomo.

Sur le plan linguistique deux anomalies attirent notre attention : la première est le terme *li*, pour moi ; littéralement la traduction donne : qu'ils me prennent. Ce terme semble en trop puisque toute l'œuvre du *michkan* est, par définition, destinée à "l'usage" unique d'Hachem.

L'autre difficulté se trouve dans le verbe *veyik'hou*, qu'ils me prennent ; *veyitenou*, pour qu'ils donnent, aurait semblé plus approprié, puisqu'il s'agissait des offrandes "à donner" pour la construction de ce *michkan*.

En ce qui concerne le terme *li*, pour moi, la guemara cité par Rachi sur place, commente de la manière suivante : *li, lichmi* - c'est à dire que l'acte de donner nécessitait la *kavana*, la conscience et l'intention de donner spécifiquement pour le but du *michkan*. Le geste de donner en soi n'était pas encore suffisant ; le geste devrait être l'expression d'une intention pure. Cette intention au moment du prélèvement comptait donc ; il fallait que, au moment même de la remise en mains des trésoriers de l'œuvre, ce soit *lichma*, intentionnellement pour Hachem. et ce, avec l'exclusion de toute autre pensée éventuelle. Il fallait donc s'assurer qu'on n'offrait pas ce prélèvement mécaniquement, par phénomène de mode, par gêne envers d'autres donateurs ou en encore en espérant en tirer honneurs ou bénédictions.

La notion de *lechem mitsvah*, à l'intention de la mitsvah, s'applique à l'ensemble des mitsvoth; a priori toute mitsvah doit être effectuée pour la cause de la mitsvah, pourquoi donc ici cette précision ?

De surcroît, dans *Pirké Avoth*, les Maximes de nos Pères on nous enseigne : *le'olam ya'assok adam ba Torah chélo lichma, chémitokh chelo lichma ba lichma* - On nous conseille toujours d'évoluer dans la Torah et les mitsvoth (même) sans l'intention spécifique (*lo lichma*) car c'est par ce biais qu'on finit par agir avec intention (*lichma*).

Nous voyons donc qu'ailleurs, en dehors du *michkan*, le *lo lichma*, le manque d'intention peut être admis. Rav Haïm de Voloshin dans son œuvre Néfech Ha'haïm va jusqu'à affirmer que dans un premier temps le *lo lichma* est un incontournable ; l'homme n'est point capable dès le début d'agir si spirituellement, complètement désintéressé et uniquement pour la cause de la *mitsvah*, c'est pourquoi le terme employé est *le'olam*, qu'il faut toujours admettre qu'on agit avec un intérêt, du moins pour pouvoir démarrer l'accomplissement des *mitsvoth*.

Toutefois, ici, dans la mitsvah de faire des offrandes pour le *michkan* on demande immédiatement une attitude supérieure ; une aptitude à agir exclusivement dans l'intérêt de la mitsvah sans la moindre rentabilité personnelle.

Rappelons la raison d'être du *michkan*. Selon plusieurs commentaires l'ordre de sa construction venait directement après le pardon de la faute du veau d'or. Accorder aux Bné Israël de construire une maison pour la *chekhina*, la présence divine dans ce monde, était la façon la plus extraordinaire d'Hachem de leur faire savoir que réellement il leur avait pardonné, car il allait accepter de leurs mains un cadeau aussi intime que celui-ci!

Si dans toute autre *mitsvah*, l'attitude de *lo lichma* peut être admise, nous comprenons fort bien que ce ne pouvait pas être le cas ici. Celui qui vient d'offenser son prochain et souhaite

se réconcilier et entend à ce but lui offrir un cadeau, doit faire cela de pleine conscience et sans intérêt secondaire, sinon mieux faut il ne rien faire. Tout cadeau fait avec le moindre intérêt ailleurs ne risque que de faire une moquerie de la situation. Car, comment l'autre saura que réellement on a souhaité laisser les querelles définitivement derrière soi ?

A certains moments dans la vie, toute personne doit savoir agir *lichma*, sans aucun autre intérêt que pour la cause elle même. En particulier lorsque l'enjeu se trouve dans des relations avec autrui ; ici, pour le *michkan* la relation avec Hachem.

Maintenant nous pouvons également comprendre l'usage du terme *veyik'hou li*, qu'ils me prennent : Hachem a-t-il vraiment besoin de nos cadeaux et est ce que réellement Il a besoin d'un *michkan* ?

Ce *michkan* est la manière pour nous de retrouver Son intimité et Sa proximité. En donnant, en toute sincérité, tous ces matériaux pour la construction du *michkan*, en quelque sorte on "prenait" ou on "reprenait" Hachem parmi nous!

Hachem n'a rien besoin du tout, ce qu'on lui donne est le Sien au départ ! *Veyik'hou li* doit être le plus littéralement possible, qu'ils Me prennent. Donner au *michkan* signifiait exprimer sa loyauté envers Hachem, le prier de se réinstaller au sein du peuple juif, *lichma*, pour cette unique cause.

## PARCHAT MICHPATIM

### JUSTICE DES JUGES ET JUSTICE DU ROI

*(Adaptation d'un texte du "Lev Eliahou" de Rav Eliahou Lopian)*

*Mr Joel Lévi*

*Beth Midrach Devar Avraham, Marseille*

La première phrase de la *paracha* est prononcée par Hachem qui s'adresse à Moché en ces termes: "Voici les lois que tu mettras devant eux (devant eux = les juges). Le Midrach Rabba rapporte à ce propos le verset des Tehilim/Psaumes 72 : "A Chelomo, Hachem, donne Tes lois au roi."

Dans la *paracha* il est bien marqué que les lois sont transmises aux juges et pas au roi comme laisse entendre le verset de Tehilim.

Que veulent donc nous transmettre nos sages dans ce midrach en exposant ces deux versets contradictoires ?

Pour répondre à cette question nous devons d'abord comprendre un certain principe.

Quand une affaire est portée en justice, la sanction qui va être appliquée est déterminée et invariable, sans compte tenu aucun, ni du contexte dans lequel s'est déroulé le délit, ni de la qualité du délinquant ou de ses intentions.

C'est à dire, pour prendre l'exemple d'un vol, que le vol soit commis par un pauvre d'entre les pauvres s'emparant d'une miche de pain appartenant à un riche d'entre les riches, ou qu'inversement, un homme extrêmement aisé dépossède un malheureux de sa seule brebis. La sanction est la même pour l'un comme pour l'autre ; le voleur remboursera le double au volé quand il s'agit d'un objet, le quadruple dans le cas d'une pièce de petit bétail abattu ou vendu par le voleur, le quintuple pour du gros bétail.

Pourtant, en se penchant sur chaque cas, on remarquera quelques différences.

Dans le premier cas le voleur pauvre est aussi un pauvre voleur qui vole du pain pour se nourrir; quant à la riche victime, elle n'est pas gravement lésée.

Dans le deuxième cas le voleur ne manque de rien et s'attaque à un pauvre à qui tout manque pour le déposséder de son seul bien ; l'acte est immonde et cruel. Le voleur s'en tire à bon compte puisqu'il n'aura qu'à rembourser quatre brebis.

La sentence est la même dans les deux cas !

Le même principe se retrouve dans la consommation des aliments interdits.

Deux personnes consomment un aliment interdit - l'une poussée par la faim, l'autre dans un esprit de provocation et de rébellion. Elles seront punies toutes les deux de la même manière (dans le cas où elles étaient informées de l'interdit et prises en flagrant délit) en recevant trente-neuf coups, pas un de moins ni un de plus.

Pourtant, ici aussi, les intentions diffèrent largement.

La punition est la même mais selon les intentions du délinquant, la faute est énorme (premier cas) ou minime (deuxième cas).

A l'évidence, le voleur qui a fait preuve de cruauté ou le consommateur de provocation ne sont quittes que vis à vis la justice des hommes mais il leur restera un compte très lourd à rendre devant la justice divine.

Ce double principe de justice des hommes et de justice divine trouve son illustration dans la réprimande adressée par le prophète Nathan au roi David au sujet de Batchéva.

Le prophète soumet le cas suivant au jugement du roi David : deux hommes se trouvaient habiter la même ville, l'un très pauvre, l'autre fort riche.

Le riche possédait de nombreux troupeaux alors que le pauvre n'avait pour tout bien qu'une seule brebis qu'il élevait avec soin, la nourrissant de son propre pain.

Un invité se présenta chez le riche, ce dernier dédaignant toucher à ses propres troupeaux, s'empara de la brebis du pauvre pour préparer un repas en l'honneur de son invité.

Quelle sanction - demanda Nathan à David- faut-il appliquer dans ce cas ?

Avant de présenter et d'analyser la réponse du roi David, demandons nous ce qu'un Beth Din, un tribunal, aurait répondu.

D'abord, Nathan, étant seul témoin de ce qu'il raconte, son témoignage n'est pas recevable et en admettant qu'il le fût quand même, la sanction décrétée serait le quadruple remboursement de la brebis.

Or, David n'a pas cette réaction mais il condamne à mort le coupable pour sa cruauté (voir verset sur place) et en plus il lui fait rembourser la brebis quatre fois pour son acte.

On n'a jamais vu la peine de mort prononcée pour le vol ! En effet, la Torah ne prévoit aucun châtement corporel pour ce délit.

En fait, David Hamelekh ne condamne pas à mort en vertu de la justice des hommes mais du fait de la justice divine.

Le Beth Din ne peut s'attacher qu'aux actes, il ne constate que les faits sans investigation ou immixtion psychologique de la part des juges - cela est l'apanage d'Hachem (justice divine).

En effet, l'analyse des intentions, des pensées, des causes, des multiples motifs et des conjonctures inhérentes aux actes, ne peut appartenir qu'à Hachem, et comme nous venons de le voir aussi au roi d'Israël.

Un roi dispose du pouvoir de condamner à mort sur la foi d'un seul témoin et pour la simple cruauté accompagnatrice d'un acte qui lui même n'est pas sanctionné par la mort.

Revenons au premier verset de cette *paracha*, "Voici les lois (*michpatim*) que tu transmettras devant eux" - devant les juges. Cette justice s'adressant aux hommes d'une façon générale ne peut prendre en compte que les actes bruts.

Et retournons au midrach, qui évoque le verset : " A Chelomo. Hachem Veuille bien confier Ta justice au roi". La justice divine qui tient compte des intentions, donne-la aussi au roi de sorte qu'il puisse s'en servir dans des situations exceptionnelles.

Le jugement humain, tellement subjectif, ne permet qu'un semblant de justice sur cette terre, qu'une justice minimale qui est loin de pouvoir donner une idée même de la vraie justice qui prend en compte toutes les données et qui est exercée par Hachem.

Chelomo Hamelekh demande qu'Hachem accorde une inspiration divine et une intelligence supplémentaire au roi de sorte que celui-ci soit à même de rendre la justice... la vraie

justice, la justice entière, pour que les hommes puissent avoir une idée de la façon entière par laquelle Hachem applique la justice dans ce monde.

## PARCHAT YITRO

### QUELLE RELATION AVEC HACHEM ?

*Rav Yitshak Jessurun*

Cette *paracha* a la particularité de porter le nom d'une personne qui n'était pas née juive. Yitro -à qui cette lecture hebdomadaire doit donc son nom- était un prosélyte ; converti au judaïsme après avoir été auparavant un grand-prêtre pour le culte de l'idolâtrie.

Ce Yitro, beau-père de Moché Rabénou, s'étant sincèrement joint au peuple juif, s'étonna des longues heures que son gendre Moché passait quotidiennement pour répondre aux questions de tous les Juifs. Aussi conseilla-t-il à Moché de demander Hachem si vraiment cela était Son désir, car, autrement, il aurait convenu de répartir cette tâche parmi les nombreux responsables capables, de sorte que Moché lui-même resterait disponible pour les questions les plus difficiles.

Hachem ordonna à Moche d'agir selon le conseil de Yitro. L'ancien idolâtre a donc enrichi la Torah d'une *paracha*, d'un enseignement ! Le nom Yitro signifie, en effet, "celui qui a ajouté".

L'idée est la suivante : la Torah veut nous faire savoir que toute personne sans exception, ne serait-ce qu'un idolâtre acharné, si elle est honnêtement à la recherche de la vérité, peut trouver sa part exclusive dans la Torah. De surcroît, elle aura l'occasion de révéler des aspects de la Torah qui jusqu'à là était ignoré de tous!

\* \* \* \* \*

A quel moment Yitro a-t-il décidé de devenir Juif ? Le premier verset de la *paracha* nous dit : *vayichma Yitro*, et Yitro entendit, sans préciser pour autant ce que Yitro a entendu exactement. Rachi dit au nom du midrach: c'est la scission de la mer et la victoire sur 'Amalek qui ont amené Yitro à se joindre au peuple juif. C'est à propos de ces deux bienfaits que Yitro déclarera : *'ata yada'ti*, maintenant je sais, que Hachem est le plus grand de toutes les forces.

Rabbi Moché Soffer, dit le 'Hatam Soffer, nous rappelle d'abord un autre midrach, selon lequel Yitro avait été un des trois conseillers suprêmes de Pharaon. Quand, pour des raisons humanitaires, il s'était opposé aux initiatives Egyptiennes de contenir les juifs par la terreur et par le labeur abusif, il avait été expulsé de la cour et avait du s'enfuir au pays de Midian. Ensuite le 'Hatam Soffer commente ce midrach de la façon suivante : quand est-ce que Yitro reconnaît la grandeur d'Hachem ? Quand il voit la fin sublime de l'histoire par les miracles et la réhabilitation du peuple juif. En Egypte même, Yitro était révolté contre

Hachem. Comment est-ce que D. peut laisser un peuple souffrir si inhumainement ? Mais maintenant, voyant dans la conclusion la gloire illimitée d'Hachem et le sauvetage des Bné Israël, à travers la scission de la mer et de la victoire sur 'Amalek, il déclare: *ata yada'ti*, maintenant je sais...

Or, c'est justement là la grandeur du peuple juif ; même au plus profond de leur misère et au plus amère de l'esclavage, ils n'avaient jamais mis en doute la présence et la sagesse de D.!

Combien de personnes s'émerveillent aujourd'hui du "miracle" de l'état d'Israël en déclarant pouvoir de nouveau "croire en D."? Mais les juifs authentiques sont ceux qui même au plus sombre de la nuit de l'extermination des Nazis, sont restés fidèles à Hachem sans ne rien remettre en question !

\* \* \* \* \*

D'où cette différence ? Pourquoi tous les Yitro de l'histoire ne peuvent agir positivement envers Hachem que lorsque les affaires réussissent et lorsqu'ils peuvent "voir" que le programme divin marche bien, tandis que les Juifs admettent la présence d'Hachem tout au long de l'histoire même aux pires des moments et même dans la plus grande souffrance ?

Cela tient à la différence de la relation que l'on souhaite avoir avec Hachem. Yitro, tout en fin théologue et en philosophe accompli, est en vérité très distant d'Hachem. Certes, il excelle par une honnêteté exceptionnelle, si grande qu'il parvient à reconnaître la présence de D. comme Créateur. Toutefois, il n'a pas de relation avec Lui autre qu'intellectuelle. Il peut "prouver" D. Il peut Le démontrer et il est prêt à vivre en conséquence de ses découvertes théologiques. Il n'en est pas moins que dans ces conditions certains aspects du "comportement" divin resteront "insupportables". La souffrance ne sera jamais adoucie par la conscience intellectuelle de la nécessité des difficultés.

La relation du peuple juif avec D. est toute autre. "*Avinou ata*", Tu es notre Père... La relation est basée sur des émotions et en particulier sur l'affection; et l'affection rend tout supportable...

\* \* \* \* \*

Le "monothéisme juif" est à deux mille lieues du monothéisme chrétien. Le premier a jailli du temps d'*Avraham avinou* et a été confirmé collectivement au moment du don de la Torah. Celui-ci a été basé d'abord sur une relation entre l'Eternel et Avraham Avinou et ensuite de nouveau sur une relation entre Hachem et le Peuple Juif.

Le Décalogue était avant tout un dialogue : D. Se présentait en disant "Je suis l'Eternel qui vous a fait sortir du pays d'Egypte", et le peuple juif qui répondait "Nous ferons et nous écouterons".

A de rares exceptions près, il n'existe pas de théologues juifs. Un enfant ne "philosophe" pas sur l'authenticité de ses parents, leur authenticité est un fait à priori de par leur relation vécue! Seul un étranger de l'extérieur peut se poser une telle question.

La révolution monothéiste chrétienne s'est faite infiniment plus tard, au moyen âge, par les nombreux théologues de l'église qui se sont donné comme tâche de prouver D. et d'établir Son Essence. En effet, à cette époque la présence de D. dans le monde n'était plus "palpable". Depuis la destruction du Temple, D. avait déjà retiré Sa Majesté du monde. Depuis les faits ont été réfléchis "objectivement", à une distance certaine de D. Ils ont donc abordé D. philosophiquement, "théologiquement", de la même manière que par l'intellect on pense et analyse les émotions ou les objets.

---

Yitro était une classe à part ; si grand dans son honnêteté qu'il a eu sa place dans la Torah ; il a même pu y ajouter une *paracha*. Telles sont les forces de l'intégrité morale et de la droiture intellectuelle. Mais cette *paracha* n'a pu s'ajouter qu'à une Torah entière qui était déjà là et qui était l'expression de la relation affective et du rapport intime que chaque Juif vit avec Son Créateur.

## PARCHAT BECHALAH

### LE SENS DE LA MANNE

(d'après le livre *Be'er Moché* de Rav M.Y.M. Epstein)

*M. David Belhassein*  
*Enseignant à Marseille*

Nos sages nous apprennent que la Manne, en même temps qu'une nourriture matérielle, était une nourriture spirituelle destinée à alimenter l'âme et à permettre de parvenir à un haut degré de connaissance divine. Elle avait pour effet d'ouvrir l'intelligence sur une vue profonde et intérieure de la Torah. D'origine céleste, la Manne était vraiment une nourriture céleste. Elle unissait parfaitement les besoins du corps et de l'âme. Le corps est le revêtement extérieur de l'âme. La nourriture matérielle que les Israélites recueillaient journallement pour apaiser leur faim n'était que le revêtement de cet autre aliment infiniment supérieur.

"D... t'a nourri de la Manne quarante années dans le désert pour graver en toi la foi que ce n'est pas seulement de pain que vit la personne, mais de la parole de D..." (Devarim/Deut. 8/3)

Le fond de notre existence est la parole de D... C'est par son ordre que la terre donna ses fruits pour alimenter l'homme. Descendue sur terre, cette parole se matérialise sous la forme de la Manne. De même, la Thora, d'origine céleste, descendue sur terre pour être donnée aux hommes, prend un revêtement matériel sous forme de commandements

concrets pour des affaires terrestres, et de récits qui apparaissent souvent simplistes. Cette matérialisation cache un caractère infiniment plus profond et plus élevé, une lumière divine qui est l'essence de la Thora.

Si nous reconnaissons que l'aspect extérieur n'est qu'une condition nécessaire, nous pouvons grâce à l'étude et dans la mesure de notre compréhension, être pénétrés d'un rayonnement de cette lumière dont toute l'intensité échappe néanmoins à notre vision limitée - " 'ayin lo ra'ata ".

Sans un effort de compréhension et sans un désir sérieux de rechercher la vérité, nous n'apprécions pas la valeur profonde de la Thora; son aspect matériel nous paraît vide de contenu.

De même ceux qui, parmi le peuple dans le désert, ne recherchaient pas l'aliment spirituel mais seulement les besoins matériels -*hitavou ta'ava*- (Bamidbar/Nombres. 11/4) n'arrivaient pas à satisfaire leur faim avec la Manne.

" Ve'ata nafchénou yevécha éne kol bilti éle haman 'énénou "- Et maintenant notre âme est desséchée, nous n'avons nuit et jour d'autre aliment que la manne (Bamidbar 11/4).

Ils trouvaient cet aliment dur, sec et monotone, parce que c'était leur âme qui était desséchée.

Le reste du peuple cependant sortait et recueillait la manne : " Chatou ha'am velaketou", (Bamidbar 11/8), ils étaient avides de recueillir la parole d'Hachem et de parvenir chaque jour à de nouvelles acquisitions, chacun dans la mesure de sa compréhension. Ils arrivèrent ainsi à un degré extrême de connaissance qui leur valut le surnom de *dor déa*, la génération de la sagesse.

Nous savons que ce monde n'est que la préparation au monde futur d'une conception bien plus élevée ; un monde qui n'est pas soumis à la matière et donc aux limites qu'elle suppose.

Selon l'intensité de notre préparation, nous pouvons être réceptifs à la manne divine qui, nous parvenant alors sans les limites d'un revêtement extérieur et inférieur, nous offre les délices extrêmes de toute la profondeur de la Torah de cette lumière divine que l'œil de ce monde ne peut percevoir, " 'ayin lo ra'ata ".

## **PARCHAT VAERA**

### **LA PLAIE DES GRENOUILLES**

*M. Yoel Danan*  
*promoteur immobilier, Strasbourg*

*A propos de l'une des dix plaies que D. a envoyées sur l'Egypte, les grenouilles, il est écrit au verset 2 du chapitre 8 : "Aharon a étendu son bras sur les eaux d'Egypte, LA grenouille (TSEFARDEA) monta et envahit la terre d'Egypte."*

*Pour quelle raison le mot grenouille est-il employé au singulier dans ce verset, alors que dans toutes les occurrences de ces versets précédents et suivants, il est employé au pluriel : les grenouilles ?*

*Etrangement, Rachi, contrairement à son habitude, apporte sur ce point l'explication homélitique (drach) avant celle du sens premier (pchat). "Il n'y avait qu'une seule grenouille, ils la frappaient et elle se divisait en de nombreux essaims. Voilà le Midrach. Quant au pchat, il y a lieu de dire qu'une multitude de grenouilles est désigné par un singulier collectif : GRENOUILLERIE en français.*

*En fait cette singularité du singulier qui interpelle Rachi trouve sa source dans la guemara Sanhédrin 67b qui rapporte une discussion entre rabbi Akiva et rabbi El'azar ben Azaria. "Que signifie : et la grenouille est montée ? Rabbi Akiva dit il y avait **une** grenouille et elle a rempli toute l'Egypte. Rabbi Elazar ben Azaria dit : il y avait une grenouille et elle a ameuté toutes les autres qui sont venues."*

*Quel est l'enjeu d'une telle discussion entre tanaïm (maîtres d'époque de la Michna) ? Et plus précisément quel est le signal que vient nous émettre le passouk (verset) dans l'emploi du mot grenouille au singulier à cet endroit, précisément au moment du surgissement de la plaie dans le pays ?*

*Pour essayer de comprendre ceci, revenons plus généralement à la notion de châtement qui existe dans la Torah. Pour la tradition juive, une punition n'est jamais seulement une mesure de rétorsion destinée à expier une faute, à en payer le prix, fut-elle aussi dévastatrice que les plaies collectives d'Egypte.*

*Elle doit être avant tout porteuse de sens, renvoyer à la faute elle même et signifier au fauteur une prise de conscience de son acte, une ouverture vers la techouva, le repentir. C'est le principe de mida keneged mida, "une mesure face à une mesure".*

*Nos maîtres disent que la plaie des grenouilles était la plus terrible des 10 plaies d'Egypte. A elle seule, elle valait les dix, ce qu'illustre la répétition du mot "grenouille" dix fois.*

*"TSEFAR-DEA", celle qui se fait (re)connaître (dé'a) par son sifflement (tsefar).*

*Son coassement permanent, omniprésent, envahissant, empêchait les Egyptiens de dormir : Ceci renvoie au fait que les Egyptiens avaient empêché les Bné Israël de se lever la nuit ou tôt le matin pour prier, écrasés qu'ils étaient par leur charge de travail.*

*Par ailleurs, en décrétant la mort des nouveau-nés d'Israël, les Egyptiens avaient empêché les femmes juives de crier lors de leurs accouchements, les condamnant à un silence*

*inhumain à ce moment. En regard de cela, ils furent condamnés à subir le coassement ininterrompu des batraciens.*

*Contrairement à la plaie du sang, que l'on pouvait fuir, ici, les grenouilles envahissaient même l'intérieur des maisons: "vata'al hatsefarde'a", la grenouille est montée. Le midrach raconte qu'elles surgissaient à travers les dalles de sol des maisons et pullulaient dans l'intériorité même des foyers égyptiens, leur interdisant toute intimité. Il leur était impossible de leur en interdire l'entrée. Pire que cela, elles s'introduisaient par les orifices des Egyptiens et les stérilisaient de l'intérieur. Allusion terrible à l'empêchement dans lequel les Bné Israël étaient d'exercer leurs rapports conjugaux et de procréer.*

*Plus encore, après s'être introduites dans les entrailles des Egyptiens, elles commençaient à coasser sans cesse, jour et nuit, sans une minute de répit, interdisant toute communication entre les Egyptiens qui ne pouvaient plus s'entendre dans ce vacarme assourdissant.*

*Horrible pendant au "souffle court" des Bné Israël, incapables de parler et d'échanger sous le joug d'esclavage. - MIDA KENEGED MIDA.*

*Dans le même ordre d'idée, essayons de répondre à notre question initiale : pourquoi la grenouille ?*

*Dans la Torah, cet animal fait partie des cheratsim, les grouillants. Peut-être ceci nous renvoie-t-il au verset 7 du chapitre 1 de Chemot/l'Exode : Et les Bné Israël avaient fructifié, grouillaient (vayichretou), s'étaient multipliés, étaient devenus puissants et la terre en était remplie. C'est le regard des Egyptiens porté sur eux.*

*Certes, ils avaient bien accueilli Joseph en Egypte, ils en avaient même fait leur prince. Mais que celui-ci fasse venir les siens et qu'ils se multiplient tout en restant unis, cela leur était insupportable.*

*Les deux avis, celui de rabbi Akiva et de rabbi El'azar ben Azaria, désignent les deux facettes de cette expansion. Pour le premier "plus on les frappe, plus ils pullulent", pour le second "vous en faites venir un, il ameute sa tribu".*

*Croître et multiplier tout en restant un peuple UN est fondamentalement l'opposé de l'Egypte. En égyptien, Par'o (= PE RA) signifie la "grande maison". Il a seul droit à ce terme. C'est la civilisation de la pyramide : une société stratifiée de castes hiérarchisées, toute entière au service du sommet, ro ou ra, le dieu finalité de tout.*

*Beth Israël c'est la "pyramide renversée", un seul père, douze tribus et une multitude de descendants tous fidèles à leur origine, tous garants les uns des autres . l'unique qui devient pluriel, multiplié, diversifié mais fidèle.*

## PARCHAT CHEMOT

### ELLE ETENDIT SON BRAS POUR PRENDRE

*Commentaire inspiré d'un cours de Rav Jessurun du Mercredi 6 novembre 1996*

*Maître Henry Bouchara  
Avocat du bareau de Marseille*

Le chapitre II de la *paracha* Chémot commence à la manière d'un "comte de fée". Voici que la propre fille de Pharaon s'apprête à tirer des eaux celui qui deviendra le sauveur et le guide du peuple hébreu à travers les temps.

Plus exactement, si l'on s'en tient au verset (verset 5 chap.2) : *vaticlah et amata vaticahéa* -elle envoya sa servante pour le prendre-, ce n'est pas Bitya, la fille de Pharaon, mais sa servante qui s'est avancée pour récupérer le précieux couffin.

Deux questions peuvent se poser à la lecture de ce texte : d'une part, comment se fait-il que ce soit dans la propriété même de Pharaon, et de surcroît, par sa propre fille qu'est violé son décret le plus redoutable visant à exterminer tous les enfants mâles Hébreux ?

D'autre part, une question sémantique nous interpelle : pour quelle raison la Thora désigne-t-elle la servante de la fille de Pharaon par *ama* alors que ce terme est habituellement réservé aux servantes juives (on préfère habituellement pour désigner les servantes non-juives le terme de *chifra*) ? D'après Rachi, nos maîtres expliquent la présence du mot *-ama* - pour traduire " bras " et non pas servante. On peut alors comprendre le texte de la façon suivante : "elle étendit son bras pour le prendre". Le berceau étant par ailleurs très éloigné de Bitya, on déduit que son bras s'est allongé *miraculeusement* de plusieurs mètres pour qu'elle aît pu l'atteindre.

Nous serions en fait en présence de deux miracles :

Le premier miracle, de la part de Bitya, la fille de Pharaon, qui brave les interdits de son père, l'hostilité des servantes qui l'entourent, et qui n'est pas découragée de surcroît par la distance qui la sépare du nourrisson : Le second miracle de la part de D... qui "prête son secours" à Bitya pour qu'elle accomplisse son projet de sauvetage, en allongeant son bras de plusieurs mètres!

Ce qu'il y a d'admirable dans l'acte de Bitya, c'est précisément son côté insensé : le geste de Btyia aurait du en toute logique ne servir à rien. En effet, qui à sa place aurait tendu son bras pour sauver un enfant situé à une trentaine de mètres ? N'importe quelle personne raisonnable se serait moqué de la fille de Pharaon, comme on se moque de tous ceux qui à première vue agissent de façon inutile. Ce

que vient nous apprendre ici la Thora à travers le comportement de la fille Pharaon, c'est qu'il existe dans la vie, des situations où il faut agir tout en sachant que le geste que l'on s'apprête à faire est dérisoire.

Un *midrach* illustre bien cette idée : lorsque Pharaon a consulté ses trois conseillers Iyov, Yitro et Bilam sur le sort à réserver au peuple juif, Bilam a répondu qu'il faudrait les exterminer, Yitro s'est sauvé, quant à Iyov, il s'est tu. Il s'est tu, non pas parce qu'il se désintéressait du devenir du peuple juif, mais parce qu'il était certain que sa réponse ne changerait rien à la décision de Pharaon. Le *midrach* raconte que Iyov a énormément souffert suite à ces événements, au point d'en pleurer.

Il eût alors une discussion avec Hachem qui lui demanda : "Pourquoi pleures-tu ?" "Cela ne sert à rien" ! Iyov répondit : "je ne pleure pas parce que cela a une utilité quelconque, je pleure parce que je souffre!" La leçon était comprise : dans la vie on ne doit pas agir que lorsque notre action semble vouée au succès. Il y a des moments où la vérité est tellement forte, qu'elle doit nous faire réagir, fusse contre la logique, contre la majorité, ou même contre la nature. Mais cette qualité de *emeth*, de vérité, exige la pureté, une pureté que possédait Bitya qui ne s'appelle pas pour rien "fille de D..."[signification du nom Bitya]. L'impulsion qu'elle a eu était plus forte que les lois de la nature, plus forte que les discours rationnels de son père qui démontrait dans ses "meetings" que si on laissait le peuple juif se multiplier, il serait bientôt plus nombreux que les Egyptiens.

Il y a là un parallèle évident à faire avec les discours xenophobes que certains partis politiques nous servent. Il est intéressant de noter que ces discours s'appuient avant tout sur une logique qui se veut simpliste à l'extrême : ils procèdent finalement de la même façon que Pharaon, en comparant les démographies françaises et immigrées, et en tirant la conclusion, qu'à terme, la France, submergée par le nombre, aura perdu sa culture et son identité. Si on suit leur raisonnement, ces politiciens du pire n'ont pas nécessairement tort, mais si l'on conserve un tant soit peu de sensibilité - de pureté - on rejette sans même réfléchir ce discours pharaonique, fusse contre la logique.

Il existe donc des situations où être logique, c'est être mauvais. Bitya, a agi en n'écoulant que son cœur, elle n'avait que faire des thèses racistes de son père, elle n'a pas été non plus retenue par les lois de la nature, elle a agi par *passion*. Force est de constater, que notre monde, en opposition avec le monde futur, appartient à ceux qui sont passionnés, et pas forcément à ceux qui sont dans la vérité. Ce principe, largement vérifié, entraîne la tragique conséquence que lorsqu'à un moment le mal est vécu avec plus de passion que le bien, le mal l'emporte au prix de terribles tragédies. Et l'Histoire contemporaine nous a montré à maintes reprises les conséquences de ce rapport de forces...

Et n'est-ce pas avant tout parce qu'Abraham défendait ses convictions avec passion, qu'il a fait de ses propres valeurs, des valeurs universelles. Abraham, lorsqu'il se préparait à accomplir la *Akéda* - le sacrifice d'Isaac-, était tellement pris

par le désir d'accomplir la volonté de D... et de faire le bien, qu'il a tenu à régler lui-même tous les détails techniques de son expédition. Alors qu'il disposait d'un serviteur dévoué, Abraham a ainsi tenu à sceller son âne de ses propres mains. Ce détail qui ne nous est pas donné sans raison par la Thora, montre le dévouement total que peut avoir un homme lorsqu'il accomplit un acte qui lui tient à coeur. A ce moment, pas question d'utiliser ses serviteurs même si l'on dispose d'une armada à son service, on veut avoir le plaisir d'accomplir soi-même les préparatifs.

De même, Bilam lorsqu'il se préparait à maudire le peuple juif, était passionné, comme l'était Abraham ; lui aussi a scellé de ses propres mains son âne. Seulement Bilam, contrairement à Abraham agissait pour le Mal. Et si l'entreprise de Bilam a échoué, ce n'est que parce que le rapport de forces a tourné en faveur d'Abraham. La passion d'Abraham était plus forte que celle de Bilam.

Le geste de Bitya réunit la passion et la pureté, c'est en cela qu'il a eu un écho dans le ciel et qu'il a entraîné le miracle de D... Peu nous importe au fond de savoir si c'est le bras de Bitya qui s'est allongé pour atteindre le bébé, ou si c'est une servante, qui, voyant la réaction passionnée de Bitya et sa volonté claire de sauver l'enfant, a agi pour elle. Dans un cas comme dans un autre nous sommes bien au devant d'un miracle. Un miracle d'autant plus grand que c'est au sein même du palais de Pharaon, qu'un enfant juif et pas des moindres a été sauvé. Ceci pour nous apprendre que même dans les situations qui semblent les plus désespérées, la providence divine s'exerce pour extirper le bien du mal.

## PARCHAT VAYEHI

### *LA SOUFFRANCE DE L'EXIL*

*M. Philippe Coscas*

*Professeur d'Economie à l'O.R.T. Strasbourg*

A propos du premier verset de la *paracha* : et Ya'akov vécut dix-sept ans en Egypte..., Rachi pose la question suivante : Pourquoi cette *paracha* est-elle fermée (c.à.d. qu'elle n'est pas séparée de la précédente) ?

Il propose deux réponses :

- Lorsque Ya'akov *Avinou* (notre ancêtre) est décédé, les yeux et le cœur du peuple juif se sont fermés par la souffrance de l'esclavage car c'est alors qu'on commençait à les asservir.
- Ya'akov voulait lui révéler la fin des temps mais cette possibilité lui a été retirée.

Ces réponses nécessitent quelques explications. En effet, quel est le lien entre la mort de Ya'akov et le début de l'esclavage, d'autant plus que celui-ci n'a commencé qu'après la mort de Joseph ? D'autre part, y a-t-il un lien entre les deux réponses ?

Le *Kli Yakar*, un célèbre commentaire de la Torah, propose une analyse particulièrement pénétrante des deux réponses de Rachi. Il relève tout d'abord que cette *paracha* n'est pas

fermée comme le sont les *parchi'oth* du même style. Celle-ci n'a même pas un minimum d'espace avec la précédente. Il faut donc relire Rachi à la lumière de cette remarque.

Dans le dernier verset de la paracha Vayigach, on nous dit que le peuple juif s'est installé dans la terre de Goshen en Egypte, qu'il a pris possession de cette terre et qu'il s'est multiplié de manière considérable. Le *Kli Yakar* fait remarquer que si Rachi dit que dès la mort de Ya'akov, l'esclavage a commencé, c'est qu'il a un lien entre les deux versets que nous venons de citer (le dernier de Vayigach et le premier de Vay'hi).

En effet, le mot *vayechev*, installer, est associé à l'idée de tranquillité et de repos. Or, la possession de la terre de Goshen s'est réalisée au moment où Ya'akov était encore en vie. Le peuple juif s'est développé dans des conditions idéales durant cette période là. Le *Kli Yakar* fait donc remarquer que l'on peut déduire d'ici que dès que Ya'akov est mort, son mérite s'est éteint et donc tous les avantages d'Israël ont disparu car il ne pouvait plus y avoir une installation possible avec le début de l'esclavage. Il y a donc bien un lien entre la mort de Ya'akov et le début de la servitude en Egypte.

Rav Moche Feinstein *zatsal*, revient lui aussi sur la première réponse de Rachi. Il se demande, dans son séfer *Derach Moché*, comment Rachi peut dire que les yeux et le cœur d'Israël se sont fermés à cause de la souffrance de l'esclavage alors que ce premier n'a commencé qu'après la mort de Joseph.

Il répond que le peuple juif n'avait pas au début le sentiment d'être en exil, même lorsque tout allait bien pour lui, car il pensait que son bien-être était dû à Pharaon. Or, il était sous la dominance des Egyptiens ce qui constituait un véritable exil même au moment où ceux-ci se comportaient généreusement avec lui.

Ayant perdu cette perception de sa réelle situation, l'exil se dévoila à lui soudainement à la mort de Ya'akov. Mais si Israël avait eu ce sentiment du vivant de Ya'akov ses yeux et son cœur ne se seraient pas fermés après sa mort.

Les yeux et le cœur du peuple juif se sont fermés, signifie qu'il n'était plus capable de se distancier par rapport à la civilisation égyptienne et à ses valeurs.

L'esclavage ne fut en fait que l'aboutissement de son aveuglement. Ya'akov pouvait séjourner en Egypte sans perdre son identité et sans que sa vision de la Torah ne soit altérée. Mais à sa mort, cette référence exceptionnelle que représentait Ya'akov, disparaît et le peuple juif s'égara.

Concernant la deuxième explication de Rachi, le *Kli Yakar* dit que si la Torah nous précise que Ya'akov vécut 17 ans en Egypte alors qu'il était facile de faire un simple calcul pour le savoir, c'est pour nous préciser que Ya'akov y vécut 17 ans mais pas son esprit, sans inspiration divine.

La raison est qu'Hachem n'a pas voulu qu'il puisse révéler la fin du temps à ses enfants.

En effet, explique-t-il, Hachem a empêché le dévoilement afin que chaque génération ne se détourne pas de lui et qu'elle ne cherche pas à s'installer durablement parmi les autres nations.

D'autant plus, précise le Kli Yakar, que parmi nos générations qui ne connaissent pas la fin des temps, nombreux sont ceux qui cherchent à s'installer sur des terres étrangères et y construisent des belles et solides maisons. A cause de cela, elles ne demandent plus à Hachem de les ramener sur la terre d'Israël.

Ainsi, les deux explications de Rachi se complètent. Lorsque le peuple Juif ne perçoit plus le sens de son histoire, lorsqu'il considère le monde de la matérialité comme une fin en soi, les souffrances de l'esclavage s'imposent pour lui donner l'occasion d'avoir les yeux sur la réalité de ce monde et de sa vanité.

Lorsque le peuple juif cherche à s'installer sur des terres étrangères et y trouver la paix au risque d'y oublier D., là encore, les souffrances et l'obscurité s'abattent sur lui afin qu'il en vienne à nouveau à rechercher Hachem et lui demander la fin de l'exil.

Cette aliénation du Juif peut aussi s'opérer en Erets Israël. Comme le dit le Maharal de Prague dans son commentaire sur la Haggada, à propos de la phrase rituelle "l'année prochaine en Israël" : ...on peut être en Erets Israël et ne pas être libre, c.à.d. assujetti à une société dont les valeurs et les normes sont étranges à celles de la Torah.

La liberté du peuple Juif et l'expression de sa grandeur ne sont possibles que dans le dépassement d'un monde matérialiste dans lequel s'enracinent la plupart des idéologies.

C'est cette vision limpide de l'histoire, c'est cette lumière que Ya'akov incarnait de son vivant et qui s'est éteinte à sa mort. C'est celle que nous nous devons chaque année rallumer en nous au moment de 'Hanoucah afin de ne pas nous égarer dans la nuit de l'exil.

## **PARCHAT MIKETS**

### **GRANDEUR D'UN TSADIK FACE AUX EPREUVES**

*M. Rémy Allouche*

*Maguid Chi'our Yechivat Beth Yehouda, Jérusalem*

Dans notre *paracha* nous assistons à la rencontre de Yossef qui vient de passer 12 ans en prison, avec Pharaon qui est perturbé par des rêves que ses sages ne parviennent pas à expliquer. Yossef va résoudre l'énigme des songes du maître de l'Egypte qui, plein d'admiration, s'écriera alors : "Nul n'est plus sage que toi, voici je t'ai placé à la tête de l'Egypte."

Cette décision est totalement surprenante, car on lui avait présenté Yossef comme un "prisonnier" donc suspect voire malhonnête, "jeune" sous-entendu sans expérience, "juif" comprenez étranger, "esclave" donc ne pouvant pas accéder à de hautes fonctions.

D'autre part, savoir expliquer un rêve justifie-t-il le fait d'être placé la tête d'un empire ?

La réponse se trouve quelques versets plus haut. En fait Pharaon a fait passer à Yossef une épreuve pour situer sa véritable personnalité. Les premiers mots qu'il lui adresse sont les suivants : "J'ai eu un songe que nul n'a su expliquer et j'ai entendu que toi tu sais interpréter les rêves." Yossef a effectivement de par le passé expliqué d'autres rêves et il est conscient de posséder cette qualité, d'ailleurs Ya'akov le bénira par la formule : "Ben Porat Yossef", Yossef est un fils fertile. Les trois lettres de la racine du mot **PoRaT** (fertile) peuvent s'agencer différemment pour former le mot **PoTeR** (expliquer) aussi que le mot **PaRoT** (les vaches), ce qui signifierait : "Yossef est un fils fertile qui sait expliquer le rêve des vaches de Pharaon.

D'autre part Yossef a enduré jusqu'à présent de terribles épreuves, et il comprend qu'en quelques instants son existence peut totalement changer. Il suffirait de plaire au maître de l'Egypte, de se faire remarquer et apprécier de lui, de se mettre un tant soi peu en relief là où tous les autres ont échoué pour acquérir la liberté, la richesse et les honneurs.

Qui parmi nous aurait agit différemment ?

Et pourtant, Yossef, lui, décide de replacer les choses à leur juste valeur et il va déclarer : "Moi je ne sais rien, je ne suis rien, c'est D. qui me révélera la réponse et qui parlera par ma bouche." Et la guemara de préciser que le terme "*Vaya'ane*" signifie qu'il a parlé à haute voix pour que tout le monde puisse l'entendre.

Yossef s'annule devant D. et Pharaon découvre soudain devant lui un personnage humble, honnête et droit, un homme de confiance qui ignore le mensonge et qui possède une authentique crainte de D. ce qui va justifier sa décision car il sent alors que seul celui qui possède des qualités tellement nobles et élevées peut prendre la direction de son empire.

"Celui qui a la vraie crainte de D. ses paroles sont écoutées et il trouve grâce aux yeux du monde." (Soucah 49)

D'ailleurs, jamais Yossef ne trahira cette confiance qu'on place en lui et même lorsqu'il s'agira d'envoyer quelques charrettes à son père, il ne le fera qu'avec le consentement de Pharaon.

En fait, il y a lieu de se demander comment Yossef a pu devenir si grand dans une telle tourmente ? D'où a-t-il puisé ses forces ?

La réponse nous parvient quelques versets plus loin, alors qu'il s'est dévoilé à ses frères et que ceux-ci craignent une vengeance de sa part, il leur dit : "Non, ce n'est pas vous qui m'avez vendu, c'est D..."

Sa véritable force c'est que dans chaque événement de sa vie il a su voir la main de D. qui agissait.

Rappelons nous : c'est un jeune homme de 17 ans qui est brutalement arraché à l'affection de son père, il est jeté dans un puits avec des serpents, vendu à des étrangers, exilé dans un pays inconnu, réduit à l'esclavage, puis enfermé pendant 12 ans pour une faute qu'il n'a pas commise, pire que cela, il est jeté en prison justement pour ne pas avoir fauté avec la femme de Potiphar.

Toute autre personne à sa place aurait été brisé et anéanti moralement par ces épreuves. Yossef, lui, a une confiance totale en D., un *bita'hon absolu*, il sait que les épreuves servent à le purifier et à le grandir. Il s'améliore car il est convaincu que tout vient de D.

D'ailleurs lorsqu'on l'amène subitement devant Pharaon il n'est pas du tout déstabilisé, au contraire, il garde une totale maîtrise de soi ; de plus, même en prison il est capable de dévoiler les songes par *rou'ah hakodech*, par un Esprit Saint, dont on sait qu'il ne réside que sur une personne qui est dans la joie ce qui n'est que la conséquence de cette confiance totale en D.

Et cette dimension de *bita'hon* on la retrouve chez tous les grands d'Israël, par exemple lorsque D. réclame d'Avraham son fils en offrande, à la dernière seconde, alors que le couteau va s'abattre sur Isaac, Avraham entend un ange qui l'arrête in extremis. Or, si Avraham entend l'ange, c'est que réside en lui le *rou'ah hakodech*, ce qui signifie que même en cet instant tragique il est dans un état de joie profonde ; la difficulté de l'épreuve n'a pas altéré sa sérénité, il a confiance en D...

A l'inverse, s'il s'était abandonné à l'amertume et à la tristesse, il n'aurait pu percevoir l'appel de l'ange, il aurait ainsi échoué son épreuve et peut-être que la mission d'Israël aurait ainsi été compromise.

La guemara nous rapporte que rabbi Akiva, lorsqu'il se trouvait dans une situation difficile avait l'habitude de dire : "Tout ce que D. fait, c'est pour le bien." Et le Ben Ich 'Hai, dans son *séfer Benayahou Ben Ye'oyada* nous dévoile véritablement un secret. Il nous dit : "Ne croyez pas que rabbi Akiva est un fataliste qui tente de se consoler dans son infortune, bien au contraire, il connaissait la force créatrice de la parole et il savait qu'en disant "D. n'agit que pour le bien", il exprimait ainsi sa confiance en D. et il pouvait, par ce mérite, conduire une situation incertaine vers une issue positive.

En conclusion, on doit toujours garder confiance, et dans l'adversité nous devons savoir que "*kets sam le'hocheh*", qu'il y a un fin à l'obscurité. Et *rabénou Yona* d'ajouter : "C'est l'obscurité même qui sera la cause de la lumière."

## **PARCHAT VAYECHEV**

### **LE REPOS DANS CE MONDE**

*M. David Dayan  
Collel Mir, Jérusalem*

Au début de notre *paracha*, la Torah nous raconte qu'enfin, après de nombreuses péripéties, Ya'akov s'installe près de Yitshak son père à Hébron.

Le *midrach*, rapporté par Rachi, remarque une différence dans le premier verset : Ya'akov s'est installé dans le pays de résidence de son père, en terre de Cena'an' ; d'abord, à propos de Ya'akov, le texte parle de *yechiva*, d'installation, puis, en relation à Yitshak le verset emploie le terme de résidence, - *megouré*, venant de la racine *ger*, étranger, et ayant une connotation d'installation plus passagère. Pourquoi l'installation de Ya'akov a-t-elle été accentuée? Et le *midrach* répond que la Torah nous apprend que Ya'akov, arrivé à Hébron, a demandé à D. de pouvoir terminer sa vie dans plus de tranquillité, sans nouveaux soucis, dans ce qu'on appelle en Hébreu, un certain *yichouv hada'at*. Cependant, voilà que le *midrach* continue et nous dit que D., voyant cela, a déclaré : "Ne suffit-il pas aux justes ce qu'il les attend dans le monde futur, voici qu'ils demandent aussi quiétude et paix, en ce monde!" Et de suite D. envoie à Ya'akov l'épreuve de la vente de Joseph par ses frères, cause de 22 années d'inquiétude et de remise en question permanente.

La question est de comprendre quelle était là, la faute de Ya'akov dans sa requête ou, quête de quiétude ? N'est-il pas possible d'envisager une tranquillité et dans ce monde et dans le monde futur ? Rav Yerou'ham de Mir dans son oeuvre *Da'at Torah* accentue même l'étonnement : viendrait-il à l'esprit d'un d'entre nous de penser que Ya'akov désirait la tranquillité pour profiter de ce monde ; il est clair que celle-ci aurait été du domaine des 14 années passées chez Chem et 'Ever, afin de consacrer chaque jour et chaque nuit à l'étude et au rapprochement de D. Aussi comment comprenons-nous cette rigueur de D. face à une telle demande ?

La clef du problème réside, en fait, dans un adage de *'hazal*, de nos maîtres, qui nous enseignent qu'il faut mieux acquérir une chose dans la douleur, qu'en acquérir cent mais sans douleur, *tov a'hat betsa'ar miméah chélo betsa'ar*.

C'est à dire que *'hazal*, nous disent que, dans les deux domaines centraux de la vie d'un Juif, à savoir son étude et sa progression personnelle, on ne peut parler de totale acquisition qu'à condition que ces dernières soient associées à un état de manque ou de difficulté : la Torah n'est acquise et les bonnes *midot* (qualités humaines) ne sont miennes, totalement, que lorsque j'ai étudié et je me suis travaillé dans un cadre où les circonstances m'étaient pénibles.

Si un homme croit avoir acquis la Torah lorsque le vent lui était favorable et que tout lui réussissait jusque son étude, qu'il sache que son acquisition est, en fait, sujette à succomber même devant la plus petite des embûches : qu'il soit un peu malade ou fatigué et, très vite, ce seront-là les meilleures raisons pour marquer un temps 'mort' dans son étude.

Et voilà que D. reproche à Ya'akov : il est vrai que jusqu'à ton arrivée à Hébron tu as vécu de nombreuses péripéties ; d'abord les 20 ans auprès de Laban, puis Esav, Dina, la mort de Rachel, puis l'épisode de Chim'on et Bilha ; et que tu n'as pas eu un moment de tranquillité, mais voilà que tu sais très bien que c'est là le but extrême du monde : *adam lé'amal youlad*, l'homme est né pour souffrir (c'est à dire pour faire des efforts) ; autant que cela soit utilisé pour sa propre élévation spirituelle.

Un *avreh* (membre du *collel*) m'a fait remarquer quelque chose de très fort : quel enseignement doit-on tirer de la *mitsvah* de la circoncision, voici que celle-ci est faite quand l'enfant a tout juste huit jours, et que peut-il bien ressortir de cette alliance alors que le seul lien avec elle et le seul vécu est la douleur qu'il éprouve à l'instant même. Et la réponse est que réellement il n'y a rien d'autre que la douleur, et qu'à sa rentrée dans le peuple juif, il faut donner à l'enfant un message qui puisse lui servir tout au long de sa vie : un juif doit savoir que toute sa vie, pour pouvoir mériter d'acquérir complètement toutes les valeurs de notre Torah, doit être parsemée de difficultés et de douleur, de *t'sa'ar*.

Ce monde est plein d'embûches mais c'est en soi le meilleur moyen pour permettre à l'homme de s'élever complètement, de mettre en branle toutes ses capacités et pouvoir acquérir vraiment la Torah et les *mitsvoth*. C'est ainsi qu'elles feront partie de son être et alors il sera assuré de les retrouver dans le monde futur.

Ce message est aussi adressé à chacun d'entre nous, pourquoi demander dès maintenant la paix du monde futur ! Que l'homme profite de cette douleur intrinsèque à ce monde pour toujours et encore s'améliorer et se détacher de ses mauvais penchants en montrant que même dans les situations des plus pénibles, ses acquis sont vraiment partie intégrante de sa personne et qu'il ne se dément pas.

Le Zohar, à l'origine d'une chanson connue, nous dit que lorsque les enfants d'Israël sont assis à se réjouir de la Torah, D. dit alors à sa cour : "Voyez, voyez, mes enfants chéris qui oublient les malheurs et s'occupent de ma Torah !" Après notre approche, il est intéressant de relever que D. ne se suffit pas de l'étude même des enfants d'Israël, mais qu'il "vante" que même dans le malheur, la Torah reste et demeure la plus grande des valeurs. Et cela, parce que, comme nous l'avons expliqué, c'est seulement comme cela que l'homme fait une réelle acquisition de la Torah qui devient sa Torah.

C'est là, que résidait toute la grandeur du roi David, surnommé : *na'im zemiroth*, (le chantre agréable). Et le rabbi de Kotsk d'expliquer quelle était la grandeur et la signification d'une telle appellation : le mot *zemiroth*, chant louange, vient de la racine *zamar*, qui signifie tailler, dans le sens de tailler un arbre.

De même le Roi David a été, dans toute sa splendeur celui qui, malgré toutes les entailles de sa chair dues au nombre illimité d'épreuves que D. lui envoya, continuait au jour le jour à louer la providence divine et qui voyait, au contraire, dans chacune d'elles la source d'une louange encore plus profonde, encore plus intense.

David était comme sa harpe : plus on tend ses cordes plus elle sort un son pur, ainsi pour David : plus D. l'éprouvait, plus son élévation était grande et vraie.

Que nous puissions, nous aussi, à chacune des épreuves que la vie nous réserve, nous rappeler de cet enseignement de *Hazal* afin d'en tirer les plus grands profits, et acquérir les valeurs et préceptes de notre Torah, avec la conviction que s'accomplira pour chacun d'entre nous la promesse : *hazor'im bedim'a berina yiktsorou*, Ceux qui sèment dans les larmes, récolteront dans l'allégresse.

# PARCHAT VAYICHLAH

## LES MESSAGERS DE YA'AKOV

*M. Yechiel Jessurun*  
*Beth Midrach Gavo'a, Lakewood U.S.A.*

*Vayichlah Ya'akov malahim lefanav el Esav a'hiv*, et Jacob envoya des anges avant lui à Esau son frère.

Ya'akov (Jacob) se prépare à rencontrer son frère après 22 ans de séparation et il envoie des anges afin de connaître quelle était la position de son frère Esav.

Ce dernier était accompagné d'une armée de 400 personnes. Ya'akov se prépare et enfin de compte il réussit s'en sortir malgré ses craintes du passé.

Il y a lieu de se poser la question pourquoi donc des *malahim*, des anges et pas des espions ou des proches.

*Va'yar Ya'akov me'od vayetser lo*, et Y'akov eu très peur et il fut angoissé. Rachi sur place commente ce verset en disant : *chéma yigrom ha'heth*, de peur d'avoir commis une faute.

De quelle faute éventuelle est ce Ya'akov avait peur ? De plus, comment est ce que les 400 personnes ont pu le faire trembler alors qu'Hachem l'avait promis de le garder et de l'aider dans toutes les circonstances.

L'idée est peut être la suivante : la *nissayon*, l'épreuve de l'exil représente deux dangers ; le premier étant physique. On remarque à travers l'histoire du peuple juif que c'est la notion qui a plus souffert. La raison semble évidente: si tout le peuple était décidé d'étudier la Torah et d'accomplir les *mitsvoth* comme il se doit, il n'y aurait pas de raison d'être persécuté!

La deuxième épreuve de l'exil du peuple juif, est d'ordre spirituel : on aurait pu croire qu'en *galout*, en exil, on ne devrait pas y avoir de différences entre le peuple juif et les autres peuples et que l'assimilation serait la solution parfaite.

Or, c'est justement là où se trouve l'épreuve car être proche des nations signifie automatiquement s'éloigner de Hachem. on est loin d'être une nation comme les autres et on se doit de se tenir à l'écart pour s'élever vers Hachem.

On trouve cette idée au moment où le prophète (païen) Bil'am bénit le peuple juif en disant : *héne 'am levadad yicon oubagoïm lo yé'hachev*, voici un peuple qui est solitaire et qui ne se confond point avec les nations [Bamidbar 23/9].

Il est apporté dans le traité de Pess'him (118) que le départ en *galouth*, en exil, a été décrété justement par ce que certains Juifs à l'époque du Temple souhaitaient se confondre avec les

non-juifs. De même nous enseigne un midrach, en Egypte les bné Yisrael ne voulaient pas se circoncrire afin d'être similaires aux Egyptiens. C'est qu'alors eux aussi pensaient qu'en *galouth*, il importe de s'assimiler aux nations. Or, c'est exactement le contraire qui se produit chaque fois ; les Egyptiens sont allés jusqu'à vouloir exterminer les Juifs (qui pour autant s'efforçaient de leur ressembler).

On comprend maintenant que Ya'akov a eu peur d'être influencé par Esav et ses idées au moment de la rencontre. Il devait donc garder une certaine distance avec son frère pour rester avec sa pureté, afin qu'Hachem l'aide comme promis. Et voilà donc qu'il prie *hatsiléni na miyad a'hi miyad Esav*, s'il Te plaît, sauve moi de la main de mon frère de la main d'Esav.

La Torah appuie souvent sur le terme "*ahi*", mon frère, "*a'hikha*", ton frère car c'est de cela que Ya'akov avait le plus peur et il prie Hachem de le secourir de la piège de la fraternité. Maintenant nous comprenons pourquoi donc Ya'akov choisit à envoyer des melakhim, des anges véritables à la rencontre d'Esav, car seuls des anges ne risquent point d'être influencés et seuls eux pouvaient analyser la situation pour savoir quelle ruse Esav allait utiliser pour faire fléchir Ya'akov.

Nos 'hahamim, nos sages nous enseignent que *ma'assé avot siman labanim*, que les histoires de nos ancêtres sont révélatrices de ce qu'il arrivera aux descendants. Ainsi Ya'akov nous montre l'attitude qu'il faut avoir envers les nations.

Puisse Hachem nous aider à rester un peuple "solitaire et distingué" qui ne se laisse pas influencer et conditionner en permanence par les modes, et vogues dictées par les nations.

## PARCHAT VAYETSE

### LA PUDEUR DE YA'AKOV

*M. Michaël Halimi*

*Collel Ohr Yéhouda, Strasbourg*

Après s'être enfui de chez ses parents pour ne pas subir la vengeance d'Esav, Ya'akov arrive chez Lavan, frère de sa mère Rivka, chez lequel il travaillera 14 ans pour ses femmes Léa et Ra'hel et 6 ans pour son salaire personnel. Au terme de ces 20 années, Hachem s'adresse à lui en ces termes :

Et Hachem dit à Ya'akov ; "retourne sur la terre de tes pères ta terre natale et je serai avec toi". Alors Ya'akov envoya appeler Ra'hel et Léa... et leur dit : "Je vois que votre père ne se comporte plus avec moi comme avant ... vous savez que je l'ai servi de toutes mes forces. Tandis que votre père s'est moqué de moi et 100 fois (Rachi) a changé mon salaire mais Hachem ne l'a pas laissé me nuire... Et l'ange d'Hachem m'a dit : "maintenant lève toi, sors de ce pays et retourne..." Ra'hel et Léa lui ont répondu : "avons-nous encore une part et un héritage dans la maison de notre père? Ne nous a-t-il pas considérées comme des étrangères

puisqu'il nous a vendues et a dilapidé nos biens... et maintenant tout ce que t'a dit Hachem, fais-le." (Beréchit 31/3-16)

Ces versets sont pour le moins surprenants ; Ya'acov veut informer ses femmes de leur départ imminent et voici qu'il invoque des raisons personnelles et purement matérielles (votre père 100 fois a changé mon salaire) alors qu'il a reçu un ordre d'Hachem sans équivoque, et ce n'est qu'à la fin de son exposé qu'il mentionne, presque de façon anodine, l'ordre divin, et qui plus est, au nom de l'ange d'Hachem alors que le verset mentionne simplement "Hachem", Et ses femmes agissent de même, les voilà qui se plaignent elles aussi du comportement de leur père avant de concéder à écouter Hachem : "Et maintenant, tout ce que te dira Hachem..." .

Comment nos patriarches, à leur niveau exceptionnel et ayant reçu un ordre explicite, peuvent l'occulter au profit de conflits basement terre-à-terre ?

A première vue l'on pourrait expliquer de la façon suivante : le verset précédent, le dévoilement d'Hachem à Ya'acov, nous relate la tension qui s'est installée chez Lavan : "Et il (Ya'acov) a entendu les fils de Lavan dire : Ya'acov s'est emparé de tout ce qui appartient à notre père et il en a fait toute sa richesse. Et Ya'acov vit la face de Lavan et il n'était plus comme auparavant. Et Hachem dit à Ya'acov retourne... (31/12) Ya'acov a donc peut-être ressenti l'ordre d'Hachem comme une réponse à son malaise : il n'y a plus d'espoir avec Lavan, il faut partir, et c'est cette relation de cause à effet qu'il expose à ses femmes et elles lui répondent : nous aussi, nous ressentons cette tension à titre personnel, l'ordre d'Hachem nous concerne donc aussi directement.

Cependant, Rav Dessler nous ouvre de nouveaux horizons. Il n'y a pas de doute que Ya'acov, Ra'hel et Léa étaient animés uniquement par la volonté divine et rien n'aurait pu les en détourner. Cependant du fait qu'il y avait une réalité de considérations humaines suffisantes par elles-mêmes pour stimuler leur départ, ils n'ont pas voulu apparaître insensibles à ces enjeux comme des êtres supérieurs qui ne réagiraient qu'à des impératifs spirituels.

Ils nous enseignent ainsi combien l'homme doit prendre garde à ne pas tomber dans le piège qui consisterait à justifier tout acte à consonance spirituelle comme la résultante de sa foi alors que ses actions sont peut-être encore sous l'emprise, un tant soit peu, d'intérêts purement humains.

Cette attitude sublime est définie par Rav Dessler par de la *tséniout*. Ce terme quelque peu surprenant mérite que l'on s'y attarde. En effet nous sommes habitués à traduire ce terme par "pudeur", son emploi se rapportant traditionnellement au comportement, à l'habillement ou au langage. On se serait donc attendu à une qualification telle que de l'honnêteté intellectuelle ou de l'humilité afin de ne pas se montrer à un niveau supérieur au sien. Rabbi Miller (dans son ouvrage *Chiour Leyom Hachabat* ) nous dit que les trois domaines du service divin, l'acte, la parole et la pensée [*car elle (la Thora) est très proche de toi, dans ta bouche, dans ton coeur, pour l'accomplir* -Dévarim 30/14)], se retrouvent tous aussi dans la *tséniout* ; nous avons donc une dimension nouvelle: la *tséniout* de l'esprit. C'est qu'il ne

s'agit plus seulement d'éviter de se montrer aux yeux des autres, mais également d'une certaine réserve visàvis de soimême.

La *yirat Chamaim* (la crainte d'Hachem), nous enseigne Rav Simh'a Zissel, est comparée à un ustensile très précieux que l'on n'utilise que dans les occasions exceptionnelles de peur qu'il ne se détériore et ne perde de sa valeur.

Ne pas mettre en avant, garder caché au fond de soi les pulsions de *kédoucha*, la sainteté, qui nous animent (c'est là le sens de la "pudeur" de l'esprit) permet de ne pas les vulgariser, de leur laisser leur authenticité et surtout de ne pas nous bercer d'illusions figeant toute dynamique de progression. C'était là la préoccupation de Ya'acov et de ses femmes : dissimuler autant que possible leur détermination sans faille à accomplir la parole divine pour ne pas qu'elle occulte, de façon fictive, les réalités humaines.

Dans le même esprit, le *tsadik*, l'homme juste, bien que s'efforçant de découvrir l'oeuvre d'Hachem et son implication dans les moindres détails de notre vie même les plus anodins et les plus "naturels", cherchera paradoxalement à dissimuler autant que possible la manifestation d'Hachem extranaturelle dont il est personnellement l'objet afin de ne pas trébucher dans un orgueil déplacé. Nous retrouvons cette idée à propos de Moché Rabénou qui n'avait pas été autorisé à pénétrer en Erets Israël et qui a quand même eut la possibilité de monter sur la montagne de Névo pour observer le pays. En effet le Ramban explique que de par l'éloignement, la terre n'était pas visible de cette montagne sans l'intervention d'un miracle. S'il en est ainsi pourquoi dutil escalader cette montagne ? Le miracle aurait très bien pu avoir lieu à l'endroit où il se trouvait. C'est qu'il fallait, même pour Moshé Rabénou l'homme le plus humble sur la terre, minimiser ce miracle à portée personnelle autant que faire se peut.

Le principe qui se dégage de cet enseignement est qu'il n'y a pas pour l'intériorisation profonde des perceptions spirituelles, de plus grand ennemi que leur extériorisation.

On pourrait d'après tout ceci, expliquer la différence entre les termes employés par la Thora et ceux de Ya'acov. En effet, le texte dit "Hachem dit à Ya'acov" mais celui-ci rapporte "l'ange d'Hachem m'a dit" dans sa démarche de dissimulation de son niveau spirituel cette attitude trouve tout son sens : être interpellé par un ange paraît bien anodin par rapport à l'intervention d'Hachem luimême.

## **PARACHAT TOLEDOTH**

### **PARAITRE OU ETRE...**

*Jérôme Draï*

*Ingénieur en Télécommunication, Créteil*

...et non pas paraître et être, qui semble laisser place au dédoublement de personnalité, à la contorsion de l'homme vers des enjeux et des objectifs si différents.

Nous allons essayer de comprendre quelles sont les personnalités distinctes de Yaacov et Essav, mais en préalable, donnons une définition à notre titre :

**Le paraître** est l'image que je souhaite projeter aussi bien vis à vis de mon environnement que de moi même ; vis à vis de l'environnement, ce sont mes vêtements qui expriment une condition sociale, c'est aussi mon langage et à travers mon langage, mes idées et mes combats.

Vis à vis de moi même, c'est cette relation que j'ai avec un miroir : “ Miroir, dis moi si je suis (si je parais, aurait du dire la sorcière) la plus belle du royaume ”, relation troublante de l'homme avec son égo. Un homme qui se regarde dans un miroir est soucieux de son paraître et peut croire, à grand tort, que son être correspond à l'image réfléchi. Il est bon de noter ici une certaine forme d'interdiction *halakhique* à se regarder dans la glace, lorsqu'il s'agit d'un homme.

Nous allons voir comment Essav, faux semblant de Yaacov, a dégradé les potentialités de son être, en conservant l'image d'un Tsadik avec sa barbe et son chapeau.

**L'être**, quant à lui, ne correspond à aucune image scintillante, mais à la vérité intrinsèque de l'âme, aux transformations qu'un homme opère sur sa nature relativement au travail qu'il fait sur ses *midots*, ses traits de caractère. Les actions d'un homme permettent de définir son être : “ Dis moi comment tu agis, je te dirai qui tu es ”.

Nous allons voir comment Yaacov, malgré son déguisement grotesque en Essav, a agi avec une farouche volonté de vérité et de justice : *Titène émeth léYaacov*.

---

Voyons dans un premier temps et par des exemples précis, comment cette paracha est riche de mots à double sens et autres apparences trompeuses. En effet, la section démarre avec une réelle difficulté de compréhension : “ Voici les générations de Isaac fils d'Abraham ” et on s'attend à l'éventuelle énumération des enfants de Isaac, alors que la suite nous réitère que “ Abraham a engendré Isaac ” !

Rachi nous explique cette redite par la ressemblance, quasiment un clonage, entre le père et le fils, de façon à dissiper tout soupçon vis à vis du géniteur de Sarah qui aurait pu être Avimélekh, comme certains le signifiaient. Remarquons aussi, comme le souligne le Baal Hatourim, que la valeur numérique de “ a engendré (*Holid* dans le texte)” est celle de “ ressemble (*Domé*) ”.

Le décor de cette paracha est donc posé, la lignée relative aux potentialités des filleuls est préservée. Isaac, fils d'Abraham est apte à assurer la continuité du peuple hébreu. D'ailleurs, grâce à cette ascendance, la portée de la prière d'Isaac pour avoir un enfant est beaucoup plus forte que celle de Rivka qui semble être, d'une part, la plus concernée, et d'autre part, l'exemple même de la *Ba'alat téchouva*, celle qui a su rester une perle au milieu d'une famille de mécréants. La Tora précise à deux reprises ses origines peu glorieuses, comme

pour préciser (Rachi) par contraste, sa pureté intrinsèque. Remarquons au passage que Rivka est présentée comme une femme stérile *ki akara hih*, et le Baal hatourim nous précise que le *hih* (elle) peut se lire sans ponctuation *houh* (lui)- qui sous entend que Isaac est aussi stérile.

Voyons dans un deuxième temps comment des êtres au paraître si ressemblants, avaient des ambitions et des objectifs de vie antinomiques. Pour cela, il nous faudra étudier quelques uns de leur traits de caractères. Tout d'abord, comment pouvons nous prétendre que Yaacov et Essav se ressemblaient ?

S.R. Hirsch affirme que Yaacov et Essav sont des jumeaux qui se ressemblent extérieurement, c'est à dire dans leur paraître. Alors comment expliquer *Admoni* (Essav était roux) ? Le Baal Hatourim précise que Essav était couvert du sang de la matrice de Rivka qui a saigné de façon abondante, punition “mesure pour mesure” de ses plaintes.

Examinons quelques traits de la personnalité d' Essav : Certes il ne s'agit pas que d'un chasseur de gibiers, mais d'une personnalité forte, et très intelligente, mais qui n'a pas su prendre conscience de sa grandeur de juif avec les contraintes s'y afférant. Il lui était préférable d'accumuler des “points ” dans le monde ci ñ bas, plutôt que de travailler pour le *'Olam Aba*. La vente du droit d'aînesse en est une preuve flagrante. Yaacov aurait il abusé d'un frère affamé pour lui soutirer son droit d'aîné et ainsi ravir la bénédiction de Isaac ?

Certainement pas ! Yaacov prend bien soin de faire reprendre ses esprits à son frère en lui donnant du pain, pour raviver son esprit. Mais Essav fait du zèle, il est gourmand et après tout, le plat de lentilles qui était le plat de deuil en la circonstance du décès d'Avraham devient l'expression de l'importance de la matérialité de ce monde sur le monde futur.

Mais alors pourquoi Essav est prêt à tuer son frère lorsqu'il réalise que ce dernier a été béni par Isaac ? En fait, si Essav consacrait 90% de son temps à des occupations profanes, il utilisait 10% de son temps à essayer de paraître 100% *Tsadik* vis à vis de son père. Il a transformé le nom de sa compagne idolâtre en *Yéoudith*, la juive, pour tromper son père sur le caractère païen de son épouse. Il allait jusqu'à poser des questions qui le faisait apparaître comme un juif très pratiquant, car il était conscient intellectuellement que la vérité était bien celle de la Tora. Ceci est corroboré par les dires de Rav Aharon Kotler (*Zatsal*) : “ Il est impossible de dire que Essav, qui avait grandi dans la vertueuse maison d'Avraham et de Isaac, ne connaissait pas la vérité sur D. ; des miracles se produisaient dans cette maison, et on y voyait souvent des anges. Mais Essav était attiré par les plaisirs du moment : Comment une vie modeste et restreinte pourrait elle lui procurer ce frisson de plaisir que l'on a à fondre sur sa victime et à savoir qu'on l'a vaincue ? Essav se rebella sciemment contre D., préférant à une vie vertueuse, l'assouvissement de ses passions ”. Et cette prise de conscience, ce déclic, cette réalité absolue de la vérité, il ne peut supporter d'en être exclus. Le réveil de Essav est malheureusement tardif, et malgré ses efforts de téchouva lorsqu'il épouse Basmath fille d'Ismael, qui est aussi appelée Mahalath (de *mé'hila* comme pour signifier que le fiancé obtient pardon de toutes ses fautes au moment de son mariage), il n'en est rien car comme le souligne Rachi, il ne fait que rajouter une femme de plus dans son Harem sans en divorcer les autres.

Attention, car l'image d'un Essav aux bonnes manières, avec des signes extérieurs de judaïsme, nous guette à tout un chacun. Le seul paramètre, la seule force, qui doivent guider notre conduite est basée sur la crainte de D. et de ses préceptes. Ce que Yaacov a vécu au quotidien.

Examinons, à présent, quelques traits de la personnalité de Yaacov : Déjà dans le ventre de sa mère, il avait une inclinaison naturelle vers les lieux d'étude, c'est à dire des lieux où la vérité est analysée, disséquée, discutée, et même disputée pour en comprendre toutes les facettes et ainsi s'approcher de la lumière divine. Yaacov n'était pas pour autant conditionné, et il a du lutter 100% de son temps pour apprendre et aiguiser son esprit sur la Tora. Yaacov est appelé *Ich Tam* c'est à dire un homme intègre, comme dit S.R Hirsch, un homme qui ne connaissait qu'une seule orientation à laquelle il se donnait tout entier, car il était entier dans tous son " être ". Il était pleinement absorbé par la tâche qui lui incombait en tant que petit fils d'Avraham, et fils de Isaac. Il est appelé *Yochev ohalim* (assis dans les tentes), car il reconnut et enseigna que la plus haute des tâches humaines consistait à utiliser toutes les ressources spirituelles humaines au service des buts que D. leur avait assignés. Après avoir étudié au *Beit Hamidrash* d'Avraham, il est allé étudié dans ceux de Chem et de Ever avec une assiduité et une persévérance exceptionnelle.

Yaacov ne fait pas de zèle, et bien que son déguisement d'habit suffit à induire Isaac en erreur, pourquoi n'a t-il pas aussi déguisé sa voix par souci de cohérence ? Justement l'incohérence apparente n'effraie pas Yaacov, intègre et imperturbable devant son père, et son seul souci est d'écouter Rivka sa mère, prophétesse, qui ne lui précise à aucun moment de modifier le timbre de sa voix.

### **Conclusion (tirée d'un discours de Rav Moché Feinstein *zatsa*)**

“ Un juif ne doit pas penser qu'il est correct de rechercher la satisfaction de tous ses désirs. Rêver d'acheter une belle voiture ou une maison luxueusement meublée, pourvue de gadgets dernier cri ne peut qu'engendrer un besoin d'argent. Il est clair que nous ne devons pas chercher à augmenter encore notre niveau de vie. Si seulement nous résistons au *Yetser Hara* qui exige tous les luxes que l'on pourrait atteindre, nous pourrions consacrer moins de temps à nos affaires, et trouver plus de temps pour l'étude de la Tora ”.

## **PARCHAT 'HAYE SARAH**

### **LE MESSAGE DES MIRACLES**

*Rav Gilbert Lesmy*

*Collel Beth Hakerem, Jérusalem*

Puisque selon la tradition juive toute chose se trouve dans la Torah, dans notre *paracha* aussi se cache une leçon instructive qui a une signification actuelle pour toutes les générations et pour toutes les périodes.

Au moment où Eliezer, serviteur d'Abraham, sort pour une mission extrêmement importante qui est de trouver une femme pour le fils d'Avraham, afin de construire la "maison" par laquelle est prévue la continuité de la Maison d'Israël, ce dernier se voit accomplir devant lui combien de miracles et de prodiges. Entre autre, ce "rétrécissement de chemin" devant lui (voir Rachi V. 42) et le fait que Rivka se présente à lui alors qu'il n'a pas encore fini de prier. De même, tout ce qu'accomplit Rivka est sujet à signes et à prodiges comme les eaux du puits qui montent à sa rencontre.

Malgré ceci, il nous est donné d'apprendre que tous ces miracles n'ont revêtu aucune importance auprès d'Yitshak (Isaac). En effet, il est écrit (v. 46) : "le serviteur raconta à Yitshak tout ce qu'il avait fait et (verset suivant) Yitshak la conduisit dans la tente de sa mère" (v.47). Rachi sur place explique qu'Eliezer lui raconta tous les miracles qui lui ont été faits: que le chemin s'est raccourci devant lui et sa rencontre avec Rivka. Et (commente Rachi) sur ce qu'écrit notre Torah que "Yitshak la conduisit dans la tente de sa mère" explique le Targoum qu'il vit en Rivka que toutes ses actions étaient parfaites et ordonnées comme les actions de Sarah sa mère.

La question est à poser : est-ce que ce n'était pas suffisant à Yitshak d'entendre l'enchaînement des miracles que lui a raconté Eliezer pour reconnaître en Rivka la même personnalité de Sarah; pourquoi lui a-t-il fallu attendre pour discerner celle-ci par le fait de la faire entrer dans la tente de sa mère comme l'explique le Targoum?

La réponse est, explique le Rav de Brisk, qu'obligatoirement, malgré tous les prodiges et miracles qui puissent s'accomplir en faveur d'une personne, ceux-ci n'ont en eux mêmes aucune force pour témoigner sur les qualités de celle-ci, et ce, jusqu'à ce qu'il y ait la possibilité de constater qu'il y a une parfaite unité et cohérence dans l'ensemble des actions et de la personnalité de cette personne.

Par contre, va être déterminant aux yeux de Yitshak : la parfaite conformité et unité de Rivka, non seulement au niveau de la vie journalière, mais également au niveau de ses aspirations, comme l'était Sarah sa mère.

En d'autres mots on pourrait l'exprimer de la façon suivante: ce n'est pas la capacité de faire survenir des miracles en faveur de telle personne qui est la mesure essentielle et la preuve qui va déterminer la place de celle-ci dans l'échelle spirituelle de valeur et des qualités par lesquelles il lui est possible de dire qu'elle a réussi dans son ascension, mais la constatation qu'il y a, chez cette même personne, une parfaite cohérence dans ces actions; que sa conduite est dictée suivant la loi prescrite, qu'elle est accomplie d'une façon continue et suivie et qu'il a y dans le fond même de cette personne nombre de bonnes qualités et de crainte du Ciel. Uniquement par ce biais la possibilité nous l'est donnée de discerner la véritable place de celle-ci et la véritable personnalité.

Rav Haïm de Volozhin commente ce que nos sages enseignent dans la *beraïta* (Chabbat 53b) : il arriva qu'un homme perdit son épouse, qui lui laissa un bébé à allaiter, et il ne pouvait pas payer le salaire d'une nourrice. Un miracle se produisit : deux seins, comme deux seins de femme, se développèrent sur sa poitrine et il alla son fils. Rav Yossef dit: "Viens voir combien grand est cet homme, pour qui se réalisa un tel miracle." Abayé lui dit

: "au contraire, combien est diminué cet homme, pour qui on a du changer les lois de la nature."

A priori, il y a ici de quoi nous étonner. Ne trouvons nous pas de nombreux endroits dans notre loi orale des témoignages de miracles qui se sont produits en faveur de nos sages et jamais il n'a été dit qu'il réside dans ce fait une "diminution" de leur statut et de leur personnalité ? du fait que les lois de la création ont été changées en leur faveur ?

Seulement, vient nous expliquer le Rav de Volozhin, si nous parlons d'un homme parfait (*chalem*) qui scrupuleusement applique les *mitsvoth*, respecte la loi, et possède une véritable crainte du ciel assortie de nombreuses autres qualités, de ce fait les prodiges qui vont lui être accompli n'ont comme but que de le "grandir" et certainement pas de le diminuer par rapport à son statut initial : car par ce biais on verra s'accomplir ce qui est écrit : "D. fait la volonté de ceux qui le craignent", même s'il faut changer pour cela toutes les lois de la nature.

Mais, le fait apporté par la guemara Chabbat parle d'un tout autre homme, quelqu'un qui se trouve dans la masse et non quelqu'un qui sort de la masse par sa propre personnalité. Et quand on parle de ce type de personne, même si du ciel on va avoir pitié de lui jusqu'à changer pour lui les lois instaurées au moment de la création, pour telle ou telle raison, ceci ne peut en aucun cas venir témoigner de la grandeur de ce dernier et, au contraire, ceci vient témoigner "combien est diminué cet homme pour qui on a changé les lois de la nature."

## **PARCHAT VAYERA**

### **AVRAHAM, ENSEIGNANT DE L'HOSPITALITE**

*Mr. Yitshak Kisraoui, Epinay sur Seine*

On m'a raconté l'histoire d'une personne qui était en déplacement dans une ville où elle ne connaissait absolument personne. Épuisée, affamée et en détresse elle fut accueillie par un membre de la communauté qui, subtilement, comprit exactement les besoins de l'invité. Il lui fournit vraiment tout, sans que pour autant il lui fit sentir tous les efforts que lui et les membres de sa famille faisaient à son égard.

L'accueil fut si chaleureux et naturel que l'invité oublia tout simplement sa fatigue et ses chagrins... Dans son hôte il ne voyait plus un simple homme mais un véritable représentant, envoyé par HACHEM lui même...

Peut-être l'histoire a été la votre, car, probablement, nous tous un jour ou l'autre nous avons eu besoin de chaleur humaine et de la disponibilité totale d'autrui.

En tous cas, en entendant cette histoire je revoyais le déroulement exact du début de parchat Vayéra.

Trois hommes inconnus visiblement fatigués et affamés par un voyage dans le désert passent à une certaine distance de la tente du patriarche Avraham. Celui-ci, malgré sa propre fatigue- c'était le troisième jour de son *berith mila*, sa circoncision, effectuée à un âge élevé- court à leur rencontre et les prie de venir se rafraîchir chez lui et de prendre une légère collation.

Avraham, père du monothéisme absolu, et affaibli lui même, bien que les prenant pour des païens ordinaires, n'épargne aucun effort pour leur faire oublier la fatigue.

Après la "modeste" invitation il leur fait servir un repas du plus copieux. Il se précipite lui même vers le bétail pour aller effectuer l'abattage. *Ve-el habakar rats Avraham*. Selon le *midrach* il égorga trois bêtes entières pour pouvoir servir chacun de ses invités la délice ultime de l'époque, qui consistait en une langue à la moutarde!

Pourquoi tant d'efforts de la part d'Avraham pour des invités païens lorsque, dans son propre état de fatigue, il était certainement dispensé de tout cela?

C'est qu'avant tout Avraham a voulu faire découvrir au monde pas seulement qu'il n'y avait qu'un seul et unique D., mais encore il a voulu faire connaître à tout le monde -et aux idolâtres en premier- **qui** était ce D. Pas un D. coléreux et vicieux comme ces idoles de la mythologie mais un D. généreux qui ne veut rien d'autre que le bien de l'humanité.

Le 'Hafets Haim, dans son livre *Ahavat 'hessed*, écrit que ce récit d'Avraham a été inclus dans la Torah pour que nous, à notre tour, nous puissions nous inspirer du comportement généreux d'Avraham, pour apprendre à être d'avantage à l'écoute des besoins d'autrui et ainsi de pouvoir refléter les qualités de HACHEM dans ce monde.

La guemara Bava Metsia 87a dit à propos du miracle de la *manne* que le peuple juif consomma miraculeusement dans le désert que celle-ci provenait du mérite d'Avraham car, tout ce que Avraham a fait lui même (il avait couru lui même vers le bétail !), HACHEM a remboursé Lui même à sa descendance.

Certains actes de générosité peuvent être tellement puissants qu'à travers eux une personne peut léguer des miracles à ses enfants et petits enfants.

La Torah nous enseigne dans cette *paracha* que si l'accueil d'autrui ne connaît pas de limites alors HACHEM, à Son tour, se conduira avec nous et avec nos enfants, aussi sans limites.

## PARACHAT LEKHLEKHA

### POUR TOI ?

*Albert Cohen, Docteur en physique  
Professeur agrégé de physique à Marseille*

Va pour TOI, tel est le nom de notre *paracha*.

Il semble a priori que le projet de vie proposé à Abraham notre père soit bien *ïégoïsteï* pour le patriarche spécialiste du *hessed* (bonté).

Nous trouvons une idée semblable dans les Pirkei Avot (Maximes des Pères 1/24).

La Michna nous enseigne: *ïSi je ne suis pas pour MOI, qui sera pour MOI ?ï*.

Autrement dit si je ne me décide pas à me prendre en main, étudier, pratiquer les Mitsvot, m'améliorer et, dans une certaine mesure à bien définir, me préoccuper de mon bien être matériel qui le fera pour MOI ?

Même si ici il semble s'agir d'un conseil et non d'un ordre, le projet n'en n'est pas moins dirigé vers MOI.

La fin de la Michna nous remet bien vite dans le droit chemin en précisant : *ïMais si je suis pour MOI, qui suisje ?*

Je dois être pour MOI mais si je suis pour moi je ne suis RIEN, même pas moi?

Nous devons pour résoudre cette apparente contradiction définir l'expression *ïpour moiï* de deux façons différentes: *ïpour moiï* doit être un moyen d'accéder à un certain niveau, de progresser de me construire, mais *ïpour moiï* ne doit pas être le but de mon existence, si je suis moi pour moi je ne suis rien.

Pour être, dans le respect inconditionnel du projet divin, un membre actif et utile du peuple Juif, fonder une famille, aider mon prochain, participer à la reconstruction de la maison d'Israël, au *tiquoun ha'olam* (réparation du monde) et favoriser ainsi le retour d'exil de la *Chekhina* (Présence Divine), je dois comme dans toute construction poser les fondations, être moi-même, m'impliquer sans compromission dans l'Etude et les *mitsvot*, essayer d'atteindre un équilibre personnel spirituel et matériel (de nombreuses *mitsvot* nous ordonnent de prendre garde à notre santé, d'autres se préoccupent de notre intégrité financière...).

L'homme en tant qu'individu a une très grande valeur, on peut même penser que le monde entier a été créé pour nous.

Cependant, même si le *ïpour moiï* est important, il ne doit pas être un objectif, il doit me donner les outils nécessaire pour être pour... D.

Il ne faut commettre :

- ni l'erreur d'Abel (du mot *hevel*, vanité, inconsistance, je ne suis rien).
- ni celle de Caïn (du mot *quaniti*, j'ai acquis, tout est à moi).

Si, pour être un responsable communautaire, un *ï simple ï* père de famille, un mari, un ami, la Thora m'apprend qu'il faut en tout premier lieu me construire, essayer de toujours tendre moi même à la perfection, être au moins aussi exigeant pour moi que pour les autres, car pour faire *messirout nefech* (don de SOI ) il faut avoir un SOI à donner, je dois donc aussi savoir mettre de coté ce *ï MOI ï* si difficilement acquis, savoir éclipser mes intérêts personnels lorsque je dois prendre sur MOI pour les autres, sur mon sommeil pour un bébé qui pleure, sur mon temps pour un ami, sur mon moi devant mon épouse ou mon enfant adolescent.

Ceci n'est pas aisé, c'est pourquoi dans la suite du premier verset de la *paracha* D. promet à Abraham abondance de biens matériels: «Je te bénirais...», promesse en laquelle Abraham devra avoir confiance. En effet, pour parvenir à mettre entre parenthèses ce «pour moi» qui m'a demandé tant d'efforts et qui est si cher à mes yeux et être pour les autres, je dois développer ma *emouna* (confiance en D.). C'est souvent lorsque je suis inquiet pour moi-même que je n'ai pas le temps et la disponibilité d'esprit de m'occuper d'autrui. C'est aussi lorsque je place trop haut le niveau matériel du «pour moi» qu'il ne reste rien pour les autres, ce niveau est en effet une notion toute relative : «Qui est riche ? celui qui est content de sa part». nous dit la Michna [Pirké Avot 5/1]. Je suis prêt à donner à la *tsedaka* le surplus, si mon compte en banque est bien garni et que je suis «tranquille» selon MA propre définition de la tranquillité.

Pourtant, de même que grâce à ma *Emouna* je suis disponible le Chabbat pour D. comme si j'avais fini tout mon travail, je devrais tous les jours faire de même avec mon «pour moi».

Nos *rabanim*, nos maîtres, ont souvent, que D. la leur garde, une grande famille dont ils s'occupent merveilleusement mais si ils ont du temps pour nous, pour enseigner, pour consoler, c'est sans doute parce qu'ils savent mettre leur «pour moi» de côté ils savent que D. s'en occupe, ils ont confiance et ne cherchent pas trop à le nourrir de cette matérialité qui prend tant de temps.

Ils sont pour D. et donc pour nous. Je me suis souvent demandé, en lisant ces si belles histoires sur la vie de nos maîtres si nous étions condamnés à les admirer ou au mieux les copier: «dans ce cas précis il a agit ainsi, j'essaierais de faire de même mais je n'y aurais pas pensé tout seul !. Comment être moi-même une source de bonnes idées et de bon comportement ? Peut-être faut-il repartir de sa source, de son «pour moi» et le laisser bien vite de côté.

Le premier paragraphe du *Chéma* nous donne lui aussi la marche à suivre :

D. proclame son unicité dans le premier verset, son MOI est incontournable, mais nous ne pouvons découvrir toute sa splendeur. Pour nous, pour les générations pour nous laisser nous exprimer, Il a voilé Sa Face; nous disons à voix basse la deuxième phrase (sauf à Kippour où exceptionnellement nous devons mentionner tous les aspects de Sa Royauté), Il s'est retiré en apparence de la création et c'est nous qui devons désormais Le rechercher dans toutes nos voies, par l'étude des mitsvot et l'émerveillement devant les bontés dont Il nous fait grâce jour après jour.

A propos de l'étude, la suite de ce premier paragraphe continue dans cette voie qui commence par moi et qui s'élargit vers les autres :

- Tu aimeras ton cœur...
- Tu enseigneras... enfants... maison ... chemin ... coucher ... lever...

Moi, mes proches, l'espace et le temps se remplissent progressivement de la Parole Divine.

Le texte poursuit de même au sujet des *mitsvot* :

- En signe sur ta main... tes yeux... ta maison... ta ville...

L'ordonnance des deux premiers paragraphes au singulier puis au pluriel suit également cette démarche. D. a dit à Abraham va pour TOI, puis Il lui a confirmé qu'Il s'occupera de ce à toi à par les bénédictions qu'Il lui a donné pour qu'il puisse en toute sérénité donner ce à toi. Il lui confie alors le rôle de père du *hessed* et des nations : les nations de la terre seront bénies en TOI. Soyons ses dignes descendants en sachant nous construire et comme D. nous voiler en faveur d'autrui afin que LUI se dévoile à nous.

## PARCHAT NO'AH

### LA PAROLE, FORCE OU DANGER ?

*M. David Amsellem*

*Epinay*

Rav Yéhochoua ben Levi dit : (*Péssah'im* 3a), un homme se doit toujours d'employer un langage correct, on apprend cela de la Torah, qui d'habitude s'exprime d'une manière courte, et pourtant lorsqu'elle parle des bêtes impures que Noah a fait rentrer dans la *Téva*, l'arche, elle utilise une forme longue de 13 lettres *acher énéna téhora* (qui ne sont pas pures) alors qu'elle aurait pu utiliser une forme courte de 5 lettres *hateméa* (mot qui désigne la souillure).

On a du mal à saisir le sens de cette Guémara, cela nous paraît être une délicatesse de langage démesurée, on a plutôt tendance à penser qu'il faut parler franchement ; un langage direct est plus clair et plus précis.

Je voudrais d'abord me pencher sur un autre passage qu'on lit à l'entrée de Kippour, plus précisément, la prière de *kol nidré*, où l'on procède à l'annulation de nos vœux. C'est un moment où l'on fait le point avec nos engagements non tenus. On peut se poser la question : tenir sa parole, certes, c'est important, la Torah nous le demande même par un précepte positif, mais on a du mal à comprendre que nos sages donnent à cette prière une place si centrale jusqu'à ce qu'elle devienne l'introduction au jour de Kippour!

A priori, il faut dire, que cette parole non tenue de laquelle on parle, c'est un mode de vie que l'on dénonce, on dénonce une vie où D... et les valeurs morales ne seraient présentes chez nous que superficiellement. On tient très souvent des discours de moralité, on défend fréquemment des causes justes, on fait même parfois l'éloge de la sagesse, mais dans le fond il y a lieu de s'interroger, sommes-nous réellement attachés à toutes ces valeurs ? A-t-on avec elles une véritable expérience de vie ? Ou ce ne sont plutôt que des paroles, une vie de façade que l'on aurait fabriquée, une image de soi que l'on entretient avec soin, où D... et les valeurs sont présents certes, mais seulement extérieurement... Voilà le sens de cette prière à la veille de Kippour, un moment où on cherche à se rapprocher de D... véritablement, alors on condamne la "parole non tenue", qui symbolise par excellence **cette**

**tendance qu'a l'homme à paraître plutôt qu'être.** On dénonce la non proximité que l'on a avec les choses que l'on fait, ce décalage énorme qu'il y a entre ces paroles et nous. "Paroles" qui par définition sont des engagements non tenus car elles ont révélé que nous étions à la hauteur de perceptions élevées sans pour autant les avoir vécues. Et c'est la critique que le Prophète Yéchaya nous a déjà faite, d'avoir servi D. avec notre bouche, nos lèvres, mais sans que notre coeur y soit.

Par ailleurs, on connaît le principe qui dit *kol hapossel bemoumo possel* (Kidouchin 70a) la Guémara décrit ici une forte réalité à laquelle nous sommes confrontés régulièrement, à savoir, que celui qui souffre d'un problème a tendance à critiquer facilement les autres de ce même problème, il va grâce à cela se soulager, car il va tout d'abord se donner l'impression de ne plus être le seul à souffrir de ce problème, d'autre part, et cela est plus grave, **il va se donner la fausse impression d'avoir corrigé son défaut**, car celui qui critique l'autre se voit forcément au dessus de la critique, et ce point est dangereux, car il ne va plus se connaître lui même. Surtout qu'il s'agit le plus souvent de problèmes importants qui nous dérangent beaucoup, et c'est cette frustration de se sentir dans l'engrenage de la faute sans trop savoir comment en sortir qui nous pousse à faire disparaître le problème extérieurement. Et je pense que lorsqu'on dit que celui qui souffre d'un problème a tendance à le voir chez "les autres", ce n'est pas seulement chez d'autres hommes ; Mais c'est **dans tout ce qui l'entoure**, chez une bête et jusqu'au plus petit objet qui fait partie de son décor. N'avons nous jamais constaté que les personnes négatives ne voient tout autour d'eux que du négatif.

Et c'est je crois un des aspects de la première *Guémara* que nous avons citée ; **pour rester clair avec soi même** on se doit dans la mesure du possible de ne pas parler d'une manière négative, car on se sent moins souillé lorsqu'on a dit que quelque chose d'autre l'était, même s'il ne s'agit que d'une bête, alors que dans le fond il n'en est rien.

La Torah nous met en garde à plusieurs reprises, à travers plusieurs *Mitsvots* de ne pas vivre une vie d'illusion, mais d'être proche de la réalité. La plupart des hommes sont conscients que l'on ne peut se réaliser qu'à travers un attachement à des valeurs, seulement le piège c'est que la plupart d'entre nous se donnent **l'impression** de les vivre, sans véritablement les intégrer.

On peut donc dire que la parole peut être une force unique qui nous permet de quitter le monde abstrait de la pensée pour commencer à toucher du doigt la réalité ; mais elle peut être aussi un danger, car cette parole peut rester en quelque sorte stérile, si au lieu de générer en nous une volonté de s'impliquer d'avantage par l'action elle **créait chez nous l'illusion** d'être déjà une personne respectable (comme ces engagements non tenus cité plus haut). Elle peut être aussi un danger car elle peut **masquer la réalité** (comme nous l'avons expliqué plus haut).

Puissions nous connaître l'amour et la jouissance réelle des *Mitsvot* ; Et que D... nous aide à nous connaître d'avantage, afin que l'on soit capable de répondre à nos besoins et à nos attentes les plus profondes.

## PARCHAT BERECHIT

### PRENDRE UN BON DEPART

*Mr. Philip Elbez  
Rabbin de la communauté  
de la Rose à Marseille*

"Au commencement D. créa le ciel et la terre..."

Rabbi Isaac se demande : Il aurait fallu commencer la Torah par le 12ème chapitre du livre de l'Exode, section Bo : "Ce mois-ci sera pour vous le premier des mois..." car c'est à cet endroit là que nous a été enseignée la première *mitsvah* de la Torah. Or comme l'essentiel de la Torah se trouve dans la pratique de ces lois, il aurait été logique de nous enseigner tout au début les lois de la Torah qui nous concernent puis dans un livre le récit de la création du monde ainsi que l'histoire des patriarches.

Alors se demande Rabbi Isaac, pour quelle raison la Torah a-t-elle ouvert ses portes par le récit de la création : BERECHIT ? C'est parce que citant le psaume 111 : "La puissance de Ses hauts faits Il l'a révélée à son peuple, en lui donnant l'héritage des nations "

Rabbi Isaac s'interroge en fait sur un problème beaucoup plus fondamental: la Torah est-elle un livre d'histoire ou un livre de loi ?

Est-ce que je dois m'intéresser à la Torah parce qu'elle me révèle l'origine et la spécificité du peuple juif, ou alors parce qu'elle contient des lois que je dois observer quotidiennement, qu'importe l'idée que j'ai de mon origine.

Pour faire avancer le débat, posons le problème autrement : lorsqu'un juif "redécouvre" son judaïsme (BAAL TECHOUVA) il se trouve confronté au problème du "DEBUT" c'est à dire qu'il se demande par où commencer.

Faut-il investir son temps dans l'étude de la Torah, dans la réflexion ou faut-il prendre connaissance très rapidement de l'ensemble des lois de la Torah afin de les appliquer au plus vite ?

On lui conseillera, et on aura raison, de ne pas perdre un instant et de suivre scrupuleusement les lois de la Torah. On l'inondera de lois et de pratiques afin de parer au plus urgent. Malheureusement, rares sont ceux qui par la suite s'initient à l'esprit et à l'étude de la Torah.

Or RABBI ISAAC a tranché différemment : il faut tout d'abord insister et appuyer très lourdement sur la connaissance de "la puissance de Ses hauts faits" et par la suite et beaucoup plus tard, prendre connaissance des différentes lois à observer.

L'idée serait la suivante : imaginons qu'après Kippour un juif très éloigné soit attiré par la Torah. Ni il ne connaît les lois ni il ne connaît l'esprit de la Torah. Le premier Chabbat il va entendre la lecture de la section BERECHIT, il va s'intéresser à son contenu et constatera qu'il n'y a toujours pas de MITSVAH loi en vue. Le samedi suivant nous lisons la section NOAH et de la même manière nous n'y trouverons toujours pas de lois à observer. 13 samedis suivants arrive la première *mitsvah* dans la section BO : La fixation du calendrier ou ROCH HODECH.

Il est étonnant que cet homme aura attendu 15 sections avant d'être, en contact avec la première *mitsvah*. Comme si la Torah voulait nous enseigner une démarche : l'homme doit profondément s'imprégner de l'esprit de la Torah (à travers son étude, sa réflexion, sans aucune action en échange) avant même de la pratiquer dans ses moindres détails. Un peu comme l'enfant à qui on raconte de belles histoires avant de l'amener à la pratique. Si dans l'accomplissement des lois l'homme se pose autant de questions, c'est parce qu'il lui manque l'esprit avec lequel ces lois sont observées. Un homme qui a pris conscience de l'existence de D. et de "Ses hauts faits" ne se pose pas toutes ses questions. Il applique la Torah avec un sentiment de complicité car il est dans la confiance de D.

Aussi, l'adulte qui revient à la Torah se trouve confronté à un dur problème: il est obligé d'observer la totalité des lois comme un aveugle, avec un esprit qui il n'est pas préparé. Il lui manque ce petit "PLUS", l'ambiance dans laquelle l'accomplissement de la Torah se fait "sans douleurs", Il est évident qu'il nous est totalement interdit d'hésiter dans l'observation de la moindre *mitsvah*, il faut la faire et c'est tout ! L'handicap vient du fait que notre esprit est souvent en "retard" il ne vibre pas au même rythme que notre action. Une seule solution : continuer très scrupuleusement la pratique et investir le maximum de notre temps dans la réflexion et l'esprit de la Torah. Ainsi celui qui se réjouira à SIM'HAT TORAH, parce qu'il aura compris l'importance de l'esprit de la Torah, pourra du même coup éclairer plus justement son sens de la *mitsvah* et de l'action.

Si Hachem a pris le temps de faire savoir ; "Ses hauts faits" à ceux qui Le craignent avant même de les soumettre à Ses lois, c'est parce que l'engagement dans la Torah n'est stable que s'il est fondé sur un rapport de confiance. L'homme qui n'a pas accepté qu' "AU COMMENCEMENT D. CREA LE CIEL ET LA TERRE" ne pourra jamais accepter pleinement d'en appliquer ses décrets.

*Année 5758 (1997 - 1998)*

## **PARCHAT VEZOTH HABERAHA**

### **ET VOICI LES BENEDICTIONS...**

*Dr. Paul Draï, Médecin à Marseille*

Et voici une Paracha très singulière, de par son titre, de par sa situation dans la Thora, de par sa position dans le calendrier, de par son contenu.

### **Le titre :**

ET : va établir une relation entre le passé et le présent, entre la bénédiction que donne Jacob à ses

12 fils, à la fin de Bérechit, et celle donnée par Moïse aux 12 tribus à la fin de Devarim.

VOICI : Il s'agit d'une présentation, on fait apparaître quelque chose de caché ou qui n'existait

pas, ou bien on met en évidence un élément qui n'avait pas forcément de relief.

LA: attribue à ce qui va suivre un caractère unique, universel créatif; (la lettre HE a été celle

utilisée pour la création du monde).

BENEDICTION : l'étymologie latine à bene-dictere à, bien dire, ne traduit pas exactement le terme Berakha, qui voudrait plutôt signifier Bienfait, avec une insistance sur le à bien à et sur le à fait

à dans le sens d'une action profondément bonne.

MOÏSE, HOMME DE D. : la Berakha va être adressée aux Enfants d'Israël par le plus grand

chef spirituel de tous les temps.

### **La situation dans la Thora:**

VEZOTH HABERAKHA se situe tout à fait à la fin des 5 livres de la Thora; elle est placée comme une Paracha-conclusion.

Moïse va terminer son existence au sein du peuple, le périple dans le désert va s'achever, et cette

période d'errance ou de maturation va laisser place à une période concrète où les lois vont trouver

leur confrontation avec la réalité quotidienne; il résultera de cette confrontation, des comportements, une justice, une société.

Le déroulement de la Thora nous a successivement montré les enfants de Jacob qui reçurent leur

nom en fonction de la vision du monde de leur mère au moment de leur naissance. Ils ont reçu une

Berakha par leur père, puis ont fondé des familles qui sont devenues des tribus.

Celles ci sont constituées, elles ont montré leurs caractéristiques et Moïse va les bénir.

C'est un point culminant de leur histoire.

Dire que Moïse va très bientôt mourir, c'est signifier qu'un homme qui a travaillé durant toute sa vie sur lui même, qui a gravi sans cesse des échelons se situe au summum de ses capacités.

C'est ce meilleur là qu'il va donner ou bien c'est grâce à ce meilleur là qu'il va pouvoir donner.

### **La position dans le calendrier:**

Cette Paracha est lue à un moment culminant de la fête de Soucot.

Pour retracer le contexte, il s'agit du moment où le peuple a engrangé la récolte, donc le moment de richesse maximale puisqu'à partir de cet instant jusqu'à la prochaine récolte, le stock va diminuer.

Par ailleurs, le jour de la lecture est Chemini Hag Hatseret qui est à la fin d'une série de fêtes.

Roch Ilachana renvoie à Kippour comme le jugement renvoie à la prise de conscience et au repentir; Soucot nous apporte un message de plénitude et de liberté.

Certes, Kippour permet de réaliser un dépassement de soi par un comportement qui se détache de la normale; le fait de ne pas prêter attention à des fonctions aussi élémentaires que le simple fait de se nourrir est contre-nature.

Soucot vient nous enseigner que nous ne dépendons pas complètement de nos constructions de pierre apparemment si solides et que nous pouvons prendre une distance par rapport à nos conditions de vie habituelles afin de réaliser que tout est relatif Cette prise de conscience apporte une sérénité ainsi qu'une joie intense.

Chémini Hag Hatseret est le point culminant de Soucot et de l'ensemble de ces fêtes, c'est le temps où les hommes dansent avec la loi comme pour symboliser cette volonté de fusionner avec joie.

Ainsi nous voyons qu'à plus d'un titre, cette Paracha se situe à un point culminant de l'histoire des Enfants d'Israël et de nos fêtes.

Pourtant, il est important de considérer que ce point culminant est lui même situé dans une continuité.

En effet, cette Berakha fait suite à celle de Jacob, et elle va être suivie par le Livre des Psaumes écrit par David, les 2 étant liés par le terme à Achré î.

Cette Paracha, en situation finale va en fait être immédiatement suivie par la première Paracha de l'année. En définitive, cet instant est comme une pause ou un arrêt sur image dans une continuité d'événements.

### **Le contenu:**

Les 12 tribus sont citées explicitement ou implicitement, et Moïse va leur adresser cette Berakha; celle ci va être en rapport direct avec les paroles de Jacob dites à ses fils, leur comportement, et les besoins de chacun par la suite, dans le livre des Prophètes.

Ainsi, la Berakha va être un apport quantitatif et qualitatif. Au plan quantitatif la longévité ainsi que les bienfaits matériels sont accrus; au plan qualitatif c'est le fonctionnement qui se passe plus facilement: la Berakha va rendre plus simple ce qui se présentait comme étant complexe.

Sur un autre plan, il y a la perception de la réalité; la Berakha qui émane d'une personnalité vénérable, va permettre de recevoir le quotidien dans des dispositions meilleures.

Par ailleurs, la Berakha donnée aux Enfants d'Israël est divisée selon le nombre des tribus selon la personnalité de chacune d'entre elles.

La Berakha est spécifique et adaptée; elle canalise et oriente les pulsions de base et les prédispositions; l'un des soucis de l'Homme est de convoiter, c'est à dire désirer ce que possède autrui.

Cette attitude génère un sentiment de manque qui va le faire entrer dans la spirale de l'insatisfaction: ceci est l'anti-Berakha; dans ce cas l'Homme est malheureux.

Ce sentiment de convoitise est largement exploité par la publicité qui présente un archétype du bonheur: elle dessine un moule et suggère que toute personne qui y adhère sera heureuse.

le processus va entraîner une inadéquation entre les envies et les besoins réels à l'origine d'une frustration.

Il ressort de cette étude succincte, que:

1. Celui qui dispense la Berakha doit inspirer confiance de par ses qualités morales reconnues.
2. La Berakha va donner une teinture spéciale à la réalité, qui va nous permettre de la percevoir plus agréablement; la relation de confiance que nous avons vis à vis de celui qui la dispense va nous permettre une acceptation de ce que nous recevons.
3. Elle apporte un bienfait quantitatif qualitatif spécifique et adapté.
4. Elle n'est pas un cliché ou bien une recette type du bonheur.
5. Elle s'inscrit dans un processus progressif sans acoup, qui dépend d'un contexte et d'une situation, d'efforts personnels, d'accumulation de mérites.

Souhaitons que cette Berakha nous parvienne et que pour cela, notre démarche nous y conduise.

## **PARCHAT VAYE'LEH**

### **LA JALOUSIE DE MOCHE**

*M. Aryé Benzaquen  
Collel, Epinay*

Hachem, (D.) dit à Moshé: voici que tes jours approchent à leur fin. Appelle Yéoshua et tenez vous dans la tente d'assignation, le Ohel Moéd, pour que je lui donne mes ordres. Le Yalkout Shimoni rapporte que le jour où Moshé devait mourir, Hachem s'est adressé en particulier à Yéoshua. Moshé, alors, voulut savoir ce qu'Hachem lui avait dit. Yéoshua lui répondit : pendant 40 ans je ne t'ai jamais posé cette question. Immédiatement Moshé déclara : mieux vaut mourir mille fois plutôt qu'être victime d'un tel sentiment de jalousie. Le Gaon de Vilna explique ce midrash ambigu de la façon suivante. En fait, Hachem souhaitait que Moshé, désire, de lui même, mourir. Bien qu'il ait précédemment effectué 515 prières pour ne pas mourir et pouvoir ainsi entrer en Erets Israel, Hachem ne voulait faire mourir Moshé contre son gré. De plus les prières de Moshé consistaient à accepter de devenir l'élève de Yéoshua, si cela pouvait permettre de changer la décision divine. En fait Hachem voulut faire comprendre à Moshé qu'il lui serait difficile d'accepter une situation de disciple. Il ordonna donc à Yéoshua de répondre de cette manière surprenante à la demande de Moshé, afin que ce dernier accepte enfin de mourir. Car même si Moshé devait comprendre après coup que Yéoshua n'avait en fait

qu'exprimé la volonté de D, le simple fait d'avoir ressenti ce sentiment de jalousie devait le pousser à accepter définitivement le décret divin.

Il reste toutefois à comprendre comment Moshé a-t-il pu renoncer à ce qu'il désirait tant (rentrer

en Erets Israel) pour le simple fait d'avoir éprouvé un sentiment de jalousie à propos duquel la

guémara (Baba Batra 21a) elle même dit: la jalousie que l'on ressent à l'encontre des sages, permet d'augmenter notre sagesse ! Et si la jalousie constitue un sentiment si grave qu'il ne peut

être réparé que par la mort de Moshé, comment alors comprendre le principe énoncé par la Guémara ?

De nombreux passages montrent que la jalousie recèle une très grave déviation de notre comportement.

Les Pirkei Avoth (4:21) au nom de Rabbi Elazar Hakappar : "la jalousie, l'emprise des passions et

l'ambition abrègent la vie de l'homme."

La Guémara (Chabbath 152b) qui citant les Psaumes énonce : "celui qui renferme de la jalousie

dans son coeur, ses os se putréfieront.". Et le Marcha précise que ce verset s'applique même aux

Tsaddikim.

Toujours dans la Masseheth Chabbath (139a), au nom de rabbi : par le mérite d'avoir assisté à

l'élection de son frère Moshe et de s'en être réjoui, Aharon eut le privilège de porter sur son coeur le pectoral ('Hochen Michpath). Le Maharal insiste sur le fait que Aharon n'a pas ressenti de

jalousie dans une situation où elle aurait été compréhensible, puisqu'il était l'aîné et le grand de la

génération. Aharon n'en a non seulement pas été affecté, mais s'est aussi réjoui de la position de

Moshé. La sim'ha, la joie, qu'il a manifestée prouvait que son coeur était dépourvu de défaut.

Ainsi par la pureté de son coeur (Tmimouth) il eu le mérite de porter sur son coeur, le 'Hochen

et les Ourim ve Toumim (les pierres pures et précieuses).

Par ailleurs, le Rav Dessler précise (Mikhtav me Eliyaou, T1 p 241) qu'il existe en fait deux sortes d'attitude intéressée. Il y a celle qui n'est qu'intéressée et qui le restera toujours. Et il y a celle qui,

en fait, est désintéressée mais où l'on ressent malgré nous un intérêt qui ne correspond pas à notre motivation initiale et profonde. Car pour réaliser un acte désintéressé, il peut devenir indispensable pour lutter contre notre Yetser ha R'a, notre mauvais penchant, d'utiliser des motivations qui sont intéressées.

Il en est de même pour la jalousie. On peut simplement désirer ce que l'autre possède. Mais l'on

peut aussi vouloir utiliser l'autre comme une référence positive et ainsi se motiver à acquérir ce que l'autre a réussi à conquérir.

On peut ainsi rechercher la sagesse, tout en sachant que le moyen que l'on utilise actuellement repose malheureusement sur un sentiment de jalousie et d'émulation. Mais, comment comprendre alors la contradiction apparente entre notre Midrash (la mort plutôt que la jalousie) et la Guémara : la jalousie que l'on ressent à l'encontre des sages, permet d'augmenter notre sagesse. Le Marcha précise que le principe de la Guémara n'a été formulé que pour les dardéquim, les enseignants (c'est à dire ceux qui ne sont pas encore des Talmidé 'Hakhamim et qui progressent grâce à l'émulation) mais qu'il ne s'applique pas aux Talmidé 'Hakhamim, ceux qui sont arrivés à un certain niveau de 'Hokhma et qui n'ont plus besoin de motivations secondaires et basiques pour progresser. Ainsi ces 'Hakhamim ne fonctionnent plus par rapport à une référence extérieure mais par leur propre Sim'ha (joie) qui les anime. 'Car pour écarter la jalousie, il est nécessaire d'être heureux de sa part, Saméiah be 'helko. Un 'hakham est fondamentalement samé'ah et ne peut plus ressentir aucune jalousie envers son prochain. Ainsi il est possible de comprendre que Moshé, qui était le talmid 'hakham par excellence, ne pouvait pas accepter une telle régression dans son comportement, fusse pour atteindre son objectif sacré ultime : Entrer en Erets Israël.

## **PARCHAT NETSAVIM**

### **RESPONSABILITE ET PARDON**

*M. André Sarfati  
Inspecteur Principal du Ministère de la Santé  
Marseille*

La parashat Nitsavim constitue un point d'orgue dans la relation entre Israël et D... C'est en effet ici qu'à l'issue des 40 années de pérégrinations, les Bné Israel contractent une alliance qui rachève la formation du peuple et le prépare à l'expérience de Canaan. L'union entre D... et Son peuple est scellée dans ces versets et les rapports entre les conjoints s'y trouvent un peu mieux précisés:

"Afin de t'établir aujourd'hui comme Son peuple et Lui Il te sera comme D..." [XXIX, 12].

La formulation curieuse de ce verset donne lieu à un long commentaire de Rachi à travers lequel nous tenterons en nous inspirant du Or Yahel du Rav Leib Hasman de donner un éclairage sur la place de la Yirat Hachem : la crainte de D., dans la conception juive de l'éthique ainsi que sur les rapports entre la responsabilité collective et individuelle.

Rachi apporte sur ce verset un commentaire qui mérite notre attention car il y élabore une

conception particulière de la relation de l'homme au sacré.

Sa première explication est littérale :

"C'est parce qu'Il t'a parlé et qu'Il a juré à tes ancêtres de ne pas t'échanger contre une autre nation, qu'Il te lie par ces serments pour que vous ne l'irritiez pas, puisqu'Il ne peut se séparer de vous."

Sa deuxième explication fait appel au midrash :

"Pourquoi la parasha Nitsavim est-elle accolée à la paRacha qui contient les malédictions ? Lorsque le peuple a entendu les 98 malédictions de Ki Tavo(mentionnées dans la paracha précédente), ils ont verdi d'épouvante : qui pourrait subsister à de tels malheurs? Moshé les a alors réconfortés en leur disant :

"Vous êtes debout aujourd'hui...Malgré toutes vos erreurs et provocations, D... vous a préservés de la disparition... Ce sont les malédictions et les châtements qui précisément vous assurent la pérennité."

Le commentateur Or Yahel explique que les épreuves et souffrances décrites dans Ki Tavo n'ont d'autre but que d'attendrir le coeur de l'homme pour l'inciter par la peur si nécessaire à fuir le mal

et se rapprocher du bien.

La souffrance n'a pas de fonction rédemptrice ou purificatrice en soi. A l'instar de la douleur physique qui constitue un signe salutaire qui informe de l'existence d'une lésion et de la nécessité des soins, la malédiction constitue un appel à l'urgence d'un éveil spirituel et moral. Mais la Torah ne fait pas du malheur une fatalité ni de la souffrance une vertu cardinale, et si l'évocation de la souffrance a permis cet éveil et ce rapprochement, le but est totalement atteint et la survenance du malheur inutile. Car l'essentiel est de supprimer l'ambiguïté au regard de l'éthique, et de l'attitude

de l'homme face au bien et au mal, à la vie et à la mort, au bonheur et à la souffrance.

Si la philosophie classique réduit vainement à un problème théorique la question de l'éthique, le judaïsme donne à ce problème un contenu existentiel et confère une place privilégiée à la notion de pahad, de yirat hachem (Crainte de D... et de l'immanence de Sa justice).

Les malédictions constituent une façon d'assimiler le mal à la souffrance, le bien au bonheur. Pour le Or Yahel la peur qu'elles inspirent sont la garantie de la préservation de la conscience morale

des hommes et en même temps elle joue le rôle d'un substitut de la souffrance.

Après avoir rappelé les termes de l'alliance garantissant la pérennité du peuple juif le texte enchaîne par une redoutable mise en garde :

"Qu'il ne se trouve pas parmi vous un homme ou une femme ou une tribu dont le coeur se détourne..."

En entendant les paroles de ce serment, il pourrait se bénir en son coeur et dire la paix sera sur moi...

Hachem ne voudra pas lui pardonner..."

Le refus du pardon constitue une remarquable exception difficile à comprendre dans le cadre du judaïsme pour lequel chaque parcelle du monde est constituée de la bonté divine. Mais lorsque par faiblesse un individu ou une société érige en principe et en programme l'obéissance à ses propres pulsions et que les hommes élaborent délibérément l'illusion de leurs impunités, le projet éthique est voué à l'échec. La conscience morale se détache alors du vécu

émotionnel. La simple évocation de la souffrance ne suffit plus à engendrer le rapprochement salutaire ; la yirat hachem est détruite et le pardon n'a plus de sens. Il faut noter que les individus concernés par ce texte ne sont ni ignorants ni mécréants. Ibn Ezra explique que la source de leur coupable illusion d'impunité réside toute entière dans la conviction qu'ils se sont forgée que la hauteur morale des justes (tsidkat hatsadikim) les protégera de la malédiction.

Ce commentaire nous place dès lors au centre d'un problème de fond : peut-on vivre son humanité par procuration ? Y a-t-il une place dans le judaïsme pour un jeu de rôle dans lequel certains seraient acteurs, d'autres spectateurs. Cette fausse spécialisation spirituelle n'a-t-elle pas sa place. La tendance des hommes à démissionner de leurs responsabilités en faveur des 'professionnels' de la religion est clairement dénoncée comme source des pires maux. Il est intéressant de souligner que la responsabilité de cette déviation incombe aussi à la collectivité.

En effet le texte poursuit en annonçant les châtiments qu'aurait à subir la collectivité dans une

pareille situation et conclue par l'affirmation apparemment étonnante:

"Les fautes secrètes appartiennent à D...

Celles dévoilées à nous et à notre descendance..."

Rachi explique qu'il ne peut s'agir d'une punition collective infligée pour une faute réalisée par un individu en secret. La punition pourra en revanche être infligée à la collectivité si la faute individuelle est dévoilée (sous réserve que le peuple ait franchi le Jourdain et accepté le principe de solidarité collective ('arévout) dans le cadre des serments à prononcer sur les monts Guérizim et Eval). Et si la collectivité est consciente qu'une part d'elle-même vit cette déviation, cette parache nous enseigne que c'est le peuple qui devrait en assumer collectivement la responsabilité.

Tout en responsabilisant leurs membres, la collectivité et ses chefs doivent assumer la responsabilité qui est la leur. Le tsadik, l'homme juste, est invité ici à être conscient qu'il constitue

l'alibi des faibles.

Cette idée est exprimée d'une façon différente par le Sfat Emet: Atem nitsavim ... Cela signifie que la collectivité est en permanence face à face avec Hachem, (avec D.) si l'individu peut fauter c'est parce qu'il s'est détaché accidentellement de la communauté.

Pour cette raison, affirme-t-il le retour est toujours possible.

En effet, le Or Yahel termine en affirmant que la déclaration du texte selon laquelle Hachem ne voudra pas pardonner n'aurait pas d'intérêt si elle n'incluait pas en même temps le principe contraire : en donnant à cette faute un caractère rédhibitoire la Torah souhaite susciter la crainte et à nouveau admettre le pardon que la pure justice aurait dicté de refuser.

## **PARCHAT KI TAVO**

# **LE PEUPLE JUIF OU LE PEUPLE DU MONOTHEISME PAR EXCELLENCE**

*Michael Darmon  
Yeshivat Merkaz Harav  
Jérusalem*

Dans cette paracha, Ki Tavo, les Bné Israel s'apprêtent à rentrer en Erets Israel. A cet effet, D., par l'intermédiaire de Moche Rabénoù, leur dicte toute une série de Mitsvoth que les Bné Israel se devront d'accomplir à leur arrivée en Terre Sainte. Avant toutes choses, il semble impératif de souligner que cette paracha Ki Tavo représente en quelque sorte l'aboutissement de tout un "programme pédagogique". Ainsi, fort est de constater que les trois premières parachiot du livre de Devarim s'occupent de ce que l'on pourrait désigner les fondements de la foi juive : la paracha deDevarim- ayant pour thème 'Le peuple juif', celle deVa'ethanane - 'qu'est-ce que la Emouna, la foi, d'Israël' et Ekev - 'nos rapports avec les mitsvoth'. Les parachiot qui s'ensuivent quant à elles, concernent les mitsvoth dans leurs moindres détails : Re'eh - 'des lois dans différents domaines' (sociales, nationales etc...), ensuiteChoftim - 'les lois régissant la justice dans le peuple' et Ki Tetsé - 'les lois de la guerre'. Enfin, nous arrivons à la Paracha Ki Tavo qui représente si l'on peut dire la conclusion de cette préparation spirituelle nécessaire pour pouvoir rentrer en Erets Israel : "Quand tu seras arrivé dans le pays..." (XXVI, 1). Notre paracha commence par la prescription de la Mitsvah des prémices (Bikourim) qui s'enchaîne sans interruption avec celle de la dîme (Ma'asser). Puis, soudainement, arrivent quelques versets dont nous ne voyons pas vraiment le rapport direct avec ce qui précède. Ainsi il est écrit : "Tu as glorifié aujourd'hui l'Eternel [...] et l'Eternel t'a glorifié à Son tour en te conviant à être Son peuple privilégié..." (XXVI, 17 et 18). Sur ces mêmes versets, le traité de Berahot du Talmud de Babylone dit la chose suivante : "Vous m'avez proclamé d'une seule 'pièce' dans le monde ainsi Je ferai de vous aussi une seule 'pièce' dans le monde"(Berahot 6.). Ainsi, ces Psoukim (versets) désigneraient le peuple d'Israel comme porteur d'un message d'unicité. Comme il est de plus écrit dans les Psaumes: "Car le Seigneur a fait choix de Jacob ; d'Israel Il a fait Son élection " (CXXXV, 5). Cela signifie qu'Hachem a cherché dans toute l'humanité un peuple particulier et qu'Il l'a doté de caractéristiques spécifiques qui l'a rendu unique. Mais, une question se pose: en quoi ce message d'unicité a-t-il un rapport avec la mitsvah

des prémices qui précède, ou bien de façon plus générale avec la mitsvah des sacrifices ? Le Maharal de Prague, célèbre commentateur du XVIII ème siècle, explique dans son fameux livre le Netivot Olam (Netiv Avoda I) que le sacrifice est en réalité l'expression par excellence de l'unicité.

Comprenons que lorsque D. nous demande d'accomplir les mitsvoth, cela ne signifie en aucun cas que D. "éprouve le besoin" qu'on accomplisse les mitsvoth. Si tel était le cas, le besoin impliquerait un manque et n'oublions pas que D. est la perfection même ! De plus, il est écrit dans les Proverbes : "Le sacrifice des impies est en horreur à l'Eternel; mais Il prend plaisir à la prière des gens de bien" (Michlé XV, 7). Si D. "avait vraiment besoin de nos mitsvoth" en quoi importerait la personne qui les accomplit ? Donc, l'intérêt de l'accomplissent des mitsvoth n'est en fait pas pour D. mais pour l'homme lui-même. Mais dans ce cas là, pourquoi utilise-t-on le terme dans la Torah "faire un sacrifice pour D." si ce n'est pas vraiment pour Lui ?

Le sacrifice (Korban), explique le Maharal, est un des plus haut degrés d'abnégation possible.

Lorsque les Bné Israel apportaient un sacrifice à D. à l'époque du Temple, ils exprimaient ainsi leur totale soumission à D.

Le Korban démontre que tout appartient à Hachem et qu'Il est le seul Maître du monde (Ribono Chel Olam). En proclamant qu'Hachem est le Maître du monde, nous démontrons par cela qu'Il est unique et parfait.

C'est précisément ce que nous faisons aussi à travers le Shema Israel : - "Ecoute Israel, Hachem est notre D., Hachem est Un".

Et quel est le peuple que D. a choisi par excellence pour Lui apporter des Korbanot ? Ne serait-ce pas par hasard le même peuple qui est porteur de Sa Spécificité ?

Nous comprenons donc mieux à présent la relation dans la Paracha qu'il existe entre la mitsvah des Bikourim et ces versets un plus loin qui désignent le Am Israel comme un peuple aux spécifiantes uniques.

## **PARCHAT KI TETSE**

### **LA GUERRE**

*Dr David Amouya*  
*Chirurgien dentiste, Epinay*

On distingue deux sortes de guerres que concernent les Bné Israël :

- mil'hemet mitsva, la guerre menée par l'ordre d'Hachem
- mil'hemet rechout, la guerre menée par la volonté de l'homme.

1) La guerre menée par l'ordre d'Hachem, visait sept peuples habitant Erets Israël, à savoir : les

Hitites, les Emorites, les Cananéens, les Perizites, les 'Hivites, les Jébusites et les Guirgachites. Là, sur l'ordre de D., les Juifs devaient tuer tout le monde, sans exception pour ne pas en venir à imiter leur moeurs.

2) La guerre menée par la volonté de l'homme, visait des peuples habitant en 'houts la'arets, en dehors du pays d'Israël. Là, le peuple Juif devait obligatoirement proposer la paix avant toute action. Si la ville acceptait, le peuple était soumis aux Juifs. Si la ville refusait la proposition de

paix, les hommes étaient tués, les femmes et les enfants étaient épargnés. Si jamais un Juif souhaitait prendre une femme parmi les prisonniers et l'épouser, il l'emmenait chez lui où la femme

devait se raser la tête et se couper les ongles. Elle pleurait sa mère et son père pendant un mois.

Nos 'hahamim utilisent ici l'expression dibera Torah negued yetser hara, la Torah a anticipé le

pouvoir du mauvais penchant. C'est à dire que la Torah craint que si elle avait interdit d'épouser

cette femme formellement, le risque serait fort que certains hommes se seraient mariés avec elle

tout de même, et aurait enfreint un interdit important. C'est pourquoi la Torah a préféré la permettre en employant le terme : "si tu remarques dans ta prise une femme" qui n'est pas un ordre mais une permission. Cependant, si l'homme applique cette permission, il doit savoir que tout

risque évoluer en tragédie.

L'homme voit d'un côté cette prisonnière pleurant sa mère et son père, dans la tristesse, la tête

rasée et les ongles non soignés, et d'autre côté voit la bat Israël, la fille juive, joyeuse dans son

foyer. La Torah l'avertit que dans ces conditions il finira par haïr cette femme-prisonnière et que

l'enfant qu'elle lui donne deviendra un fils rebelle !

Voilà donc le résultat si quelqu'un suit sa propre volonté et non celle de Hachem. Il a dirigé ses

forces vers une guerre "facultative" et il a voulu se marier avec une femme "pseudo permise".

Si la guerre était menée dans le cadre d'un ordre d'Hachem il n'y aurait pas eu lieu de

s'inquiéter car avec la conscience que ces nation cherchaient à déstabiliser les moeurs du peuple juif, tout le monde, femmes et enfants y compris, étaient tués. La guemara Chabbat 63a dit qu'envers celui qui fait une mitsvah entière et complète sans aucun écart, Hachem annule même une sentence prononcée pour 70 ans. Celui qui s'investit dans les ordres 'Hachem est protégé de toutes parts et n'a rien à craindre.

## PARCHAT CHOFTIM

### D. RECHERCHE UN ASSOCIE : JUGE DANS LA TORAH

*M. Mickael Benittah  
Collel, Israël*

*Choftim vechoterim titéne leha behol che'aréha...* [Des juges et des policiers tu placeras pour toi dans toutes tes villes...]

Dans les Tehilim [Psaume 147] il est écrit : *maguid devarav le Ya'akov houkav oumichpatav*

*leYisra'el, lo assa héne lehol goi oumichpatim bal yeda'oum, hallelouka.*

[Il (D.) dit ses paroles à Ya'akov, ses decrets et ses jugements à Israel, Il n'a pas agi ainsi avec les autres peuples, Il ne leur a pas fait savoir Ses jugements, Hallelouka.]

Tous les matins ce verset est récité par de milliers de Juifs; ces derniers marquent leur différence

avec les autres peuples et remercient D. de leur avoir dicté des lois et surtout de pouvoir les comprendre. Même si les lois nous paraissent logiques et simples (michpatim ) les goyim, les

non-Juifs, n'y ont pas accès parce que D. ne leur a pas donné la possibilité de les connaître.

Une question nous vient tout de suite à l'esprit : tout le monde sait que le but du `hok' (decret) et

du michpat (loi) est de faire régner l'ordre dans chaque société. Quand on nous dit que D. n'a

pas fait savoir Ses loi aux non-Juifs, qu'est-ce que cela veut dire? Ne sont-ils pas des experts en

magistrature? N'ont-ils pas des systèmes bien établis en droit pénal, financier etc...?

En vérité ces questions ne commencent pas si nous savons que les bases sur lesquelles les 2 systèmes sont fondés sont éloignées comme la distance qui sépare le ciel de la terre.

En effet, le système juridique juif prend racine dans les paroles transmises par D. à Moché rabénou (notre maître Moïse) au mont Sinai.; toutes nos lois nous les puisons entièrement dans

la Torah. Tandis que le code pénal laïque est le résultat de l'intelligence humaine et de ses défaillances. En d'autres termes, notre Loi est divine, éternelle et parfaite.

Au juge de savoir bien étudier la halaha qui débouchera avec l'aide de Hachem (D.) sur un jugement Emet (véridique).

Dans le midrach lekh lekha on nous apprend qu'à Sodome il y avait un tribunal qui décidait l'organisation intra-muros dans les domaines sociaux, juridiques etc... - intéressant, quand on sait comment Hachem (D.) les a jugé ! - Il n'y avait pas une faute qu'ils n'avaient pas commises !

Beaucoup de gens s'imaginent, aujourd'hui, être loin de cette époque. Mais des faits divers lus dans des dizaines de journaux pourraient servir d'exemple au Midrach lekh lekha.

En Amérique, un homme déjeune au restaurant. A la suite de ce délicieux repas, il a un très forte indigestion qui le cloue au lit pendant des semaines. Il traîne le restaurateur au tribunal. Verdict \$5000 d'indemnisation. Mais le restaurateur contre-attaque, il prétexte au juge que son client bien portant et même obèse avant de consommer ce fameux repas, a perdu tous ses kilos en trop grâce à sa maladie, ce qui lui a évité un régime qui lui aurait coûté beaucoup d'argent. - Sur ce nouvel élément le juge revient sur sa décision en rendant quitte le restaurateur. Alors, qu'est-ce que vous en pensez? Sodom, ça n'est pas trop loin de nous, non ?!

L'autre aspect de la loi juive au delà de son rôle codificateur est son rôle indispensable dans la substance de l'univers. Comme nous le dit la michna dans Pirké Avoth : le monde repose sur trois choses; sur la vérité, la justice (dans la Torah) et le chalom (la paix).

Le chofet ou dayan, le juge en français, a une démarche tout à fait particulière dans la Torah. C'est qu'avant de faire actionner son art de la jurisprudence, il va se soumettre aux 613 articles du Code Divin.

S'il a le mérite d'aboutir à un jugement emet (VRAI), la guemara (Talmud) le qualifie d'associé de D. dans la création.

Aujourd'hui on va dire d'un bon juge lorsqu'il a réussi à appliquer la loi en la contournant, c'est de l'art! Il n'a peur de rien puisqu'il personne n'est au dessus de lui.

Mais le chofet, avant même de commencer à professer, doit voir les choses sous un autre angle.

La guemara est nette et claire: un dayan ou chofet qui veut véritablement remplir sa tâche doit considérer qu'il a une épée entre les jambes et l'enfer ouvert sous ses pieds. Position assez inconfortable, Votre Honneur, pour penser à contourner la Loi, non?!

La profession de chofet n'est ni un métier facile ni normal. Hachem le considère comme Son

associé, pas moins que ça. Alors, si on vous propose d'inscrire ASSOCIÉ D'HACHEM sur votre carte de visite, qu'est-ce que vous en dites?

## PARCHAT RE'EH

### LA SOURCE DE LA GENEROSITE ET DE LA CRAINTE

*M. Yossef Dahan  
Collel, Jérusalem*

*Ki pato'ah tifta'h et yadeha lo ve 'aavet ta'avitenou dé mahsoro acher ye'hsar lo.*

Tu lui (au pauvre) ouvriras ta main ou tu lui prêteras suffisamment, selon son besoin.  
(Devarim/Deutéronome-15/8)

Le Talmud (Soucah 49b) nous rapporte le passage suivant : Rabbi Eliézer dit : "Tout celui qui

accomplit la tzedaka (la charité) et la justice est considéré comme s'il a rempli le monde entier de

bonté, ainsi qu'il est dit, Psaumes 33, celui qui aime la tzedaka et la justice, la terre se remplit de bonté divine.

Tu peux te dire, peut-être, que cette mitsva de tzedaka est facile à réaliser, que se présenteront à

nous des hommes convenables, réellement pauvres ? Sur ce point vient le verset de Psaume 33 -

Ma yekar 'hasdeha Elokim, combien est chère et difficile de réaliser Ta bonté.

J'aurais pu croire que cela concerne aussi une personne qui craint D. ..., alors le verset dit encore

La bonté de D. est sur les hommes qui le craignent."

Rav 'Hanna bar Pappa dit : "tout homme qui est doté de bonté est un signe qu'il craint le Ciel, ainsi

qu'il est dit la bonté de D. est sur les hommes qui le craignent."

Quel point commun existe-t-il entre la bonté et la crainte, demande Rav Chlomo Wolbe chelita,

dans son livre 'Alé Chour, pourtant ces deux valeurs ont des caractéristiques différentes et opposées ?

A notre grand étonnement, ces valeurs ont une même source dans le nefech, l'esprit.

Il existe des gens qui regardent en dehors d'eux mêmes et d'autres qui ne regardent qu'eux mêmes.

Celui qui ne voit que lui même, ne ressent que ce qui lui manque, il ne vit que par sa propre puissance et il ne voit pas son prochain. Celui qui ne voit pas son prochain, ne voit pas une personne qui est dans le besoin, de même il ne voit pas son Créateur.

La chose ressemble à une personne installée dans une pièce où les portes et fenêtres sont fermées, au point qu'elle ne peut rien voir de l'extérieur. Dès qu'elle ouvre un petit peu la fenêtre,

aussitôt elle voit tout, le ciel et la terre.  
Ainsi, celui qui est renfermé sur lui même, les portes et fenêtres de son coeur sont fermées,  
et  
excepté ses volontés, rien n'existe.  
Dès qu'il ouvrira son coeur, sa sensibilité, comme le chas d'une aiguille, il verra tout ; le  
Créateur  
et l'autre.  
Ainsi, celui qui se renforce sur son penchant naturel et qui ouvre son coeur, adopteras deux  
vertus  
: la générosité et la crainte.  
Dans un autre chapitre, Rav Wolbe dit que le fondement de la générosité est inscrit dans ce  
verset  
déjà cité plus haut : "Tu ouvriras ta main au pauvre ou tu lui prêteras selon son besoin."  
Rachi explique, qu'il y a lieu de donner au pauvre même un cheval sur lequel il  
chevauchera ainsi  
qu'un serviteur si vraiment ils lui manquent.  
Celui qui est plongé dans ses propres pensées est incapable de voir ce qui manque à son  
prochain. Peut-être il pourra voir et comprendre qu'à son prochain lui manque ce qui  
manque à lui  
même.  
Cependant, entrer dans la situation de l'autre, dans le passé et au présent, et comprendre  
qu'il lui  
manque quelque chose qui pour lui est considéré comme du luxe ou sans aucune valeur,  
n'est pas  
dans la possibilité de celui qui ne s'aime que lui même.

## **PARCHAT 'EKEV**

### **L'ACCOMPLISSEMENT DES MITSVOTH**

Et ce sera (Vehaya) si vous écoutez ces lois, si vous les respectez et les exécutez, alors, en  
récompense, Hachem, ton D., te gardera l'alliance et l'affection qu'Il a juré à tes ancêtres.  
[Devarim/le Deutéronome 7/12]  
Une anecdote porte sur un renégat qui s'est présenté devant ce plus grand des maîtres; rabbi  
Eliahou, le ga'on de Vilna avec une question percutante : a quoi bon peiner pour accomplir  
constamment toutes ces myriades de mitsvoth de la Torah !  
N'est-ce pas écrit dans les Dix Commandements mêmes de la Torah que D. Se souvient des  
bienfaits des ancêtres pendant des milliers de générations ?  
Or, argumenta, cet hérétique, nous ne sommes pas encore éloignés de 2000 générations  
d'Avraham, Yitshak et Ya'akov. Nous pouvons donc nous contenter des mérites de leur  
accomplissement des mitsvoth sans rien faire nous même. Et D. S'est déjà lié à nous  
récompenser  
par un serment officiel.  
Et au ga'on de Vilna de répondre : c'est à toi et à ton argument que s'adresse le premier  
verset de  
cette paracha Ekev. Et ce sera si vous écoutez ces lois, si vous les respectez et si vous les

exécutez, alors, en récompense, Hachem, ton D., te gardera à toi l'alliance et l'affection qu'Il a juré à tes ancêtres.  
Certes, D. S'est engagé formellement envers les ancêtres de récompenser les enfants pendant des milliers de générations. Mais ces générations ne sont pas forcément consécutives! Il peut très bien "sauter" une ou deux générations par ci par là, pour payer ensuite la 1001 et 1002ème génération pour les mérites des pères.  
Toutefois si vous accomplissez à votre tour, alors vous ferez partie de ces générations de récompense.  
Reste donc à savoir, si de toutes façons nos bons actes sont indispensables, qu'ajouteront les mitsvoth et mérites de nos ancêtres, puisque nous aurons nos propres mitsvoth et mérites ?  
Et la réponse simple est que nous ne parvenons jamais à mettre autant de zèle dans nos mitsvoth qu'Avraham, Yitshak et Ya'akov. Ceux-ci se sont donnés à D. sans aucune réserve d'eux mêmes.  
Ils se sont investis sans la moindre restriction de leurs forces et de leur possibilités. De là nous sommes vraiment très très loin...  
Toutefois, en accomplissant selon nos possibilités et en ne faisant pas moins que cela, nous montrons que nous nous identifions complètement avec le comportement de nos pères et par cela D. nous promet de partager le mérite infini de ces ancêtres.

*Rav YITSHAK JESSURUN*

## **PARCHAT VA'ET'HANAN**

### **LA PRIERE DE MOCHE**

*J'ai demandé à Hachem (D.) une grâce en ce temps là, disant: "Hachem, Eternel, Tu as commencé à montrer à Ton serviteur Ta grandeur, Ta main forte ; quelle divinité au ciel ou sur la terre pourrait égaler Tes oeuvres et Ta puissance ! Laisse-moi passer, je T'en prie, je voudrais voir ce bon pays qui est au delà du Jourdain, cette belle montagne et le Liban.*

[Devarim/leDeutéronome 3/23-25]

Moché -Moïse- se trouve à la fin de sa vie ; "en ce temps là", c'est à dire après la guerre contre Midian, qui constituait sa mission finale. Moché était conscient que sa toute dernière tâche était maintenant accomplie et, avec ça, aussi bien son rôle auprès des Bné Israël que l'essence même de sa raison d'être.  
Pourtant !  
Pourtant, il y avait là ce désir irrésistible d'accompagner encore les Bné Israël pour

contempler et  
se réjouir de la terre d'Israël... Ce désir ardent d'arriver lui aussi en cette terre promise qui couronnait la sortie d'Egypte. Ce désir légitime de se trouver dans "la terre des mitsvoth" où la  
présence divine accrue et constante s'exprime par la multitude de mitsvoth liées intrinsèquement à  
cette terre.  
Alors, "en ce temps", Moché prie, supplie et implore l'Eternel de lui accorder cette unique faveur  
dans sa vie.  
Va'et'hanan', et j'ai supplié, ce terme tout à fait exceptionnel dans la Torah indique la prière sous  
toutes ses formes : supplier, demander la grâce, implorer, solliciter... Aussi, ce terme exprime la  
persistance et l'acharnement ; Moche ne s'est pas limité à une simple prière "par acquit de conscience", il a répété et répété ses prières sans cesse...  
Va'et'hanan, ce terme nous enseigne que Moché a formulé 515 différentes prières (valeur numérique de ce mot va'et'hanan) !  
Et, finalement, à D. de lui répondre : rav lah, al tosef daber élai - cela suffit, ne continue plus à  
me parler ! [verset 26]  
Et, selon le commentaire de Rachi au nom du midrach : "chelo yomerou, qu'on ne dise pas combien le maître est dur et combien l'élève s'obstine."  
Hachem, à son tour, supplie Moché de cesser ces prières. Pourquoi ? Chelo yomerou, - pour qu' "on" ne dise pas... Qu' "on" ne dise pas que le maître qui ne cède pas après 515 prières est  
trop dur et intransigeant ! Et pour qu' "on" ne dise pas que l'élève qui continue à prier au delà est  
donc prêt à forcer la porte à tout prix.  
Pour qu' "on" ne dise point! Pour ne pas laisser les gens parler. Pour éviter les bavardages, babillages et papotages.  
Mais qu'en est-il avec les faits mêmes? Ce maître, Hachem, n'est-Il donc pas, en effet, beaucoup  
trop dur, trop rigoureux, trop ferme et trop sévère?  
Et cet élève, n'est il pas, effectivement, audacieusement obstiné, incontrôlable et entêté  
devant le refus du maître?  
Toutefois, selon le zohar, c'est justement cette prière, va'et'hanan, - ou donc plus justement, ces  
prières - qui est l'exemple parfait de ce que toute prière doit être.  
Nous devons cesser de comprendre la prière comme une forme de négociation avec D. Elle n'est  
pas un marché ou l'objet d'un marchandage. On ne prie pas simplement "pour obtenir" telle ou  
telle chose.  
La prière est une finalité en soi. La finalité de toute finalité, car elle est la vraie communication avec

avinou chebachamaïm, notre Père dans le Ciel. On prie et on parle à D. pour communiquer, pour informer D. de nos difficultés et pour Lui permettre de partager notre souffrance. On Lui parle, après tout, simplement pour être proche de Lui. Hachem ne peut pas toujours accorder nos demandes. Lui seul en connaît les raisons et Lui seul sait pour sûr ce qui est véritablement bon pour nous et ce qui ne l'est pas. Mais Il souhaite et attend qu'on Lui parle, tel un père envers ses enfants. Et Il souhaite partager nos douleurs, car c'est à ces moments difficiles -et justement par ces moments difficiles-, que l'intimité réelle s'installe, se confirme et se développe. Jamais Moché n'a connu de moments aussi intenses et extraordinaires dans sa vie qu'alors là, souffrant de l'immense douleur de ne pas pouvoir entrer en Terre Sainte. Mais, paradoxalement, jamais il n'a senti D. aussi proche de lui qu'à ces moments insupportables. Jamais D. n'a-t-il partagé un moment d'intimité aussi fort et émouvant que là, quand Moché faisait succéder grâce après supplication, imploration après prière et encore prière après prière. Et finalement ils ont du rompre ces moments suprêmes de proximité, ces moments de rapprochement d'affection ultime et d'union parfaite ; chelo yomerou, pour qu'on ne dise pas... Cette fin du 20ème siècle est l'époque des téléphones sans fil, des portables des faxes et du courrier é-mail. Cependant, aucun de ces modes ne pourra jamais prendre la place de la parole vraie. L'homme a besoin d'une communication véritable, d'un parler sincère et intime. D. crée les occasions pour. A l'homme de les saisir. A l'homme de comprendre que ces moments de prière peuvent transporter son âme au plus loin et au plus haut.

*Rav YITSHAK JESSURUN*

## **PARCHAT DEVARIM**

### **Les réprimandes de Moché**

*M. Laurent Milgram  
Collel, Marseille/Bné Barak*

*Séfer Devarim*, le Livre du Déteuronome, est le seul qui débute par cinq versets d'introduction qui installent en détail l'action dans le temps et dans l'espace. Quel est le sens de cette introduction ?

Le commentateur, Rabbi Ya'akov Zvi Mecklenbourg, dans son oeuvre *Haktav Vehakabala*, découpe ce cinquième livre de la Torah en trois parties : après ladite introduction les directives morales de Moché Rabénou, puis, à partir des Dix Commandements répétés dans

parchat *Va'et'hanan*, la répétition des *mitsvoth* et, enfin, les *berahot et kelalot*, les bénédictions et malédictions.

D'autre part il y a une différence d'expression entre les 4 premiers livres de la Torah et la première partie du livre *Devarim*. Les quatre premiers livres narrent les paroles de *Hachem*, de D., adressées à Moché Rabénou à l'attention des Bné Israël, alors que dans *Devarim* Moché Rabénou interpelle directement le peuple, en parlant à la première personne (comme par exemple dans le verset : "Comment puis-je supporter vos querelles ?" 1/12).

Nos *hahamim*, nos sages, donnent à ce sujet 2 commentaires :

- C'est que Moché a dit de lui même les *kelaloth*, les malédictions, qui se trouvent dans ce livre.

- Dire que toute la Torah est écrite par *Hachem*, par D., sauf ne serait-ce qu'un seul verset, c'est mépriser les paroles de D. (Sanhédrin Helek)

Malbim résout cette contradiction de la façon suivante : Tout *Devarim* est écrit, comme les 4 livres précédents, par *Hachem*, par D., et Moché Rabénou n'y a pas ajouté le moindre 'you'd' (plus petite lettre de l'alphabet) - de même qu'aucun prophète ne peut innover une *mitsvah* -. Les paroles ont été prononcées par Moché Rabénou aux Bné Israël tout au long des 40 ans de la traversé du désert, mais ce n'est qu'à la fin de cette période que D. lui a donné l'ordre de les écrire dans la Torah, et qu'elles prirent la même *kedoucha*, la même sainteté, que tout autre verset.

Le midrach Raba, rapporté par le Yalkout Chimoni (par. 797, nous enseigne au sujet de la particularité du *séfer Devarim* : "*marpé lachon 'ets 'haïm*", l'arbre de vie qui est la Torah, guérit la langue. Lorsque Hachem veut confier à Moché la mission de parler au Pharaon, Moché répond : "Je ne suis pas un homme qui possède la parole" (Chemot 4/10). Puis, au début de notre livre de *Devarim* nous lisons : "Voici les paroles que Moché a dites." Une fois que Moché a acquis la Torah, sa langue est guérie et il commence à parler !

Revenons maintenant sur ce verset d'introduction : "Voici les paroles qu'a dites Moché à tout Israël au delà du Jourdain, entre Paran et Tafel, Lavan, Hatséroth et Dizahav."

Rachi explique qu'on ne peut pas entendre dans l'énumération des endroits une simple localisation des campements mais, même au sens premier le verset parle déjà du vif du sujet : Comme il s'agit de reproches, Moché Rabénou cite tous les endroits où le peuple d'Israël a fauté devant D. et il ne le fait que par des allusions par égard pour eux. (ainsi, la plaine, *arava*, évoque la faute de *ba'al pe'or*, *lavan*, les plaintes au sujet de la manne.)

Paradoxalement, les reproches émanent parfois du plus grand ami et les paroles agréables du plus grand ennemi.

Sur ce premier verset le Midrach Raba commente "*mokhiah adam, aharé hen yimtsa mimahlik lachon*" - celui qui réprimande un homme trouvera après la grâce d'avantage que

le flatteur (Michlé 28/23). - Celui qui reprimande fait allusion à Moché Rabénoù qui réprimande les Bné Israël à chaque écart de conduite et le flatteur fait allusion à Bil'am, l'ennemi d'Israël, qui les entraîne par ses paroles doucereuses à s'embourber dans leurs erreurs.

Le Ralbag explique : La tendance naturelle est d'apprécier celui qui ne nous reproche rien, à plus forte raison s'il abonde dans notre sens, et de fuir celui qui relève nos erreurs.

La Guemara dit dans Ketouvoù : si tu vois un Rav qui est apprécié par les gens de sa ville, c'est souvent parce qu'il ne leur fait pas de remarques sur leur comportement.

Pourtant, vouloir réellement le bien de quelqu'un ça n'est pas passer sur ses égarements, mais trouver les mots pour l'aider à s'améliorer et à abandonner ses erreurs. Ce verset dans Michlé dit "il trouvera après la grâce" et le mot employé pour après est "*aharé*" qui exprime un futur éloigné ; lorsqu'avec le temps on s'aperçoit que les avertissements étaient justifiés.

En revanche, le charme du flatteur finit par disparaître. Mais le véritable visage met parfois des années à se révéler.

Le Yalkout Chimoni (793) cite également : "Ton ami te dis : "prends garde à toi." mais ton ennemi te dis: "n'aies pas peur, lance toi." car pour lui peu importe si tu chutes.

Le premier mot de Devarim est "*Ele*" Ceux -si (sont les paroles). Ce terme a un sens exclusif : celles-ci sont les paroles que Moché a adressées au peuple, à l'exclusion donc d'autres paroles. Lors des multiples conflits qui ont eu lieu pendant la traversée du désert, explique R. Chlomo Kluger, Moché Rabénoù a un langage très dur avec les Bné Israël ; mais dès qu'il parle à D. il est leur avocat dévoué jusqu'à la dernière limite, qui plaide leur cause à toutes forces et n'a arrêté avant d'avoir obtenu leur pardon.

Le premier verset s'étend encore ainsi : Ces paroles là de réprimande, sont le langage de Moché qui s'adresse aux Bné Israël ; ceci exclut les supplications qu'il déversait devant Hachem et qui exprimaient son attachement et son affection sans limite pour son peuple.

Là où la réprimande constructive est nécessaire, elle ne contredit pas les sentiments fraternels; elle n'en est qu'une autre expression.

Les trois versets suivants de l'introduction au Séfer Devarim sont (2) : "Il y a onze jours de marche entre Horev et Kadech Barnéa (la traversée du désert." (3) "Ce fut après 40 ans, le onzième mois... Moché dit aux Bné Israël tout ce que Hachem lui avait ordonné." (4) Après qu'il eut vaincu Sihon, le roi de Emor et Sihon le roi de Bachan.

Rav Chlomo Kluger commente ces verset à partir d la guemara Nedarim 37a qui dit : de même que Hachem a enseigné la Torah gratuitement, de même nous devons l'enseigner gratuitement. Le guemara dit encore qu'un élève ne peut cerner pleinement l'enseignement de son maître avant l'âge de 40 ans.

Pendant 40 ans les Bné Israël soupçonnaient quelque part, à un niveau très subtil, Moché Rabénou de rechercher un intérêt ou une gloire personnelle.

Ce n'est qu'au bout de 40 ans qu'ils acquièrent la certitude absolue du contraire et bien de la façon suivante : Moché savait par prophétie que sa dernière tâche sur terre était la guerre contre les rois Sihon et Og - après cela il devait mourir. Cette guerre était donc complètement contraire à son intérêt personnel. (verset 4) C'était seulement alors, que les Bné Israël perçurent à posteriori un éclairage différent, ils savent maintenant que Moché ne voulait autre chose que leur bien depuis le départ.

*Elé hadevarim* - Ce sont les paroles qu'il prononce pour son intérêt, pensaient-il de prime abord. Mais ce jugement n'était dû qu'à l'étroitesse de leur propre esprit. Car il n'y a qu'onze jours de marche de Horev à Kadech Barné'a (verset 2) et dans un temps si court on ne peut saisir le fond de la personnalité du *rav* (du maître).

Mais après 40 ans (verset 3), on connaît ses motivations profondes ; on voit que : "Moché enseigne ce que Hachem lui avait ordonné" et de même que Hachem le lui ait enseigné gratuitement, de même Moché a agi, sans aucun intérêt personnel.

Moché Rabénou, en tant que responsable du peuple d'Israël, se doit de nous réprimander et il nous enseigne cette tâche difficile. Mais il ne le fait que lorsqu'il est sûr que ses paroles seront acceptées, à la veille de son départ de ce monde, comme, autrefois, l'avait fait Ya'akov Avinou, l'ancêtre Jacob.

Ainsi il ne provoquera pas la moindre blessure dans l'amour propre d'un *ben Israël*, qu'il aurait rencontré après les réprimandes.

Il parle de la façon la plus délicate possible, par des simples allusions à des lieux ; car il sait que les Bné Israël ont la finesse de saisir ces allusions, donc insister davantage aurait été inutile et déplacé. Le verset témoigne que Moché a parlé à tout Israël, c'est à dire que tous étaient au niveau de percevoir ce message. Moché rabénou ne réprimande qu'après avoir intégré toute la Torah, que sa langue est guérie, ses paroles sont entièrement dans l'intérêt de l'autre et sont perçues comme telle.

Puissions nous avoir le mérite et le bonheur de vivre au quotidien que les conflits provenant d'une recherche de vérité ne soient que temporaires et qu'ils débouchent sur des liens encore plus renforcés.

## PARCHAT MATOT

*M. Eliahou Dahan*

*Collel Netivith Olam Bné Barak*

Un des sujets de notre section est la vengeance d'Israël contre le peuple de Midian. Rappelons les faits : Balak, roi de Moav, voyant le peuple d'Israël s'avancer vers lui, tente à le maudire en bonne et due forme par l'intermédiaire du prophète non-Juif Bil'am. - La tentative échoue, mais Bil'am conseille Balak de prostituer les filles de Midian au sein du

peuple juif. Il sait que tant que celui-ci sera intègre et attaché à D., aucune attaque physique ou métaphysique, ne prendra sur lui. Le plan aboutit. La tribu de Chim'on est spécialement touchée et vingt-quatre milles hommes trouvent la mort dans une épidémie après que de nombreux fils d'Israël eurent contact avec les filles de Midian. Dans notre *paracha D.* ordonne à Moché d'attaquer Midian pour venger les Enfants d'Israël. C'est là que Bil'am sera tué.

---

Un premier point mérite notre attention : est-il justifié d'entamer une guerre pour une telle raison? Les ennemis n'ont utilisé ici que la faiblesse morale du peuple juif et n'ont porté aucune attaque militaire.

La réponse à cette interrogation se trouve dans les paroles de nos Maîtres : "abîmer la spiritualité d'un homme est plus grave que de lui ôter la vie".

En effet, la vie réelle d'une personne est la vie de son âme, la *nechama*. Celle-ci étant une parcelle divine, dépasse les limites du temps. Elle précède la naissance du corps et succède à sa mort. Son bref passage sur terre a comme but de la construire, mais si un homme opère certaines fausses manoeuvres, il peut gravement endommager sa spiritualité, voir la détruire et rester en fait vide de sens. Ainsi nous comprenons que l'atteinte portée par Midian était bien plus importante qu'une guerre. En détruisant les valeurs spirituelles de l'homme, il perd son âme et son éternité, son lien avec le Créateur. L'instigateur de cette idée était prophète et connaissait donc ce secret. La réaction que nous devons adopter lorsque notre vie spirituelle est menacée doit donc être bien plus vive que si la menace ne pèse que sur notre existence physique.

Cette idée se retrouve exprimée clairement dans le Talmud (Berahot 61b) : alors qu'un décret romain interdit l'étude et l'enseignement de la Torah sous peine de mort, rabbi Akiva ne se gêne pas de rassembler des foules et d'enseigner publiquement. Un personnage, nommé Papous ben Yehouda, lui rappelle qu'il risque sa vie. Rabbi Akiva lui fait alors comprendre à travers une image que sans Torah la mort est certaine, car elle l'oxygène de l'âme, au même titre qu'un poisson hors de l'eau est voué à la mort. Là encore nous pouvons distinguer entre une vie uniquement physiologique et une vie pleine et authentique. Il s'agit de vivre et non de vivoter... Par inversement de l'idée de départ nous comprenons maintenant que "celui qui construit et développe la spiritualité d'autrui est plus grand que s'il le secourt physiquement.

---

Dans un second temps, penchons nous sur les critères de choix de soldats juifs, ainsi que sur la composition de l'expédition militaire. Le *midrach* nous enseigne : une armée restreinte à trente six mille hommes devait faire face à la nombreuse armée ennemie où cinq rois s'allièrent. Le recrutement de ces combattants se passa de manière spontanée ; chacune des douze tribus sélectionna trois mille *tsadikim* (des hommes connus de leur entourage pour leur comportement irréprochable, tant sur le plan moral, social que spirituel).

L'Arche Sainte (*Aron*) et les précieux vêtements du *Cohen Gadol*, du Grand Prêtre, devaient les accompagner. Pendant qu'un tiers de cette armée se battait sur le front, douze autres mille hommes étaient préposés sur l'approvisionnement et, enfin, un troisième tiers était chargé de prier à proximité du front.

Cependant, à la lecture de ces données une question se pose : pourquoi avait-on besoin que douze mille soldats partent prier avec eux ? Ou bien qu'ils restent au camp avec tout le peuple et Moché Rabénou, qui priaient pour la réussite de l'opération ainsi que la protection des soldats.

C'est que l'homme a naturellement une forte tendance à attribuer la réussite de ses actes à sa puissance physique ou intellectuelle et non à la bienveillance du Créateur de son être. (en d'autres mots, quand tout va bien c'est grâce à moi, quand tout va mal c'est à cause des autres) Cette vision erronée est tellement enracinée en l'homme qu'il lui faut un grand travail mental pour s'en défaire. Même les Tsadikim, les hommes justes, doivent investir une grande énergie pour réajuster leur perception, et cela durant toute leur vie. Par conséquent, même dans cette guerre, le risque à croire que c'est grâce à leurs armes ou à leur stratégie qu'ils sortiraient vainqueurs, était présent. Il fallait donc douze mille hommes en prière à côté d'eux pour les protéger de ce piège. La chose s'explique par le fait que l'homme se fie à ce qu'il voit et oublie que la réalité physique n'est que partielle. Il a donc besoin de voir la tefila, la prière, pour ne pas céder à cette pression psychologique et lui rappeler qu'il y a quelqu'un en haut qui manipule et tire les ficelles. Voilà la raison pour laquelle Moché, notre maître, levait les mains vers le ciel lors de la guerre contre Amalek : si les hommes savent que tout événement et tout phénomène physique prennent leur source au dessus de la matière, alors cette source leur fournira des forces au dessus de ce qu'ils soupçonnent. (D'après Rav Y. Léwinstein dans *Lekah Tov*) Notons, qu'au retour de l'opération pas un soldat ne manquait à l'appel.

Dans nombre d'autres épisodes de l'histoire biblique ce principe se dégage de façon explicite. Dans le livre Samuel (1/30) le roi David revient du champ de bataille et certains soldats refusent de partager le butin avec ceux qui n'étaient pas au combat. David leur explique alors que leur vision ne correspond pas à la vérité : si les guerres d'Israël suivaient la logique d'autres nations, il serait juste, en effet, que la victoire revienne à ceux qui ont mis leur vie en danger. Mais ce n'est pas le cas car ce n'est pas par la force que domine Israël mais seulement par le mérite du secours de Hachem (D.) et ce mérite ne revient pas plus à ceux qui se sont battus qu'à ceux qui imploraient la grâce divine.

David va même plus loin dans son raisonnement : c'est à ces hommes, qui ont su placer une confiance pleine en D., ne déployant aucun investissement physique, que serait due toute la réussite. Vue sous cet angle, la situation s'inverse car c'est à eux que reviendrait toute la prise. Sur cela David demanda à ceux-là de partager également avec ceux qui, ayant eu moins de confiance en Hachem, partirent au front. (adapté du Malbim)

Plus tard, lorsque David ne partait plus en guerre, son général d'armée Yoav, n'aurait jamais entamé une quelconque opération sans les prières de David à l'arrière. "Ce n'est pas par la puissance ni par la force, mais seulement par mon esprit", dit Hachem.

Elicha prophète et disciple d'Eliahou, démontra clairement cet axiome, en se débarrassant de l'ennemi Aram, non pas par une guerre mais en posant la puissance de la spiritualité, les frappant temporairement de cécité. Résultat : ce pays n'attaquera plus Israël de son vivant, tellement ses dirigeants furent impressionnés (chapitre 6 des Rois 2).

L'expérience du roi Hizkia, lors du siège de Jérusalem par l'armée du roi Sanhérive où tout semblait perdu, nous a encore rappelé que sans aucune opération militaire il est possible de se défaire de 185000 soldats : ils ne se réveillèrent pas au matin, suite aux prières de Hizkia. Mais il est certain que ce type d'événement dépend du niveau d'attachement d'Israël à D. Ainsi s'exprime le midrach : "Tant qu'Israël obéit à la volonté du Créateur, Il combat pour eux."

Malgré tout, à notre époque aussi, il est possible de discerner cette providence. A titre d'exemple, rappelons nous les paroles d'un Moché Dayan, ex-général de l'état israélien moderne, à l'issue de la guerre de 67 qui fut aussi surprenante pour les vainqueurs que pour les vaincus. : "Je ne sais pas si c'est grâce à nos tanks ou grâce à nos religieux qu'on a gagné la guerre." Il faut dire qu'à l'époque l'éveil et le rapprochement à D. étaient tels qu'aucune paire de tefiline n'était disponible ! Citons encore Ariel Sharon, ministre de la défense et général lui aussi en son temps : "Ce qui m'a donné le courage et la force de me battre pour Israël, c'est l'image que j'ai depuis mon enfance de mon grand-père en train d'étudier la Torah" !

C'est lorsqu'on aura appris à observer notre réalité comme étant l'aboutissement d'une volonté supérieure, qu'alors l'humanité comprendra que "le rédacteur" de cette réalité n'est là que pour l'aider. Il a édité Sa Torah à cet effet. Viendront alors les temps où le loup et la brebis s'abreueront ensemble du même lac : la même source de spiritualité servira à tous et les armes se transformeront en instruments de musique pour louer le Créateur, selon la prophétie de Isaïe.

## **PARCHAT PIN'HAS**

### **PIN'HAS HACHALEM**

**(d'après un *dvar thora* de Rav Itshak. JESSURUN)**

*Dr. Halimi Frank*  
*Orthodondiste, Marseille*

Après que dans la paracha Balak, Pin'has ait tué Zimri Ben Salou qui avait cohabité avec Kosbi Bat Tsour la *madianite*, Hachem dit à Moché : "*Lachen émor hinéni noten lo et bériti chalom* : dit lui (à Pin'has) que je lui accorde mon alliance de paix...". Et, fait exceptionnel, la lettre *vav* de *chalom* est écrit *queti'a* c'est-à-dire qu'elle est coupée en deux sans que pour cela le *sépher torah* ne soit *passoul* !

Ceci permet donc de lire le même mot soit avec le *vav* : *chalom* = paix, soit sans le *vav* : *chalem* - entier, l'une des lectures excluant l'autre. Il existe donc apparemment un antagonisme dans la vie :

- soit on est *chalem* , entier avec soi même, en adéquation avec ses convictions et ses orientations, sans compromission ni faiblesse. Mais alors on est en guerre, en décalage, avec son entourage, sa famille et la société en général.
- soit on est *chalom* , en paix , en phase avec son entourage, mais c'est une paix médiocre ou plutôt un état de "non guerre" obtenu au prix de compromission et de remise en cause de ses propres valeurs.

Comment comprendre alors que cet antagonisme apparaisse au moment même où Hachem promet une alliance de paix ?

Justement, selon le Midrach Rabba, Pin'has, dans son acte de guerre, a réussi à être complètement *chalem*. En tuant Zimri Ben Salou, il n'a pas mis dans son geste le moindre soupçon de vengeance personnelle ni de haine, mais il l'a fait uniquement *lichma*, (il n'est pas étonnant que *lichma* et *chalem* se composent des mêmes lettres). Du fait même de cette *chélemoute*, Hakadoch Barouch Hou lui promet une alliance de paix : paix avec son entourage et les autres *Bene Israel*, mais également avec soi même et ses propres valeurs.

Un exemple de cette alliance qui nous semblera plus proche est celui du *Baal Téchouva* qui tout à coup se met à faire *Chabbat* et à respecter plus scrupuleusement la *Cacherout* et qui refuse du jour au lendemain de manger chez ses parents : quel drame de famille ! que de tensions et de conflits en perspective ! Tout était beaucoup plus simple avant ! Mais si sa *téchouva* est *lichma* et réellement sincère, si ce n'est pas pour lui un moyen de "régler ses comptes" (même dans une infime mesure) avec ses parents, alors Hachem lui promet qu'obligatoirement ceux ci finiront par accepter son choix et même y adhérer activement, et que le véritable *chalom* régnera dans la famille.

La question qui se pose alors est de savoir d'où Pin'has tire sa *chélemoute* et sa force de caractère : en effet il n'a pas hésité à tuer un prince de tribu d'Israel en train de faire *zenout* et *avoda zara* sans jugement, sans *Beth Din*, et devant son maître Moché Rabénou !?

Un élément de réponse se trouve à la fin de la *paracha* Balak, où le verset rapporte "*vayar Pin'has* : Pin'has a vu " et il a tué Zimri Ben Salou et Kosbi Bat Tsour la *madianite*. Le Midrach Rabba pose la question : est-ce que Pin'has est le seul à avoir vu la scène ? Et pourtant il est écrit : *lé'éné Moché oule'éné col 'adat béné Israel* : aux yeux de Moché et aux yeux de toute l'assemblée d'Israel ". Qu'est-ce que donc Pin'has a vu de plus que les autres ? La réponse du Midrach est qu'il a vu l'acte et il s'est souvenu de la *Halakha* qu'il avait étudiée : "*habo'èl aramit kanaïm pogue'in bo* : les jaloux (pour Hachem) brisent ceux qui ont des rapports avec les Araméennes ".

Pin'has avait une telle force dans l'étude que, lorsqu'il étudiait, il voyait (*vayar*) il vivait littéralement la *halakha*. C'est cette qualité d'étude qui lui a permis de réagir immédiatement et avec *chélemout* à la scène qui se déroulait sous ses yeux : il ne la considéra alors que comme une situation de *halakha* déjà rencontrée. Nous voyons donc

que Pin'has, grâce à la qualité de son étude, a atteint un degré de *chélémoute* et de *avodah* tel, que Hachem lui envoie son alliance de paix. Il fait partie des *talmidé hachamim* dont parle la dernière *Michna* de la *masséhet Berrachot* : "*talmidé hachamim marbim chalom ba'olam* : les *talmidé hachamim* augmentent la paix dans le monde".

Qu'Hachem nous accorde le mérite d'atteindre le niveau de qualité d'étude de Pin'has, afin que nous soyons **chalem et chalom** en même temps.

## PARCHAT BALAK

### REGALIM ou PEAMIM ?

(d'après un *dvar thora* de Rav Itshak. JESSURUN)

*Dr Jean Paul Courchia*  
*Endocrinologue, Marseille*

L'ânesse vit l'ange du Seigneur debout sur son passage et l'épée nue à la main; L'ânesse s'écarta de la route et alla à travers champs; Bilam frappa l'ânesse pour la ramener sur la route.

L'ange du Seigneur se plaça dans un chemin creux entre les vignes, - clôture deçà, clôture delà. L'ânesse vit l'ange du Seigneur, se serra contre le mur, et froissa contre le mur le pied de Bilam qui recommença à la frapper.

Mais l'ange du Seigneur recommença à prendre les devants, et il se plaça dans un lieu étroit, où il n'y avait point de place pour se détourner ni à droite ni à gauche. L'ânesse vit l'ange du Seigneur et se coucha sous Bilam. La colère de Bilam s'enflamma et il frappa l'ânesse de son bâton.

Alors le Seigneur ouvrit la bouche de l'ânesse qui dit à Bilam : "Que t'ai-je fait, pour que tu m'aies frappée ainsi à trois reprises ?".

Cet épisode de la Paracha Balaq nous interpelle à plus d'un titre : une ânesse qui voit ce que l'Homme ne voit pas, une ânesse qui parle ! De nombreux commentaires sont portés sur les vertus physiques de cet animal, mais nous allons nous intéresser aux paroles que D. a mis dans la bouche de l'ânesse.

Le terme utilisé par la Thora pour dire "à trois reprises" est *zé chaloach régalim*. Pourquoi la Thora utilise ce terme alors que le mot *péamim* aurait été plus évident dans ce contexte. D'ailleurs le Targum Onkelos comptabilise les deux expressions. Si le mot *péamim* est utilisé plus d'une centaine de fois dans la Thora, comme :

- Chela'h Lekha (14:22) : "...et qui m'ont tenté dix fois déjà" (*essré péamim*)

- Houquath (19:4) : "...et il fera aspersion de son sang vers la face de la tente d'assignation, sept fois." (*chéva péamim*)
- Balaq (24:10): "C'est pour maudire mes ennemis que je t'avais appelé, et tu as persisté à les bénir par trois fois !" (*zé chaloach péamim*),

le mot *régalim* est utilisé seulement quatre fois dans toute la Thora :

Trois fois dans la paracha Balaq :

- 22:28 : "que t'ai-je fait pour que tu m'aies frappée ainsi à trois reprises" (*chaloach régalm*),
- 22:32 : "...pourquoi as tu frappé ton ânesse déjà par trois fois "(*chaloach régalm*),
- 22:33 : "Cette ânesse m'a vu, et elle s'est écartée de devant moi déjà trois fois" (*chaloach régalm*),

une fois dans la paracha Michpatim :

- 23:14 : "Trois fois tu me feras fête dans l'année" (*chaloach régalm*).

Rachi sur le premier *chaloach régalm* de la paracha nous dit : "il lui fit l'allusion suivante : tu veux anéantir une nation qui célèbre annuellement les trois fêtes de Pèlerinage." L'ânesse semble donc mettre en garde Bilam, en lui disant qu'il ne peut maudire le peuple Juif qui fête Pessah, Chavouot et Souccoath. Et si il n'y en avait seulement deux, la malédiction aurait elle pu avoir lieu ?

Pour cela revoyons la signification des trois fêtes de pèlerinage :

### 1. Pessah :

Le peuple juif sort d'Egypte, sort de l'esclavage. Il s'agit d'une libération physique, c'est la libération du corps. Maudire un peuple qui n'aurait que la liberté corporelle ou matérielle est aisé. On le verra dans le futur à travers Haman qui fut un des premiers à vouloir exterminer physiquement le peuple juif. Il ne fut pas malheureusement pas le seul.

### 2. Chavouot :

A peine libéré d'Egypte, le peuple juif a rendez-vous au Mont Sinäï. Il va obtenir sa libération spirituelle. Le don de la Thora donne aux bné Israël la force de l'esprit, de la réflexion. Briser la liberté de l'esprit a été également le désir de nombreux ennemis d'Israël. Le but des Grecs n'était pas la seule domination physique mais la domination de l'esprit.

C'est cette opposition symbolisée par les fêtes de Pessah - Pourim, et Chavouot - Hanoucah qui a du motiver Bilam, mais l'ânesse le met en garde. L'utilisation du terme *chaloach régalm* est là pour nous signifier l'importance de la fête de Souccoath. Sans cette troisième fête de pèlerinage les bné Israël auraient été une proie pour Bilam. Qu'elle est donc la spécificité de cette fête ?

### 3. Souccoth :

Un sujet du roi était perdu dans une forêt un jour de grand froid. Il errait dans la neige ne retrouvant plus son chemin. Tout à coup il entend du bruit puis voit des chevaux. C'est la garde devant le carrosse du roi. Il reste là devant la route regardant défiler tout le cortège du roi. Puis, vint le carrosse. A sa plus grande surprise le carrosse le dépassa puis ralentit\_ et s'arrêta. La porte du carrosse s'ouvrit et un garde vint le chercher pour le faire entrer. Là bien au chaud on lui donna des linges royaux pour qu'il s'essuie et se réchauffe. Il séjourna trois jours dans le palais du roi, et quand il eu repris ces forces, il remercia le roi et partit. Avant de partir il demanda au roi une faveur; celle de conserver un de ces linges royaux qu'on lui avait donné dans le carrosse. Depuis, tous les ans, il sort ce bout de tissu brodé, l'embrasse, le respire et il se souvient de ce moment incroyable quand il était chez son maître. Ce *machal* (parabole) illustre ce qu'est la fête de Souccoth. Tous les ans nous vivons dans les cabanes et nous nous rappelons le moment d'intimité que nous avons eu avec D. dans les "nuées de gloire".

Cette troisième dimension du peuple juif, l'intimité avec D. nous est spécifique. Bilam ne peut maudire le peuple qui a habité chez le Roi. Sans cette attachement entre D. et les bné Israël, Bilam aurait pu réussir, mais D. à travers la bouche de l'ânesse en utilisant volontairement le mot *régalim* tente une nouvelle fois de le décourager.

Puissions nous retrouver rapidement cette intimité de manière permanente.

## PARCHAT HOUKAT

### LA FAUTE DE MOCHE

*M. Roger Attia,  
Collel de Marseille*

Le sujet que nous voudrions aborder ici est la faute de Moché et d'Aaron. Pour cela, résumons d'abord l'histoire en quelques lignes.

D. ordonne à Moché de prendre le bâton et de parler au rocher. Moché exécute cet ordre de D. mais réunit au par avant le peuple autour du rocher et leur dit : "Ecoutez, rebelles, de ce rocher sortira de l'eau." Moché tend son bras et frappe le rocher par deux fois.

D'après le commentaire de Rachi la faute était en effet d'avoir frappé au lieu de parler au rocher comme il est explicitement écrit "et vous parlerez au rocher". Selon cette explication Moché tenait le bâton de Hachem qu'il utilisait pour tous les miracles, comme il est écrit: "et ce bâton prends le dans ta main et tu feras tous les miracles" (Chemot 4/7). Alors nous comprenons l'ordre de prendre ici aussi ce bâton en main pour parler au rocher. Moché a donc diminué la force du miracle car le rocher était capable de faire couler l'eau déjà rien que par la parole ce qui aurait sanctifié le nom de D. davantage car dans ce cas les Bné Israël auraient certainement réagi en se disant : de la même façon que ce rocher n'entend

pas réellement les paroles e Hachem et cependant obéit quand même, à plus fort raison pour nous même qui avons entendu Hachem parler.

Cependant, le fait d'avoir frappé le rocher a fourni un argument aux moqueurs qui pourront dire que c'est l'intelligence humaine qui a fait jaillir l'eau ou bien encore que c'était par la sorcellerie.

Rambam (Chemoné Perakim, 4ème paragraphe) avance un autre point de vue sur le sujet et établit que la faute de Moché fut d'avoir utilisé le terme 'rebelles', *amorim* ; le plus grand maître du peuple juif s'était mis en colère ! D'après la tradition, colère égal faute! Selon Rambam tous les Bné Israël attendaient que Moché soit le libérateur de leurs problèmes spirituels. Le Kedouchat Lévi explique que l'avis de Rachi et du Rambam font en vérité une seule explication.

Il existe deux sortes de justes. Tout d'abord il y le *tsadik* qui ne cesse de réprimander les Bné Israël jusqu'à ce qu'ils fassent *techouva* et se repentent. D'autre coté il y le *tsadik* qui montre le coté positif des Bné Israël jusqu'à ce qu'ils aient honte de leurs fautes. La différence entre les deux réside en cela que quand les Bné Israël font *techouva* de leur propre gré, alors la nature se soumet à eux et elle fait sa volonté car le monde est créé pour les Bné Israël. Mais si une personne fait *techouva* seulement à travers des durs reproches, c'est lui qui doit se soumettre aux lois de la nature car ce n'est pas complètement de sa propre volonté qu'il a agit ainsi.

Il en ressort que, comme Moché s'est mis en colère sur les Bné Israël, le rocher n'avait pas à accomplir sa parole, mais Moché a été obligé de frapper le rocher pour que l'eau sorte tout de même.

---

Je voudrais ajouter ici encore un *dvar Torah*, un commentaire, que j'ai entendu de Rav Grosman de Bné Barak.

Selon le texte imprimé dans certains *sidourim*, on dit le jour de Hocha'ana Raba dans la prière pour l'eau: -.... "il est écrit : il (Moché) a frappé le rocher et les eaux sont sorties"- . Est-ce donc un mérite de mentionner la faute de Moché notre maître ce jour de Hocha'ana Raba ? Si encore Moché n'avait pas fauté, on aurait pu faire le raisonnement à fortiori qu'on a cité plus haut au nom de Rachi. Mais c'est que Moché connaissait la faiblesse des Bné Israël et si plus tard ils auraient fauté Hachem pourrait leur reprocher vous êtes moins que le rocher et cela aurait été une accusation pour le peuple juif.

Il y avait une fois un *talmid*, un élève, qui allait faire la prière de Tachlich à Roch Hachana avec son maître. Ce dernier dit à l'élève : "Maintenant je vais jeter mais fautes dans l'eau." Et à l'élève de répondre: Maître, vos *avéroth*, vos fautes, sont pour moi des mérites. De la même, les *avéroth*, les fautes, de Moché sont pour nous des *mitsvoth*. C'est pour cela que le jour de Hocha'ana Raba on mentionne cette faute de Moché Rabénou.

# PARCHAT KORAH

## LA REVOLTE DE KORAH

*Dr Yves Sitbon*  
*Chirurgien dentiste, Marseille*

**La révolte de Korah et de ses partisans est retenue par nos sages comme prototype de *mahloket chelo lechem chamaim*, de la dispute qui n'est pas pour la cause de D. (C'est à dire la querelle motivée avant tout par des intérêts personnels).**

C'est aussi celle qui parmi les nombreuses révoltes dans le *sefer* Bamidar (le Livre des Nombres) a eu les plus graves conséquences puisque près de 15 000 personnes y ont trouvé la mort.

Avant d'analyser la spécificité de cette révolte rappelons quelques faits historiques.

Korah, après avoir formé 250 partisans, s'en prend à Moché et Aaron. Il conteste le leadership de ces deux derniers sur un peuple où tous les individus qui le composent sont *kadoch* (saints).

Moché propose à tous ceux qui sont tentés par la fonction de prêtre, d'offrir le *ketoret*, l'encense dans le Tabernacle et D. agréera l'offrande du ou des prêtres choisis. Après avoir essayé de les apaiser en vain, Moché devant l'opposition de Korah, Datan et Abiram, demande à l'Éternel à ce qu'ils périssent d'une mort exceptionnelle pour démontrer que l'élection de Moché était divine. La terre s'ouvre et les engloutit ainsi que tous leurs biens. Quant aux 250 partisans, un feu céleste les consume le lendemain. Les Bné Israël accusent Moché d'avoir tué le peuple de D. Ensuite une épidémie se répand dans le peuple et Aaron la stoppe avec le *ketoret*, l'encense, sur l'ordre de Moché. C'est alors que Hachem, D., par l'intermédiaire de Moché demande aux Bné Israël de prendre un bâton par tribu, d'y inscrire son nom et de les placer dans le *Ohel mo'ed*, la tente d'assignation. Le bâton qui fleurira sera de la tribu élue pour le service divin. Le lendemain Aaron montre sa branche fleurie et le peuple l'accepte de façon incontestée comme Cohen.

Comment le peuple après avoir assisté à l'ouverture de la terre et au feu céleste qui a consummé les partisans de Korah a encore pu douter du fait que Moché et Aaron ont été choisis par D.?

Qu'est-ce que l'épisode des bâtons a-t-il apporté de plus pour convaincre le peuple et pour mettre une fin définitive à ses revendications?

Ramban (Nahmanide) explique qu'ils n'ont pas été convaincus car le peuple a pensé que ce qui s'était produit était le fruit d'une *tefila*, d'une prière, ou d'une *hohma*, (d'une connaissance particulière) de Moché et non d'une confirmation de Hachem.

Des paroles du Ramban il semble que les Bné Israël n'ont pas été convaincus parce qu'ils se sont sentis manipulés par Moché.

C'est peut-être à ce niveau que se trouve toute la gravité de la révolte de Korah. Lorsqu'on essaie de remettre en question Moché, ce n'est pas uniquement une attaque contre la personne de Moché, mais c'est une remise en question de toute la transmission de la Torah. Les personnes sensibles aux revendications de Korah et qui ont, ne serait ce qu'un instant, pensé que Moché avait placé ses "amis" à la tête du peuple ne pourront plus recevoir et accepter ses enseignements. Même en ayant assisté au plus spectaculaire miracle, ils penseront qu'il s'agit d'une manipulation et tout ce qui viendra de Moché pourra être

interprété négativement.

Il convient de remarquer que c'est Moché qui a pris l'initiative de faire amener le *ketoret*, l'encense, alors que c'est Hachem, D., qui a proposé le miracle des bâtons. - C'est justement parce que Hachem l'a proposé que le peuple a admis le choix de Aaron et de ses enfants comme prêtres. Seule l'intervention directe de D. a pu calmer complètement les revendications du peuple. Cependant, Moché, pour éviter toute mauvaise interprétation, exige de placer le bâton d'Aaron au milieu des autres (chap 17 verset 21). Rachi explique "afin de ne pas soupçonner Aaron de l'avoir placé du côté de la *Chehina* (la présence divine) pour qu'il fleurisse.

La guemara dans le traité de Mo'ed Katan dit que le Rav doit être semblable à un *malach*, à un ange. Ce n'est pas une exagération ou une façon de parler des sages mais une condition nécessaire et indispensable pour une véritable transmission de la Torah. D'ailleurs Moché qui a toujours défendu le peuple par le passé, a ici une attitude très dure. (versets 15 et 16) Il se met en colère et demande à Hachem de ne pas agréer leurs offrandes. Moché, le plus humble de tous les hommes, a senti que derrière sa personne c'était toute l'authenticité de la Torah qui était remise en cause.

Le Talmud Yérouchalmi (Sanhedrin 110) dit que Korah, bien que *talmid haham* (érudit en matière de la Torah) est allé jusqu'à affirmer que Moché avait inventé toutes les mitsvot! La guemara Baba Kama (74a) dit que tous les 30 jours Korah et ses partisans reviennent à l'endroit où ils ont été engloutis et clament "*Moché emet veterato emet*" - Moché est vrai et sa Torah est vraie. Ensuite ils retournent au *ghinam* (enfer) et cela jusqu'à la résurrection des morts. Une fois le doute installé, il semble très difficile de le chasser définitivement. Il subsiste toujours un résidu qui se réveille de manière chronique. Nous voyons d'ailleurs dans le texte de la Torah (Bamidbar 17/6) que les Bné Israël ont revendiqué uniquement le lendemain de l'ouverture de la terre - peut-être avaient ils été apaisés sur le moment et de nouveau le doute a repris le dessus le lendemain. Il semble que pour Korah et ses partisans, la *tehouva* -le repentir- complète est très difficile à atteindre et qu'ils ont besoin de nouveau tous les 30 jours de prendre conscience que leurs attaques vis à vis de Moché étaient complètement injustifiées et que Moché est vrai et sa Torah est vraie.

Nous voyons à partir de ces textes la gravité et surtout les conséquences dramatiques et irréversibles que peuvent avoir la remise en cause ou la suspicion d'un maître comme Moché.

Que Hachem nous aide à discerner les *mahlokoth*, les querelles, qui ne sont pas *lechem chamaïm*, pour la cause noble et qu'Il nous protège de leurs conséquences.

## **PARACHAT CHELAH LEHA**

### **LE CHOIX DU COUPEUR DE BOIS**

*Patrick Rouimi*

*Drocteur ès Sciences*

*Chercheur en biologie moléculaire/toxicologie, INRA,Toulouse*

La *paracha* de Chelah Leha nous renseigne d'une façon particulièrement claire sur la dualité qui est le fondement de notre être aussi bien sur le plan physique que psychologique.

Voici que les Bné-Israël parviennent enfin à ce qui semble être le but ultime de la sortie d'Egypte: recevoir l'héritage d'Abraham Avinou, la terre de Canaan. Voici une terre promise et acquise par un acte d'alliance en bonne et due forme (*la brit ben habtarim*) et dont les Bné-Israël sont dépositaires. Mais, à nouveau, aucun témoignage, aucun souvenir du passé ne semble pouvoir empêcher le doute de s'insinuer en eux. Et ils veulent que des explorateurs aillent visiter ce pays pour confirmer que cette terre est bien celle qu'Hachem leur a promise, riche, facile à conquérir. Ils ne se sentent pas "naturellement" chez eux! Et les explorateurs impressionnés par ce qu'ils ont vu, vont calomnier cette Terre d'Israël. Ceci constitue pour Hachem une faute grandissime. En effet, alors que la faute du veau d'or fut pardonnée, celle des explorateurs ne le fut pas et la génération fut condamnée à mourir dans le désert (commentaire de R. Meir Simha de Dunabourg).

Qu'est-ce qui a pu motiver le peuple et comment ceci a entraîné une telle faute de la part des explorateurs?

A la base de cet évènement comme de tout acte humain se trouve une balance entre "l'esprit de décision" (notre degré d'investissement) et "l'esprit de la décision" (la part de foi pure que nous attribuons à l'acte: *bitakhon*), comme l'explique Rav Dessler dans Mikhtav mé-Elijahou.

Nous comprenons bien nos désirs mais l'entretien de notre foi (*émouna*) est une toute autre affaire. Lorsque nous sommes confrontés à la recherche de la émouna, nous tentons de nous faire une idée d'Hachem et d'essayer de saisir -même dans le sens propre du terme, si cela était possible- Son omniprésence. Rambam explique comment cette démarche est à la foi indispensable et vaine. Indispensable, en effet, car nous fonctionnons avec un corps qui ne comprend que des langages matérialisés. Vaine car la matière qui nous constitue est une restriction de l'Essence Suprême qui a préexisté à sa création. Mikhtav mé-Elijahou au nom de R Chnior Zalman de Liady) Bien que notre essence, la *Néchama*, soit Vérité (*Emeth*) à l'état pur cette vérité est inaccessible de notre vivant à cause de notre corps qui agit comme un "filtre". Cependant, l'effort fourni rapproche de notre Créateur, dans la mesure où il s'appuie sur le bon "mode d'emploi" qui est la Thora.

L'épisode du "coupeur de bois" qui se produisit selon Rachi au deuxième Chabbat après la faute des explorateurs et la condamnation de la génération par Hachem, il est écrit :

"Pendant leur séjour au désert, les Bné Israël trouvèrent un homme ramassant du bois le jour de Chabbat". Ceux qui l'avaient trouvé ramassant du bois le conduisirent devant Moché et Aaron et devant toute la communauté. On le mit en lieu sûr, parce qu'il n'avait pas expliqué comment il fallait agir à son égard. L'Eternel dit à Moché : "Cet homme doit être mis à mort, que toute la communauté le lapide hors du camp." Et toute la communauté l'amena hors du camp, et on le lapida, et il mourut, comme l'Eternel l'avait ordonné à Moché.

La Thora n'a pas cité nommément cet homme par égard pour lui. Mais la plupart des commentaires s'accordent à identifier le "coupeur de bois" comme étant Tslofhad. Celui-ci faisait partie de ceux qui, n'ayant pas participé à la faute des explorateurs, avaient tenté de conquérir le pays de Canaan malgré la condamnation d'Hachem. De plus, le Midrach nous

enseigne que les individus de cette génération, démotivés par une condamnation sans appel, eurent tendance à abandonner les *mitsvoth*. Au moment de son acte Tslofhad pensait qu'il servirait d'exemple pour dissuader les Bné-Israël de fauter. Tel en fut l'effet, mais sa motivation réelle était la rébellion.

Nous voyons qu'il existe au moment où nous prenons une décision une frontière très subtile entre celle qui sera *lechem Chamaim*, et celle inspirée par le *yetser hara* et que ce manque de discernement peut ne pas être pardonné. Rav Dessler nous explique qu'elle est comme un front en temps de guerre où vont se confronter le vrai (d'essence divine) et le faux (d'essence terrestre). Au moment de la décision, *behira*, seule une parfaite préparation antérieure à la soumission à Hachem peut nous éviter l'erreur.

Qu'il en soit ainsi pour tout Israël, AMEN.

## PARCHAT BEHA'ALOTEHA

### PESSAH CHENI - LE DEUXIEME PESSAH

*M. Eric Karouby*

*Dessinateur en bâtiment et travaux public, Marseille*

Après qu'Hachem, D., ait dit à Moché que les Enfants d'Israël doivent apporter un *korban Pessah*, un sacrifice pascal, le 14 du mois de Nissan, certaines personnes, touchées d'impureté (et ne pouvant ainsi pas accomplir cette *mitsvah*) se sont présentées devant Moché en disant : "Nous sommes impurs, mais, *lama nigara*, pourquoi serions nous diminués de nos frères, ne pouvant pas faire le *korban Pessah* à son temps."

Le Orah Haïm, relève que la réclamation de ces gens est étonnante puisqu'eux mêmes précisent bien pourquoi - nous sommes impurs - ils ne peuvent pas amener le sacrifice. A priori on voit donc mal leur problème.

*Vayihyou anachim teméim*, il y avait des personnes impures - qui étaient ces personnes? La guemara Souca nous donne deux avis à ce sujet :

1. Ces personnes avaient été choisies pour porter le cercueil de Yossef, fils de Ya'akov, enterré en toute splendeur royale en Egypte mais qui avait prié pour qu'on ne quitte pas le pays en l'y abandonnant.
2. Ils avaient trouvé sur leur chemin un *met mitsvah* ; un mort sans famille, et il leur revenait impérativement de s'occuper de son enterrement.

En tous cas, d'après les deux opinions, leur *touma*, leur impureté, provenait du fait qu'ils étaient en train d'accomplir une autre *mitsvah*, et nullement d'une négligence quelconque de leur part.

Ainsi, le Sforno propose la lecture suivante du verset : "Nous avons été choisis, en effet, pour accomplir une grande *mitsvah* (l'accompagnement de Yossef ou l'enterrement d'un mort abandonné) ce qui nous a rendus impurs malgré nous. Pourquoi alors, cette *mitsvah* même *nigara*, 'nous diminue-t-elle,' en nous empêchant d'apporter le sacrifice de Pessah en son temps ?

A présent, avec ce que nous venons de voir, nous pouvons mieux cerner le 'problème' de ces personnes, qui est peut-être souvent aussi le notre!

Car, régulièrement nous sommes confrontés à des situations qui à nos yeux nous empêchent de réaliser d'autres ambitions que nous jugeons meilleures pour nous puisque d'autres arrivent à les réaliser.

Et à ce moment là, monte en nous une sorte de révolte : "*lama nigara*", pourquoi serions nous diminués par rapport aux autres ? Et nous pouvons admettre que c'est bien cela que ces personnes ont exprimé à Moché.

Mais, cette réaction, est-elle légitime et justifiée ?

Si nous examinons le cas dont parle la Torah, les personnes concernées pouvaient accomplir la quasi totalité des *mitsvoth* de la fête de Pessah, sauf cette une : le *korban*, le sacrifice. Le terme *lama nigara*, qu'ils ont employé -pourquoi sommes-nous diminués - semble démesuré, car, à cause d'une seule prescription ils se sont sentis totalement à l'écart des autres !

Et cela aussi risque, trop souvent, d'être notre problème car combien de fois on ne voit point tout ce qu'on possède et tout ce qu'on a dans les mains, pour restés 'braqués' sur ce que l'on n'a pas !

Or, il n'y point de hasard dans la vie. Qu'il s'agisse du quotient intellectuel, des biens matériels ou de l'endroit où on vit. Tout cela est minutieusement 'calculé' par Hachem et il nous revient de nous accomplir avec toutes ces données qui ne sont pas forcément les mêmes que celles des autres.

Bienque ayant justement accompli une *mitsva* majeure, D. a mis ces personnes dans une situation dans laquelle ils ne puissent pas apporter le *korban* Pessah à son temps. Mais on constate tout de même que les aspirations sincères et honnêtes peuvent néanmoins avoir une suite. Car, ici dans la Torah, Hachem va proposer à ceux qui étaient donc dans l'impossibilité d'accomplir cette *mitsvah*, de la réaliser encore ultérieurement. Et, ainsi, leur ambition aura généré la *mitsvah* de Pessah Chéni. C'est à dire la possibilité d'apporter ce même sacrifice le 14 du mois qui suit Nissan.

Que D. aide chacun de nous à se réaliser pleinement et à trouver son épanouissement et sa propre spécificité avec ses propres *kélim*, avec son propre patrimoine.

## PARCHAT BEHAR-BEHOUKOTAI

### L'ANNEE DE LA CHEMITA

*M. Carmi Teboul*

*Coordinateur Lev Le'ahim , Ranana*

*Collè Amala chel Torah, Bné Barak*

Dans la *paracha*, (section) de Behar, la Torah présente une des idées essentielles de la Torah, à savoir le principe de la *chemita*, l'année sabbatique.

Il est écrit dans le Lévitique (25/3) : "Six semaines tu ensemenceras ton champ, six années tu travailleras la vigne et tu récolteras le produit mais la septième année tu accorderas une année de chômage absolu à la terre, un Chabbat pour l'Eternel."

Pendant cette septième année la Torah nous interdit donc tout travail agricole. Quelle peut-être notre appréciation rationnelle de ce commandement ?

Certains ont voulu se contenter de voir ici une loi d'intérêt agricole, afin de laisser la terre se reposer et se régénérer. S'il en était ainsi, pourquoi la Torah aurait imposé à tous les agriculteurs de laisser leur champs en friche exactement en même temps ce qui fera certainement perdre à l'économie plus de ce que la terre gagne en repos...

Une idée maîtresse qu'on trouve chez beaucoup de commentaires est le fait que la Torah interdit au propriétaire du champ de labourer son propre terrain pendant toute une année, lui rappelant ainsi qu'il n'est pas vraiment le patron absolu mais qu'il y a une puissance suprême à laquelle il est, lui même, soumis.

Ainsi, de la même façon que celui qui observe le Chabbat proclame sa foi en D. qui a créé le ciel et la terre en six jours et S'est "reposé" le septième jour ; de même, celui qui s'abstient de travailler son champ la septième année proclame par ce repos que la terre appartient à D.

Cependant, on entend souvent des gens poser la question : "Pourquoi doit on faire les *mitsvoth* ? Est-ce que, vraiment, celui qui va laisser son champ en friche pendant un an croira plus en D; que celui qui l'aura travaillé ?"

C'est que l'homme doit aspirer à sentir la présence divine en permanence et surtout concrètement. Et un des aspects des *mitsvoth* est justement à permettre de l'individu de rendre possible la perception la proximité de D.

La Michna nous enseigne dans les Maximes des Pères (2/1) "Regarde trois choses et tu ne tomberas pas dans le péché : sache qu'il y a au dessus de toi un oeil qui voit tout, une oreille qui entend tout et n'oublie pas que toutes tes actions sont inscrites dans le livre."

L'homme qui vit avec cette conscience ne fautera point. Celui qui accomplit les *mitsvoth* d'une façon suivie, sachant qu'il les fait pour D. se trouvera dans une relation permanente avec Lui.

Rav Moché Isserlis, dit le "Rema", coauteur du Choul'han Arouh, relève au début de cette oeuvre le fait que l'homme ne se comporte pas de la même façon s'il est tout seul et lorsqu'il est en présence de quelqu'un d'autre. Et plus cette autre personne sera importante, plus il fera attention à son comportement. - A plus forte raison si l'homme se sait en présence de son Créateur !

Cela nous renvoie à la fameuse question du *racha*, l'enfant 'impie', lorsque, le soir de la haggada de Pessah, il demande tout simplement : "Que représente cette peine pour vous." En d'autres termes, toutes ces *mitsvoth*, sont-elles vraiment nécessaires? Ne suffit-il pas

amplement de se déclarer croyant en D. L'investissement dans les *mitsvoth* lui paraît excessif et superflu.

Et la réponse que nous lui donnons est que, justement, D. n'est pas uniquement une affaire du coeur et nous ne pouvons pas nous contenter de *penser* à Lui. Le rapport réel avec D. n'est possible qu'à travers l'acte. Et, nous lui disons encore, si lui s'était trouvé en Egypte, D. ne l'aurait pas fait sortir. Puisque la condition de la sortie du pays d'Egypte était avant tout l'accomplissement impératif d'un acte ; celui du sacrifice pascal. Sa "croyance" seule ne l'aurait point sauvé.

Nous revenons ici donc à notre point de départ, à notre question initiale : pourquoi donc les *mitsvoth* ? C'est que l'homme est fait de deux composants différents : l'intellect et le sentiment. Le premier réfléchit et le deuxième ressent. L'observation simple de l'harmonie qui règne dans l'univers suffit en principe pour nous conduire à la conclusion de la présence divine, tel que Rabbi Akiva répondait jadis à un païen : "Le monde même est la preuve qu'il y a un Créateur, de même que le vêtement témoigne sur le tailleur !

Toutefois ce savoir ne suffit pas. On peut parfaitement bien *croire* en D., *admettre* Son existence sans pour autant *ressentir* et vivre Sa présence réelle dans le monde. Le fait même que tant de gens "croient" et si peu "pratiquent" révèle le fossé qui existe entre la tête et le coeur, entre l'intellect et les sentiments. Et cet écart est propre à la nature humaine. Prenons l'exemple de celui qui fume. Il fait cela en parfaite connaissance que ceci est nocif pour sa santé et pourtant.... changer ses habitudes relève presque du miracle !

Il en est de même au niveau spirituel. On sait que D; est là mais de L'intégrer dans notre comportement nécessite plus que ce savoir, cela demande la disposition de nos sentiments. Lorsque les gens disent : "J'ai D. dans mon coeur", ils ne sont pas conscients qu'en vérité cela signifie seulement qu'ils ont D. dans leur *tête*, et là uniquement...

Le Talmud raconte l'anecdote que lorsque Rabbi Yohanan ben Zakai était mourant, les élèves se sont présentés à son chevet pour recevoir une dernière *beraha*, une dernière bénédiction du grand maître. Il leur dit simplement : "Que vous aillez la crainte du Ciel comme celle des hommes." Interpellés par cette réponse les élèves lui demandèrent : "Pas plus ?, C'est cela toute la bénédiction ?" Et au maître de répondre : "Si seulement vous parveniez à ce niveau ! Car, un homme qui s'apprête à fauter regarde bien à droit et à gauche pour s'assurer que personne ne le voit, mais il oublie de regarder vers le haut !"

On constate ici que même les élèves honorables du grand rabbi Yohanan ben Zakai devaient reconnaître la réalité et la force de ce problème dans la vie de tous les jours. Et encore du Talmud l'histoire d'une mère qui vint, désespérée, se plaindre devant un Rav, que son fils volait. Le maître lui conseilla de lui faire couvrir la tête en permanence par une coiffe, de sorte que l'enfant s'acquiert la conscience de la présence de D. - Ce sont toujours les "petits" actes qui nous rappellent les "grandes" idées! C'est uniquement par les multiples *mitsvoth*, petits actes et gestes quotidiens que l'homme arrive à s'harmoniser avec ses propres idées.

Rien ne rend l'homme aussi profondément et aussi réellement conscient de la présence de D. que cette année de chômage de la terre. C'est par cet arrêt que la théorie devient pratique, que le savoir de l'intellect se transforme en affection pour D.

Cela rend l'homme véritablement grand et ainsi le *midrach* qualifie ceux qui respectent cette *mitsvah* et qui ont le courage de voir leur champ et leur capital 'abandonnés' de véritables "héros".

## **PARCHAT AHARE MOT KEDOCHIM**

### **SOYEZ SAINT CAR JE SUIS SAINT**

*Docteur Meyer Michel Ayache*  
*Chirurgien ORL, Marseille*

L'Eternel parla à Moché en disant : "Parle à toute la communauté des enfants d'Israel et dit leur : " Soyez saint car Je suis saint, Moi l'Eternel votre D. -

Révérez chacun votre mère et votre père et observez mes Chabbath , Je suis l'Eternel votre D."

La première réflexion que cette *paracha*, cette lecture, inspire est que le fait qu'il soit écrit "parle à toute la communauté d'Israel" ; cela enseigne que cette communication fut faite en présence de toute l'assemblée car l'application de toute la majorité des lois en dépend.

Alors que de nombreuses *Misvot* s'adressent uniquement à certains individus ou à certaines catégories de la communauté, la Sainteté s'adresse à la nation toute entière. Elle est accessible à chacun sans distinction aucune. C'est pourquoi le verset dit: Parle à toute la communauté.

*Kedochim tihyou* : vous serez saints . Cet ordre aurait du être exprimé par '*heyous*', soyez, forme impérative du verbe être; or le texte écrit '*tihyou*'.

Le Rav Yechezkel Halberstam y voit une preuve que Hachem nous assure que les *Bene Israel*, les Enfants d'Israel, seront saints dans les temps messianiques. Le Rambam confirme ce point dans *Hilhot Techouva* : La Thora nous assure qu'Israel fera *techouva*, se repentira, dans son exil dans les temps futurs et qu'il sera secouru par Hachem, comme il est dit (Devarim,30/2) : *Quand te seront survenus tous ces événements, tu retourneras à l'Eternel ton D. ...; tu obéiras à Sa voix en tout ce que Je te recommande aujourd'hui, toi et tes enfants, de tout ton coeur et de toute ton âme.*

Peut - on espérer une assurance plus catégorique: *Kedochim tihyou* : vous serez certainement saints.

## Les deux piliers

- Les parents, avec la mère d'abord, instigatrice et propagatrice de la morale et de l'éducation.
- Le Chabbat.

*Midrach* : Révérez chacun votre mère et votre père, et observez mes jours de Chabbat. Toi et tes parents me doivent obéissance. En conséquence, s'ils te demandent de transgresser l'un de Mes commandements, par exemple le Chabbat, c'est à Moi que tu dois obéir. Le respect dû aux parents est donc subordonné à l'obéissance aux autres lois éternelles de Hachem (commentaire de Rachi)

Le Maggid de Doubno fait parler une parabole qui justifiera cette priorité mieux que ne le feraient les arguments les plus convaincants.

Il y avait une fois un homme qui avait trois fils. Pour leurs études, il les envoya dans une ville universitaire. Il enjoignit à chacun de se parfaire dans une spécialisation. Quelques années plus tard, tous les trois fils réintégrèrent le home paternel.

L'un se spécialisa dans l'optique et mit au point un appareil fabuleux permettant de voir à très longue distance. Le deuxième, appliquant ses efforts à la solution des problèmes de locomotion, inventa un appareil se déplaçant à une vitesse jusque- là inégalée. Tandis que le troisième, étudiant en médecine, ayant longuement observé les causes et la nature des souffrances physiques, réussit à mettre au point un remède dont l'action énergétique venait infailliblement à bout de toutes les maladies.

Or, il arriva une fois que les trois frères prenaient ensemble du repos sur la terrasse de la maison, et que l'opticien, fixant le lointain horizon avec la longue vue de son invention, fut frappé par un spectacle peu commun. Il vit, tout à coup, dans la cour d'un château royal une grande foule, le coeur en émoi, s'attrouper autour de la fille du roi qui gisait à terre. Plusieurs personnes tentaient de la ranimer mais en vain. Notre opticien fit aussitôt part de sa découverte à ses frères. Il leur proposa de mettre leurs inventions à l'épreuve en se rendant au château royal par le nouveau moyen de locomotion rapide de l'un, et en administrant le remède miracle de l'autre à la jeune princesse.

Aussitôt dit, aussitôt fait. Nos trois jeunes gens arrivent sur les lieux. Le médecin ausculte la malade, lui administre son remède et, à la grande joie du roi et de la foule, la fille du roi reprend conscience, ouvre les yeux et récupère ses forces à vue d'oeil.

Le roi, débordant de gratitude, remercie les trois jeunes gens avec effusion et leur dit : "J'aimerais vous récompenser du service inoubliable que vous nous avez rendu. Comme vous êtes riches, ce serait sous estimer votre noble geste que de vous attribuer une somme d'argent. Je veux vous prouver mon éternelle reconnaissance en accordant la main de la princesse à l'un de vous." Voyant les trois frères entrer en vive discussion, chacun s'attribuant la part de l'on dans l'entreprise de sauvetage de la malade, le roi leur déclara que, s'ils le voulaient, il remettrait la décision entre les mains de sa fille. Les jeunes gens

acquiescèrent. La princesse, avertie de la proposition royale, convoqua les trois candidats au mariage et, s'adressant à l'un d'eux, elle dit : "Toi, l'inventeur de la longue vue, sans ton instrument, je ne serais probablement plus de ce monde." Puis, se tournant vers l'autre, elle dit : "Toi, l'inventeur de la locomotion rapide, sans ton engin, ma vie n'aurait pu être sauvée." Puis, s'adressant au médecin elle avoua : "Sans ton remède miracle, je n'aurais pas repris conscience."

Je vous suis donc à vous trois reconnaissante au même titre. Ceci est, certes vrai pour ce qui est du passé. Mais quant à l'avenir la situation est fort différente. Je n'ai nul besoin de longue vue ; je peux aisément me passer également d'un moyen de locomotion ultra rapide. Par contre, ma santé, encore chancelante, nécessite un bon et fidèle médecin qui me surveille à l'avenir de sa bienveillante vigilance. C'est au médecin que va ma préférence. J'opte donc pour lui."

Il est, certes, vrai que, conformément à l'enseignement du Talmud, trois associés contribuent à la formation de l'être humain : D., et les deux parents. Cela est juste pour ce qui concerne la naissance de l'être humain. Quant à son avenir, c'est Le premier partenaire, Celui qui fournit l'âme, Celui qui seul est capable de la conserver dans l'homme, Celui qui la lui reprendra un jour pour la lui rendre dans un temps futur, c'est Celui là qui continue à jouer le rôle indispensable dans son existence. Sans la bienveillante aide ininterrompue de Hachem, l'homme ne pourrait se maintenir en vie, ne serait ce que l'espace d'un moment.

La Thora a élevé l'honneur, le respect et la vénération dus aux parents au niveau des sentiments que nous devons éprouver pour Hachem. Ce sont nos Sages qui l'affirment ( Sifra Vayikra.) Nous devons obéir à nos parents, accepter leur autorité et leur témoigner notre gratitude. Toutefois, si la piété filiale entraine en conflit avec l'observance d'une loi Divine, si par malheur les parents exigeaient de leurs enfants la transgression, par exemple des lois Chabbatiques, c'est au partenaire Divin que devrait aller l'obéissance absolue. C'est la raison de la forme emphatique de l'ordre : *ve'et chabetotai tichmorou*, "ce sont Mes chabbat que vous devez observer."

Depuis le berceau jusqu'à la tombe, le respect du Chabbat et des parents sont les facteurs éducatifs qui forment l'homme à la sainteté de l'existence. Le premier pas vers la *Kedoucha*, la sainteté, est le respect des parents. Ils sont à l'égard de leurs enfants, les intendants de D. sur terre car s'incliner devant la volonté des parents et reconnaître leur autorité constituent le plus précoce et le plus efficace exercice de maîtrise de soi, qui mènera le jeune homme à la vertu d'abnégation nécessaire à l'accession au degré de sainteté. Et il est hautement significatif que le respect du Chabbat figure à coté du respect des parents. Ce rapprochement indique la seule limite à l'obéissance des enfants à l'égard des parents et le Chabbat n'y est mentionné qu'à titre d'exemple comme Rachi le note : "bien que Je t'ai ordonné le respect du père , s'il te dit : profane le Chabbat , ne l'écoute pas et de même pour tous les autres commandements. Toi et ton père vous me devez obéissance. C'est pourquoi ne l'écoute pas pour abolir Mes paroles."

Le Rav Chimchon Raphaël Hirsch précise également que ce qui donne au caractère national juif son cachet spécifique, c'est le respect des parents et l'observance du Chabbat. Tant que ces deux piliers subsistent, nos rapports avec D. se maintiennent sur un terrain solide et

l'Eternel nous dit : "Je suis l'Eternel, votre D.". L'expérience nous apprend que si l'un des deux piliers vacille, le second est entraîné dans sa chute.

L'idéal de sainteté commence à prendre forme là où l'homme respecte ses parents non point par piété filiale mais par obéissance au commandement divin et lorsqu'il observe le repos Chabattique non point au nom du progrès social mais en tant que journée consacrée et bénie par l'Eternel. "Je suis l'Eternel votre D." tel doit être le véritable mobile de tous nos actes.

### ***Kadech atsmeha bemoutar lah***

#### **(Sanctifie toi dans les actes qui te sont permis. (Yebamot 20a))**

Il existe un antagonisme entre d'une part, l'obligation de profiter des différents fruits de ce monde, dont on devra rendre compte devant D. si on les a dédaignés car il s'agit là d'une sanctification du matériel en tant que moyen d'élévation spirituelle et non à une fin en soi, et d'autre part, l'excès ou l'abus de ce profit dans les limites de ce que nous permet la Thora : "*Naval birechout hatorah*"

L'auteur du *Tehelet Mordehai* interprète le deuxième commandement : "Tu ne feras point une image de ce qui est en haut dans le ciel c'est à dire tu ne prendras pas comme modèle pour ton comportement les êtres célestes, les anges en t'isolant de la société et des jouissances que la Providence met à ta portée." Mais la Thora nous met également en garde contre une tendance opposée : "ni une image de ce qui est en bas sur la terre" c'est à dire tu n'agiras pas d'avantage à l'image des bêtes qui vivent sur terre, tu éviteras de devenir l'esclave de tes sens en recherchant âprement les plaisirs qu'une curiosité croissante et malsaine prétend épuiser sans jamais pour autant y parvenir.

C'est pourquoi l'écriture proclame ici l'ordre général de la retenue dans le domaine des actes licites après avoir auparavant spécifié les actes rigoureusement interdits.

La Sainteté implique la tempérance qui consiste à modérer les désirs et les passions. Elle comporte la sobriété dans la satisfaction de nos appétits, la fuite devant toutes les espèces d'impureté rituelles, la modération dans le langage. Elle transcende ainsi le niveau de la morale ordinaire.

Vue sous cet angle, la Sainteté ne constitue pas un commandement biblique faisant partie des 613 Mitsvot mais elle représente un ordre général appelé à donner à la Thora le complément nécessaire pour assurer le comportement éthique des individus.

## **PARCHAT TAZRIA**

### **A PROPOS DE LA CIRCONCISION**

*M. Avraham Drai*

*Ingénieur en Télécommunication -*

*Collègue Beth Chemaya, Bné Barak*

Lévitique chapitre 12/3 : "Et le huitième jour, il circonciera la chair de son excroissance."  
Ce commandement réalisé par Abraham à l'âge de 99 ans revêt un caractère paradoxal : Bien qu'il soit difficile et douloureux à réaliser, il est pourtant le plus répandu. En effet, un Juif qui aurait peut-être même déjà délaissé l'accomplissement du Grand Pardon sera encore viscéralement attaché à circoncire son fils.

Nous nous proposons lors de cette étude de comprendre les raisons de ce commandement et l'état d'esprit qui accompagne son accomplissement.

Dans la Torah la circoncision est appelée *Berith* - alliance. Le Pa'had Yitshak, grand penseur juif contemporain, fait remarquer que deux seules choses dans la Torah sont désignées par le terme *Berith* - alliance. L'une est, la promesse que D. a faite à l'humanité de ne plus envoyer de déluge sur le monde, l'autre la circoncision. Ainsi, qui dit alliance, dit contrat de fidélité absolue de la part de celui qui l'a fait. C'est donc que la circoncision est un engagement éternel de l'homme vis à vis son Créateur. Mais alors, de quel engagement s'agit-il et pourquoi s'exprime-t-il par la circoncision?

Le "Hinoukh", grand maître médiéval, dans la deuxième mitsva de son livre, semble répondre à notre interrogation : "...l'origine de ce commandement provient de ce que D. a voulu fixer chez le peuple qu'il a distingué un signe fixe dans son corps afin de le différencier des autres peuples sur le plan physique au même titre qu'il l'est du point de vue spirituel... (et cette différence se situe au niveau de l'organe de reproduction car il est l'origine du maintien de l'humanité), et il y a dans cet acte un parachèvement du corps de l'homme... et D. a voulu que ce parachèvement soit réalisé par l'homme et ne l'a donc pas créé parfait dès sa naissance. Ainsi, l'homme doit comprendre que de même que son corps sera parachevé dès sa naissance, il se devra de parfaire son âme par ses actes."

Il existe donc un double sens dans la circoncision. Tout d'abord, elle consiste à marquer au niveau de l'organe de procréation, siège du désir, un signe qui rappelle notre différence de constitution spirituelle. Ensuite, elle doit susciter en nous un désir de se parfaire d'un point de vue spirituel. C'est peut-être cette quête de spirituel qui mérite de façon même inconsciente le Juif le plus éloigné.

Nos sages considèrent l'acte de la circoncision, acte que le père est sensé réaliser lui-même, comme la première obligation éducative. Or, la cérémonie de la circoncision est toujours accompagnée d'une *se'oudat mitsva*, c'est à dire d'un repas honorant l'événement. Cette cérémonie semble prendre sa source chez Abraham qui, après avoir circoncis son fils Isaac, fit un grand festin chapitre 21/8 : "Et il fit un grand festin le jour où Isaac fut sevré."

Sevré, étant exprimé par le mot ; *higamel* . - Ainsi, les tossafistes dans le traité talmudique Chabbat font remarquer que le verbe *higamel* peut être lu `hé' `guimel' , c'est à dire d'après le système de numération des lettres : Hé - Guimel= 5+3=8. Il s'agit donc du huitième jour et non du jour de sevrage.

Il y a donc apparemment divergence de sens entre le sens littéral et le sens allusif, puisqu'un enfant est sevré bien après sa circoncision? En fait, on peut dire qu'il n'y pas de contradiction mais éclaircissement de sens. C'est au moment où le père s'apprête à réaliser son premier acte éducatif à l'âge de 8 jours qu'on lui dit : ce jour doit aussi être un jour de sevrage; c'est à dire un jour où l'enfant prend sa première autonomie.

Autrement dit, la Torah vient nous enseigner un principe fondamental de l'éducation: un acte éducatif ne doit pas viser à atteindre exclusivement la ressemblance de l'enfant au modèle parental mais son indépendance et son autonomie.

## PARCHAT CHEMINI

# "DIS-MOI CE QUE TU MANGES, JE TE DIRAI QUI TU ES"

Ce dicton doit-il être pris au sérieux ? Jusqu'à quel point ce que nous mangeons nous influence-t-il ?

S'il est vrai que la santé du corps dépend pour beaucoup de la qualité de la nourriture, peut-on en dire autant de la santé de l'âme, de l'esprit ?

Manger non cacher est *métamtèm èt halev*, c'est-à-dire "obstrue le cœur". Comment comprendre qu'un simple aliment puisse imprimer une quelconque trace sur nos sentiments ou nos pensées ?

La Guémara (Pessahim 49b) nous enseigne que "seul celui qui est *ossek bathora*, préoccupé par l'étude de la Thora, peut consommer de la viande! Le *am haarets*, celui qui n'étudie pas la Thora, ne peut manger de repas carnés."

Le Ma'archa explique cela par le fait que le premier ne risque pas de manger non *cacher*, puisqu'il connaît les détails des lois de la *cacherout*, alors que le second est susceptible de trébucher.

Selon le Rambam (Maïmonide-Guide des égarés III-11), les dégâts que l'homme produit envers lui-même ou envers autrui sont la conséquence d'une absence de discernement, d'un manque de connaissance, tel le non-voyant qui, en trébuchant peut causer du mal aux autres en même temps qu'à lui-même.

A travers les *Mitsvot* qui réglementent la nourriture permise et interdite, la Thora vise à susciter une distance et une meilleure maîtrise de notre rapport au manger.

La consommation de viande était défendue à *Adam Harichon*, le premier homme, seuls les végétaux étaient destinés à sa nourriture (Béréchit I, 29).

L'abattage de "victimes innocentes" comporte en effet un acte de cruauté et de violence. L'autorisation accordée ultérieurement à Noah' et à ses descendants (Béréchit IX, 3), fut motivée par la nécessité de corriger l'erreur généralement répandue qui avait conduit au déluge.

En effet, la défense de consommer de la viande était interprétée comme l'égalité des positions de l'homme et de l'animal. Conclusion: les hommes pensaient ne pas être plus responsables de leurs actes que les animaux, ce qui entraîna une terrible dégradation morale.

L'autorisation de manger de la viande invite l'homme à prendre conscience de sa supériorité par rapport à l'animal et surtout de son degré de responsabilité.

Nous comprenons maintenant qu'Adam n'avait pas besoin de cette affirmation : pour lui, la distance avec la bête était évidente, vue sa proximité avec *Hachem*, avec D..

Le Maharal explique (Nétivot olam- Nétiv Hatora 15) qu'ingérer et assimiler de la viande exprime l'idée selon laquelle "l'animal" qui est en l'homme n'existe plus, est entièrement maîtrisé. Ainsi, celui qui est *ossek batora*, réalise un travail quotidien de maîtrise de ses pulsions, s'efforce de "dompter" la bête qui est en lui, au point qu'elle n'existe plus.

L'animal agit uniquement par instinct. Ses pulsions déterminent son comportement. Il n'a pas de recul, de réflexion par rapport aux situations.

A contrario, à nous de gérer cette attitude qui consiste à réagir "par réflexe", pour progressivement être totalement maître de nos actions.

Consommer de la viande, d'accord, mais pas n'importe laquelle...

A travers des caractéristiques très précises, les animaux que la Torah permet présentent un caractère pacifique, non agressif...

Selon Abarbanel, les ruminants ne possèdent pas l'appareil dentaire qui leur permettrait de broyer des os. Ils se nourrissent donc de végétaux et n'ont pas le caractère féroce des bêtes sauvages. Leurs sabots fendus dépourvus de griffes les rend pacifiques et inoffensifs.

Ruminer... tout un programme! Travailler et retravailler une réflexion, un *Dvar Torah*, ne pas se contenter d'une réponse définitive, interroger et rouvrir le débat, poser à nouveau la question, la formuler différemment pour mieux l'appréhender, pour mieux la cerner. Voilà ce que nous inspire le bovin!

Mais, le danger nous guette d'être paralysé par la réflexion, de rester au stade de la pensée, de stagner.

Le symbole du sabot fendu nous donne la possibilité d'éviter cet écueil: il accroche bien au sol et permet d'avancer, de s'engager plus en avant dans l'action.

Concernant les volatiles, la Thora proscrit tous les rapaces. L'aigle, fondant sur sa proie, symbolise le manque de confiance, comme si sa nourriture risquait de lui échapper.

Nous savons que la *Parnassa*, le gagne pain, ne dépend pas de la dose d'agressivité que l'on peut déployer pour "réussir": c'est *Hachem*, D., qui pourvoit aux besoins de chacun, ce qui est déterminé à Roch Hachana.

Dernier exemple: la cigogne, appelée *Hassida*, celle qui dispense le bien, devrait être autorisée à la consommation puisqu'elle incarne des valeurs de générosité et de bonté.

Prudence: elle est si soucieuse de nourrir et d'aider ses congénères qu'elle peut aller jusqu'à oublier ses propres petits!

La plus belle *Mida*, qualité, poussée trop loin peut devenir aberrante. Trop de *Hessed* (bonté) tue le *Hessed* !

Voilà quelques réflexions pour le plat de résistance. Une analyse concernant les poissons, les reptiles ou le mélange lait-viande nécessite quelque peu d'être encore mijotée et ruminée!

Bon appétit

## PARCHAT TSAV

### "ET TOUT SANG VOUS NE MANGEREZ PAS..." (Lévitique 7/26)

*M. Daniel Benhamou*  
*Enseignant à Strasbourg*

L'interdiction de consommer du sang est mentionnée à quatre reprises dans la Torah (le Pentateuque). Tout d'abord au chapitre III verset 17 du Lévitique. Après avoir exposé les lois des différents sacrifices appelés *shelamim*, la Torah termine en disant :

*"Décret éternel pour vos générations dans toutes vos demeures, toute graisse et tout sang vous ne mangerez pas "*.

L'ordre est laconique sans précision aucune, faisant suite à un sacrifice dont le propriétaire pourra manger une partie, mais une partie seulement, car la graisse comme le sang sont quant à eux interdits. La seconde fois est dans notre *Sidra*, (lecture hebdomadaire) il fait suite à l'interdit de manger le sacrifice *shelamim* en état d'impureté, et il suit toujours le problème de la graisse ; *"Tout sang vous ne mangerez pas dans toutes vos demeures, du volatile et de la bête. (v. 27) Toute personne qui mangera un sang quelconque, cette personne sera retranchée de vos semblables."*

Cette fois le verset nous précise la sanction toujours dans le même contexte des sacrifices. La troisième mention est une fois de plus dans le Lévitique au chapitre XVII versets 10, 11, 12 et 14 :

*"Et chaque homme de la maison d'Israël et le résident étranger parmi eux qui mangera tout sang, alors je m'occuperai tout particulièrement de cet être qui mange le sang et le retrancherai du sein de son peuple (v.11). Car la vitalité (nefesh) de la chair est dans le sang, et Moi (D.ieu). Je vous l'ai donné pour l'autel afin d'obtenir un pardon pour vos êtres, car c'est le sang qui est dans l'être qui obtient le pardon..."*

Ce passage est inséré, une fois encore, dans des questions liées aux sacrifices, et plus particulièrement à l'interdit d'offrir un de ceux-là en dehors de l'espace réservé à cet effet. Dans cet extrait la Torah est plus prolixe, elle s'adresse à chaque Juif personnellement, et, point important, se fondant sur une réalité -la vitalité de la chair est dans le sang- elle explique deux thèmes : premièrement l'interdit de manger du sang et, la raison de son utilisation dans le cadre des sacrifices expiatoires. Les versets suivants poussent plus en avant cette exigence en demandant de recouvrir de terre le sang d'un animal (oiseau ou bête sauvage) après l'avoir égorgé, et toujours pour la même raison.

La quatrième référence se trouve dans le Deutéronome chapitre 12 versets 16, 23, 24 et 25. Nous ne les traduirons pas, mais remarquons que quand Moshé Rabbenou reprend cet ordre divin il stipule (v. 23) : *"Seulement sois fort pour ne pas consommer le sang..."*, comme pour nous encourager à ne pas céder à une tentation contre laquelle il nous faudra mobiliser toute notre force.

Et ici l'interdit est réitéré en opposition aux sacrifices pour lesquels le sang devra être déversé. Nous ne pouvons pas, dans le cadre de cette étude, faire l'analyse détaillée des versets, mais avec ces remarques préliminaires nous allons essayer de comprendre quelle est la nature de cet interdit, ou, autrement dit à quel département de notre personne il s'adresse.

Pour cela, voyons un passage du *Guide des égarés* de Rambam (Maïmonide) :

*" Il faut savoir que les Sabiens (païens) considéraient le sang comme une chose très impure, et, malgré cela, ils le mangeaient, parce qu'ils croyaient que c'était la nourriture des démons, et que, si quelqu'un en mangeait, il fraterniserait par là avec ces malins esprits qui*

venaient auprès de lui et lui faisaient connaître les choses futures, comme se l'imagine le vulgaire à l'égard des démons. Il y avait cependant des gens à qui il paraissait dur de manger du sang, car c'est une chose qui répugne à la nature humaine. Ceux-là donc, ayant égorgé un animal, en recueillaient le sang dans un vase ou dans une fosse et mangeaient la chair de cet animal auprès du sang ; ils s'imaginaient, en faisant cela, que les démons mangeaient ce sang, qui était leur nourriture, pendant qu'eux-mêmes ils mangeaient la chair, et que, par là, la fraternisation pouvait être obtenue, puisqu'ils mangeaient tous à la même table (...). C'étaient là des opinions suivies dans ces temps, acceptées avec empressement et généralement répandues, et dont la vérité était hors de doute aux yeux du vulgaire. La loi parfaite (la Torah) entreprit de faire cesser chez ceux qui la reconnaissent ces maladies enracinées, en défendant de manger du sang ; elle insista sur cette défense autant que sur celle de l'idolâtrie ; D. a dit : "*Je m'occuperai tout particulièrement de cet être qui mange le sang...*" (Lévitique 17/6), de même qu'il a dit au sujet de celui qui donne de sa postérité à Moloch : "*Je m'occuperai tout particulièrement de cet être...*" (ibid. 20/6). Il n'existe pas de troisième commandement au sujet duquel on s'exprime de cette manière

Rambam, dans la troisième partie de son Guide des égarés, décompose les lois de la Torah en plusieurs catégories. La défense de consommer du sang est aussi expliquée au chapitre 48 de la troisième partie, mais très brièvement. C'est dans le passage que nous avons cité que Maïmonide analyse plus longuement cet impératif. La démonstration de Rambam se fonde sur deux points forts : le contexte de cette défense, et, l'expression "*Je m'occuperai tout particulièrement...*" utilisée uniquement pour l'idolâtrie. Il ne s'agit donc pas ici d'un interdit de même nature que celui des animaux impropres à la consommation. Nous n'avons pas le droit de nous nourrir du cheval mais l'on peut très bien l'utiliser pour de l'équitation ou labourer notre champ. Ce qui est interdit dans les aliments non cacher c'est d'en faire notre nourriture, de les intégrer en nous, mais non pas leur commerce. En revanche, la problématique dans laquelle Rambam inscrit l'interdit de manger du sang, est liée à notre nature qui est attirée par le sang et ce qu'il pourrait susciter. Cette attirance est une de ces *maladies enracinées* dans l'homme et dont la Torah entreprend de nous en distancer. Et c'est à ce titre que l'on nous demande de ne pas en consommer, c'est pour nous éloigner de cette propension à faire commerce avec le sang, ou plus précisément d'entretenir une certaine relation avec ce dernier. Il faut parfois le recouvrir quand on égorge un animal, et dans les sacrifices on doit le recueillir dans un récipient et le déverser à la base de l'autel.

Il est un fait : le sang exerce une fascination sur nous. Pour s'en convaincre il suffit de se rappeler les combats de gladiateurs ou les fosses aux lions où tout le monde pouvait voir des gens se faire déchiQUeter. Mais de ce point de vue là, nous sommes nous aussi tout autant attirés par ce genre de spectacle. Les films d'horreurs font salle comble et les médias utilisent sans vergogne cet attrait pour le sang. Tout comme le reste du service au Temple, c'est une invite à l'abandon d'une pulsion idolâtre, non pas en éradiQUant la vue ou la présence du sang mais en l'utilisant de manière signifiQUante. Son aspersion peut même servir à purifier quelqu'un. La raison pour laquelle il nous est interdit de consommer le sang, "*la vitalité (nefesh) est dans le sang*", est la même que celle invoQUée pour nous permettre d'obtenir un pardon.

Souvenons-nous que pour échapper à la dernière plaie d'Égypte, il a fallu badigeonner les linteaux des portes du sang d'un agneau, mais ce sang devait être à l'intérieur des maisons

comme "signe" (*'oth*), cet acte nous renvoyait à notre propre intériorité : il n'y a rien à montrer !

## PARCHAT VAYIKRA

### PURETE / IMPURETE

*M. Yaakov Abitian*

*Beth Midrach Devar Avraham Marseille*

Le *Sefer Vayikra* (le Lévitique) appelé aussi *Torat Cohanim* est essentiellement basé sur les lois des sacrifices dont s'occupent les *cohanim* (les prêtres) dans le *Beth Hamikdash* (Temple de Jérusalem). Mais il va aussi nous plonger dans le monde fascinant des lois de pureté et d'impureté, ces lois étant parmi les plus complexes et les plus diversifiées ; la diversité ne constituerait pas à proprement parler une difficulté si ne se venait greffer la subtilité de certaines notions qui échappent surtout à notre entendement;

En effet, dès le premier verset du *Sefer Vayikra* nous voici confrontés à cette subtilité:

"D. appela (= *vayikra*) Moché et lui parla du *Ohel Mo'ed* (Tente d'assignation) en disant:"

Rachi explique que tous les ordres transmis à Moché étaient précédés d'un appel (Moché, Moché !) exprimant l'affection (*hiba*) de D. pour Moché. Mais aux prophètes des nations D. se révèle dans un langage fortuit (*arai*) et d'impureté (*touma*), ainsi qu'il est dit: D. se présenta fortuitement (*vayikar*) à Bilaam (Bamidbar 23/4).

Le Sifté Hahamim sur Rachi explique que D. parlait de façon soudaine (*pitom*) à Bilaam sans appel préalable, et que le terme d' "impureté" employé par Rachi est à mettre en rapport avec l'impureté de "*keri*", celui qui a une pollution nocturne (*mikré laila*).

Deux questions sautent aux yeux. En premier lieu qu'est ce que tout ce protocole de l'appel a à voir avec un état d'impureté? Combien de fois par jour s'adresse-t-on à autrui de façon directe parfois même sans dire 'bonjour' . Est-ce pour cela que nous devenons impurs, que nous devons nous tremper dans un *mikvé* (source d'eau purificatrice) ou apporter un sacrifice?

De plus, quel lien établir entre le caractère de ce qui est fortuit et soudain et une pollution nocturne ?!!!

Nous trouvons déjà une telle attitude lors de la faute d'Adam : "D. appela Adam et lui dit : où es tu?" [Beréchet 3/9]

Le Traité de Dereh Eretz [perek 5] enseigne: "Un homme ne devra jamais entrer dans la maison de son prochain de façon fortuite et soudaine. - Que chacun apprenne cette leçon de savoir vivre de D. Lui même qui S'est tenu à la porte du Gan Eden (paradis) et appela Adam, ainsi qu'il est dit ;:"D. appela Adam...".

Le traité de Niddah [16b] enseigne de même : "Quatre attitudes sont haïes par D. ...celui qui rentre de façon soudaine, et cela va sans dire, chez son prochain."

Il semble donc que la Torah rejette violemment ce qui a un caractère soudain et fortuit, à tel point qu'elle considère qu'une telle attitude traduit un état d'impureté extrêmement grave puisque "HAÏE par D."

Parler ! Cet acte si banal peut être le véhicule de quelque chose de profondément impur. Parler à autrui, ne pas se donner la peine de créer un lien affectif (*hiba*) traduit le repliement sur soi, la seule ambition étant de déverser le contenu de ses paroles sans aucun intérêt pour autrui, uniquement pour obtenir ce que l'on désire le plus rapidement possible! Combien de nos relations ont ce caractère fortuit et soudain, dépourvues de cette affection qui purifie comme un véritable '*mikvé*'. Nos '*hahamim*, nos maîtres, n'ont-ils pas dit que faire peur à un enfant rend impure son âme? Combien de nos relations ont un caractère oppressif, violent, sans aucune affection permettant d'exprimer l'importance de celui à qui on s'adresse au-delà même du message exprimé?

Mais ne nous arrêtons pas à la parole. Cette forme subtile d'impureté va s'étendre sur toute la '*avodat Hachem*, sur tout notre service de D.

Ainsi, par exemple, la Torah interdit formellement la pratique de la sorcellerie, de la divination, l'invocations des morts ou toute autre forme de pratique assimilée. Voici à nouveau l'homme en prise avec un empressement animal d'accélérer le temps, de savoir sans espérer, de faire surgir l'objet de son désir "soudainement" par quelque expression "marquée"... et la Torah voit encore en cela une grave forme d'impureté!

Nous pourrions cependant rétorquer "*éne 'od melevado*", aucune force n'existe en dehors de D., comme a répondu rabbi Hanina à cette sorcière qui a voulu lui jeter un sort, car finalement, même toutes ces forces d'impureté n'agissent que si D. l'a ainsi décidé!

Pourquoi interdire alors ?!!! C'est qu'il manque ici l'essentiel, le lien affectif avec son créateur. Bien sur, les '*tsadikim*, les justes, font des miracles mais chez eux cela provient de l'effort constant et de la peine qu'ils se sont donnés pour tisser cette affection (*hiba*).

Enfin, quoi de plus soudain qu'une pollution nocturne? La pollution nocturne involontaire est un événement sur lequel on n'a aucune conscience quant à son apparition. Il est l'expression, quand il est produit par des pensées interdites, de ce qui aurait pu être un signe d'affection. La "*kabbala*" dit que c'est comme si on avait engendré des enfants non désirés qui viendront hanter la personne au jour de sa mort, réclamant leur dû d'affection.

"*Im telekhou imi kerî*" [Vayikra 26/21] "Si vous agissez fortuitement à mon égard" - Rachi explique que "*kerî*" signifie occasionnellement, '*kemikré*, soudainement, agir irrégulièrement dans les '*mitsvoth*. Rabbi Tsadok Hachohen explique que la source de toute faute se trouve dans cette attitude.

Accomplir les *mitsvoth* et la Torah de façon occasionnelle et soudaine est une expression de froideur (*kar*) et marque la distance plus que le rapprochement.

D. ne nous demande pas des élans d'amour incontrôlés et soudains, souvent fruits de notre imagination, mais une constance dans la Torah et les *mitsvoth*, et c'est cela que nous appelons "affection" - *hiba*.

## PARCHAT VAYAKHEL-PEKOUDE

### LE FEU... SACRE

*M. Binyamin Bijaoui*

*Informaticien à Marseille*

Les parchioth Vayakhel-Pekoudé traitent de la réalisation du Michkan, le Tabernacle du désert. Cependant, les trois premiers versets d'introduction parlent du Chabbat. Le premier verset relate que Moché a réuni le peuple au nom de D. Le deuxième qu'Il (D.) leur ordonne de respecter le Chabbat. Et le troisième, qu'Il précise un interdit formel d'allumer du feu le jour de Chabbat.

La *michna* de Haguiga (1/8) nous enseigne : "Les lois de Chabbat... sont comme des montagnes suspendues par un cheveu ; car à partir d'un petit nombre de versets découle un très grand nombre de lois.

Effectivement, on peut constater que les passages de la Torah qui traitent de Chabbat sont rares et les versets qui les composent ne sont pas très nombreux. Pour autant, la quantité d'informations relatives à chaque détail, de chaque loi, de chaque aspect, de chaque principe de Chabbat dans le Talmud et le Choul'han 'Arouh représente une somme colossale et une masse gigantesque de données. Néanmoins, cette compilation monumentale de *halahoth* (lois) qui représente et définit Chabbat n'est abordée dans la Torah que très succinctement ! Ce paradoxe nous permet d'apprécier la portée de l'enseignement des *Hahamim*, des sages, de mémoire bénie dans cette *michna* de Haguiga.

Aussi, il convient d'apprécier à leur juste valeur les rares passages dans la Torah qui traitent de Chabbat et de se réjouir grandement de leur étude, qui renferme forcément une infinie richesse.

Combien plus doit nous interpellier la paracha (lecture hebdomadaire) de Vayakhel qui est la seule à traiter de Chabbat dès le premier verset, et ceci sans raison apparente.

Le premier verset dit: "Moché a rassemblé toute l'assemblée des Enfants d'Israël et leur a dit - Voici les 'choses' que D. a ordonné de faire."

Il semblerait que ce premier verset ne parle pas de Chabbat. Toutefois, la guemara de Chabbat 70a nous apprend qu'il y a 39 catégories de travaux interdits Chabbat.. Et d'où sait-on qu'il y en a 39 ? Précisément, du premier verset, des mots *éleh hadevarim* (voici les 'choses'). Du mot *devarim* (choses) qui est au pluriel j'apprends qu'il y en a déjà 2. De la lettre 'HE' (le préfixe, *hadevarim* - qui y est en plus et fait fonction d'article défini) j'en apprend 1 supplémentaire, et du mot *éleh* (voici) dont la valeur numérique est de 36 (ALEPH+LAMED+HE = 1+30+5) j'en apprend 36 supplémentaires, soit au total : 2+1+36=39 catégories de travaux. On voit clairement de cette guemara que deux mots du premier verset nous apprennent le nombre de catégories de travaux interdits Chabbat.

Mais au juste, quelles sont ces 39 catégories de travaux et comment les apprend-on ? Dans la Torah même les 39 catégories ne sont pas explicitées. Cependant, la suite de la *paracha* nous rapporte la construction du Michkan, du Tabernacle, dans ses moindres détails avec de nombreux versets; bien que cette construction nous ait été expliquée abondamment depuis déjà trois *parchioth*. Assurément, la construction du Michkan représente un événement éminemment important ! Et pour cause, imaginons nous, Hakadoch Barouh Hou (l'Eternel Béni soit-Il) Lui même dans toute Sa grandeur, Sa splendeur et Sa magnificence, nous demande de construire une résidence pour qu'Il réside (si l'on peut s'exprimer ainsi) parmi nous, au milieu de nous. Il s'agit là d'une opportunité considérable Que nous propose D. Et l'on apprécie et l'on comprend mieux l'insistance de la Torah à ce sujet ; bien qu'il ne s'agisse que d'une "résidence" de transition pour une période passagère en attendant la construction du Beth Hamikdach, du Temple à Yerouchalim. (en passant et bien que cela ne soit pas exactement notre sujet, on peut mesurer à combien plus forte raison la construction du Beth Hamikdach a constitué l'événement majeur qui s'impose comme l'aboutissement et comme l'apothéose du dévoilement de la splendeur et de la magnificence divine dans ce monde, depuis la Sortie d'Egypte, le Don de la Torah, l'installation au pays d'Israël et la naissance de la royauté en Israël. Et par voie de conséquence, on peut apprécier combien doit nous préoccuper la destruction du *Beth Hamikdach*, du Temple, encore aujourd'hui et jusqu'à sa prochaine reconstruction... *Bimhéra biyaménou amen* ) Donc la Torah veut marquer l'importance considérable que constitue la construction du *Michkan*, du Tabernacle, pour nous enseigner que le respect pour les lois de Chabbat est encore plus important que la construction du Michkan et que l'exécution de tous les travaux nécessaires à cette réalisation, si sublime soit elle, doit être interrompue le jour de Chabbat ; car le respect du Chabbat représente une valeur bien plus sublime encore ! Aussi, la Torah a juxtaposé les deux passages, précisément pour nous apprendre que les travaux qui sont interdits le Chabbat sont ceux qui sont nécessaires à la réalisation du Michkan.

Oui, mais voilà le troisième verset qui dit : "Vous ne brûlerez pas de feu, dans toutes vos demeures, le jour de Chabbat.," nous explicite clairement l'interdiction d'allumer un feu le Chabbat. A quoi peut bien servir cet enseignement, puisqu'allumer un feu constitue un travail nécessaire à la construction du Michkan et donc en tant que tel son interdiction est déjà connue ?

Une fois, l'empereur Adrianous (Hadrien) se targua devant Rabbi Yehouda ben Hanania d'être plus grand que Moché Rabénou, de mémoire bénie. "En quoi es-tu plus grand que lui ?" lui répondit il. "Je suis vivant et lui est mort et il est écrit chez vous (/l'Ecclésiaste 9/4) : "Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort." Que reste-t-il de sa grandeur face à ma grandeur aujourd'hui ?" "Peux-tu alors décréter dans tout ton empire que l'on n'allume pas de feu 3 jours consécutifs ?" !" répliqua-t-il et il donna des ordres dans ce sens. Le soir même alors qu'ils étaient tous les deux sur la terrasse du palais, voici qu'au loin, une cheminée laissait échapper une fumée. "Il n'y a pas de fumée sans feu ?" lui dit rabbi Yehouda ben Hanania. Bien embarrassé Adrianous envoya des policiers pour enquêter sur place. En fait, un homme fatigué avait allumé un feu pour préparer un boisson chaud pour se reconforter. Tu vois bien que même de ton vivant tes ordres sont bafoués alors que depuis que Moché Rabénou, de mémoire bénie, a écrit dans la Torah : "Vous ne brûlerez pas de feu dans toutes vos demeures, le jour de Chabbat." Jamais un Juif n'a allumé de feu le Chabbat jusqu'à aujourd'hui et durant toutes ces années, bien longtemps après sa mort, son décret est toujours respecté.

On pourrait se contenter de cette histoire pour répondre à notre question en guise de boutade.

Cependant, on peut essayer de répondre à cette question, en s'inspirant des paroles de Tiferet Yonathan (Rabbi Yonathan Eibeschütz) de la manière suivante : entre les 10 Paroles de la paracha de Yitro et de parchat Va'et'hanan [resp....Chemot 20/8 et Debarim 5/2] il y a des petites différences. Ainsi, dans la paracha de Yitro, la raison invoquée pour Chabbat est la création du monde. De même que Hakadoch Barouh Hou a créé le monde en six jours et s'est reposé le septième, de la même manière, nous devons travailler six jours et nous reposer le septième.

Par contre, dans la paracha Vaet'hanan la raison invoquée est le souvenir de la Sortie d'Egypte. De même, dès que les Bné Israël sont sortis d'Egypte D. leur a donné le Chabbat à respecter, de la même manière nous devons respecter le Chabbat. ( cf.. le passage de la Manne, parchat Bechallah)

Aussi, de cette différence, naît en réalité deux manières d'apprendre les catégories de travaux de Chabbat. Si on se réfère à la raison invoquée dans la paracha Vaet'hanan, qui est le souvenir de la sortie d'Egypte, alors on apprend les travaux de Chabbat des travaux du Michkan on l'a déjà vu précédemment. Par contre, si on se réfère à la raison invoquée dans la paracha Yitro, à savoir la Création du Monde, alors on apprend les travaux du Chabbat des travaux qui ont servi à la Création du Monde. De même que Hakadoch Barouh Hou, l'Eternel, S'est abstenu le septième jour de tous les travaux effectués pendant les six jours de la Création du Monde, de même les travaux qui nous sont interdits le Chabbat sont ceux qui ont servis à la Création du Monde.

Oui, mais... Pourquoi faisons nous la *beraha*, la bénédiction sur le feu, *boré mé'oré haech*, (Béni soit l'Eternel qui a créé les lumières du feu) sur un feu que l'on vient d'allumer à la Havdala de *Motsa'é Chabbat* (prière de la sortie de Chabbat) ? Précisément, car c'est la seule chose qui n'a pas été créée pendant la Création du Monde, mais par Adam Harichon, le Premier Homme, à la sortie de Chabbat, en frottant 2 pierres. Si c'est ainsi, nous ne pouvons pas apprendre le travail d'allumer un feu le Chabbat des travaux de la Création du Monde puisque celui-ci n'en faisait pas partie. Et alors, d'où savons nous qu'allumer un feu est interdit Chabbat ?

La réponse nous vient donc du troisième verset : "Vous ne brûlerez pas de feu, dans toutes vos demeures, le jour de Chabbat."

## PARCHAT KI TISSA

### LA FAUTE DU VEAU D'OR

*Dr Gilbert Chouraqi*  
*médecin généraliste à Marseille*

La "faute du veau d'or" constitue un des éléments les plus marquants de notre *paracha*. Cette faute, commise par un peuple arrivé au plus haut niveau de spiritualité et ayant bénéficié d'une profusion de miracles, ne manque pas d'étonner et de nous interpeller. Peut-on décemment concevoir qu'un peuple, gratifié en permanence de la bienveillance Divine, témoin de tant de manifestations de la puissance du Créateur, puisse dans un moment d'égarement se rabaisser à ériger une idole et à l'adorer !

La réponse au problème soulevé passe par l'examen d'une question fondamentale qui constituera le fil directeur destiné à nous mener à la signification réelle de la faute : comment l'homme, destiné à évoluer dans le monde de la création, conçoit sa confrontation avec la nature et perçoit, derrière celle-ci, la présence de son Créateur ?

Le Rav Dessler, dans son célèbre ouvrage le *Miktav mé-Eliahou*, répertorie les différentes manières, pour l'homme, de se situer au sein de la nature. L'homme, dont il est question ici, est celui qui accepte l'existence de D. et refuse de penser qu'il s'est retiré de Son monde pour le livrer aux forces naturelles.

Certains convaincus que la nature n'est là que pour être dominée considère qu'il leur incombe de développer le maximum d'énergie et d'efforts pour la domestiquer. Rien n'est laissé au hasard pour exploiter les potentialités octroyées par D. à l'homme. Mais le danger de cette attitude est que les succès viennent masquer la présence Divine et leur apparaissent alors comme le fruit logique et exclusif de leurs efforts.

C'est vrai que D. reste un partenaire reconnu dans l'économie du monde mais les prières qui lui sont adressées sont surtout là pour pallier aux déficiences et éviter les impondérables. On reconnaît donc aux lois naturelles un certain degré d'autonomie.

La seconde catégorie rassemble les êtres qui ont déjà pris conscience que la nature n'est qu'un instrument entre les "mains" du Créateur, entièrement dirigée par Lui. Si le monde se résume pour certains à l'image d'un parchemin parcouru par une plume qui y trace son message, les êtres de cette catégorie élargissent leur vision et parviennent à percevoir derrière la plume Celui qui a réalisé la manipulation.

D'autres arrivent encore à dépasser ce niveau et considèrent que la plume, dans la parabole, bien que manipulée et maîtrisée par l'écrivain n'en reste pas moins nécessaire et indispensable à son action.

Ce n'est pas le cas du monde créé par D.. Les forces de la nature n'ont pas ici de réelle existence et ne constituent en aucune manière l'intermédiaire indispensable à Celui-ci pour diriger le monde. D. n'a fondamentalement besoin d'aucun outil pour exercer Sa volonté... Nous mentionnerons, pour finir, le niveau le plus élevé, réservé aux rares êtres capables de considérer les forces naturelles selon l'angle de l'absolu.

Le but de la Création étant la sanctification du nom Divin, la nature, capable par présence d'obscurcir l'éclat de la gloire Divine, s'oppose dans son essence même au sens de la Création.

Examinons maintenant l'opinion de nos sages à propos du "veau d'or"

Il paraît évident pour tous que la faute commise n'a aucun rapport avec l'idolâtrie proprement dite, sauf pour une infime minorité du peuple, ceux qui subissant l'influence du "grand ramassis" *EREV RAV* (partie du peuple égyptien sortie d'Égypte avec les Bné Israel par rejet de l'idolâtrie) ont déclaré avec eux : "voici tes dieux O Israël...". Les enfants d'Israël n'ont jamais vraiment voulu confectionner une idole pour lui conférer une puissance autonome et en faire l'objet d'un culte. (le niveau de cette régression est diversement apprécié par nos sages)

Ils voulaient, tout au plus, se créer un "autre Moche", une entité concrète capable de leur montrer le chemin, de les guider spirituellement jusqu'à la Terre Sainte, leur demande relevant donc d'une véritable recherche de D.

En fait la disparition supposée de Moche Rabbénou, par lequel transitait la présence Divine, a plongé les Bné Israël dans un profond désarroi.

Ils ont senti qu'ils allaient être privés de l'aide Divine qui leur parvenait par l'intermédiaire

de Moche et que son absence allait les précipiter vers une chute spirituelle profonde et inexorable.

C'est ici que se situe la faute : le peuple a préféré régresser à un niveau inférieur à celui qui était le sien auparavant. Habitué à percevoir la présence de D. dans la multitude de miracles qui ont jalonné leur sortie d'Égypte, il n'aurait pas dû tenter de maintenir une relation avec le Créateur au travers d'un symbole tangible des pouvoirs de la nature.

Ibn Ezra considère que les Bné Israël ont voulu regresser à un mode de vie plus nature, mais sans perdre de vue que D. manifeste sa présence au travers de la nature : Moche, de même que son objet de substitution, le "veau d'or", restant perçu un instrument, un intermédiaire entre eux mêmes et leur Créateur.

Nahmanide confère à la régression du peuple une dimension minimale : l'engagement dans les activités naturelles reste accompagné de la perception lucide que la volonté Divine se suffit à elle-même et pourrait bien se passer des causes naturelles. Le veau n'était pas là pour constituer un intermédiaire mais pour jouer le rôle de support visuel au Service Divin. Avec d'autres commentateurs, le "veau d'or" tend à perdre beaucoup de sa spécificité et l'accent est mis sur la disposition d'esprit des Bné Israël, sur leur initiative : c'est en elle que se trouve la faute véritable.

Désireux de maintenir le lien étroit avec leur Créateur, ceux-ci voulurent combler la disparition de Moche au moyen d'une forme capable de contenir la présence Divine. Un procédé similaire allait être utilisé par D. lui-même, peu de temps après, par l'ordre qui leur fut donné de construire un sanctuaire, où Il pourrait résider, sanctuaire qui devait abriter en son sein... deux "chérubins" d'or ! La vision du Char Céleste avec la représentation du taureau, a même facilité et orienté leur erreur.

La faute réside dans le fait d'avoir cessé des recherches de référence, des preuves pouvant légitimer leur action. Ils ont voulu accéder à un certain degré d'autonomie s'octroyant le droit de créer leur propre système sans prendre la peine de vérifier la validité de leur demande. Or, Aaron et Hour avaient été parallèlement désignés par Moche pour jouer ce rôle de vecteurs fidèles de la volonté Divine. L'obstacle qu'ils construisaient fut contourné et balayé par le peuple.

Cette volonté d'indépendance intellectuelle pouvait trouver sa réparation dans une mitsva, la *Para Adouma*, qui, par son caractère irrationnel et illogique, pourrait s'imposer aux Bné Israël, les contraindre à une soumission totale et absolue à D.

## PARCHAT TETSAVE

### L'EFFACEMENT DU NOM

*Dr Jean Luc Millul  
médecin-biologiste à Marseille*

Dans la *paracha Tetsavé*, nous trouvons à trois reprises l'expression *ve'ata*, 'et toi' : *ve'ata tetsavé*, et toi, tu ordonneras, *ve'ata hakrev*, et toi tu feras approcher Aaron ton frère, et *ve'ata tedaber*, et toi tu parleras - qui est un style direct, au lieu des mots introductifs habituels : *vaydaber Hachem el Moché*, et D. a parlé à Moché en disant mettant ainsi l'accent sur la personnalité de Moché en l'élevant catégoriquement par rapport à Aaron et son peuple.[\[1\]](#)

Cependant, il existe une autre particularité : depuis la naissance de Moché, c'est la seule *paracha* - nous dit le *Ba'al Hatourim* - qui ne contient pas le nom de Moché, car, lors du *'het ha'egel*, (la faute du veau d'or) Moché mit en balance sa propre existence pour obtenir le pardon divin. [ Ainsi lisons nous que Moché parle à D.:] ...et maintenant, si Tu leur pardonnes leur faute, c'est bien, sinon efface moi de Ton livre (Chemot 32/32).

Or, comme la parole d'un *tsadik*, d'un juste, même conditionnelle même si la condition ne se réalise pas, a toujours un effet, (voir Macoth 11a) il résulte que le nom de Moché fut effectivement effacé, bien que la faute fut pardonnée.

Ce commentaire est très étonnant, car si le nom de Moché n'apparaît pas une seule fois ici, la personnalité de Moché prend une place primordiale. Cet appel à la deuxième personne "toi", exprime de la part de *Hachem* (D.) une intimité, une proximité plus intense avec Moché contrastant avec l'effacement de son nom, signifiant à priori une dévalorisation de la personne de Moché, voire une sanction, ce qui constitue un surprenant paradoxe !

Nous introduisons notre réponse par une réflexion sur le sens des noms que l'on attribue aux hommes,[\[2\]](#) notamment sur le lien rattachant le nom de l'homme avec son identité.

Dans une première approche, on peut considérer le nom comme un outil de communication. Pour lui même, l'homme n'a pas besoin de nom. Le nom permet aux autres de nous appeler, de nous situer, ce que l'on retrouve dans le double vocalisation : **chem/cham**, le nom/là-bas.

Dès la naissance, le nourrisson mange, boit, pleure, acquiert des réflexes, une mimique: sa personnalité est déjà présente et ce n'est que plus tard qu'il sera nommé ; l'identité précède le nom.

Seulement, le 'chem/cham' ne localise pas une identité statique, close, mais un projet, une dynamique d'élévation spirituelle **cham/chamaïm** [le mot *chamaïm*, - comportant également le *cham*, là bas,- signifie 'le ciel' et par extension la vie spirituelle] si bien que l'identité dépasse le nom.[\[3\]](#)

C'est cette identité qui est donnée ici en allusion dans l'expression '*ve'ata*, - et toi' et qui rehausse la personnalité de Moché.

Mais par quel mérite, Moché, a-t-il reçu ce privilège, et quel aspect de la personnalité de Moché nous dévoile-t-on ici?

Rachi dans la *paracha* de *'Houkath* (21/21) nous oriente la réponse : à propos du verset *Vayichlah Yisra'el*, 'et Yisra'el envoya'. Rachi commente ce verset en précisant; Moché, c'est Israël et Israël c'est Moché... Moché est Israël et réciproquement. En d'autres termes, Moché identifie le peuple des Bné Yisrael, le peuple est entièrement incarné par Moché.

Il existe donc une relation d'identité complète entre Moché et le peuple, constituant "une seule identité", si bien que le lien réunissant Moché et le peuple est plus fort que celui

réunissant Moché et la Torah : et c'est ceci qui est exprimé par la demande d'effacement de Moché de la Torah, si le pardon n'était pas accordé au peuple d'Israël.

Nous voyons en fait que cette demande d'effacement de la Torah est l'expression de la personnalité de Moché. La Torah est toute la vie de Moché, il y met toute son âme et c'est lui qui l'a transmise (elle sera appelé *Torat Moché*, la Torah de Moché ! voir guemara Chabbat 89a) mais ce lien n'est pas indéfectible et Moché est prêt à y renoncer pour le peuple d'Israël ; le fait même d'être prêt à disparaître du livre entier de la Torah, élève Moché [paradoxalement] à un niveau jamais atteint par ailleurs c'est ce dévouement, *mesirout nefech* (don de soi), qui lui vaut d'être revalorisé par *Hachem* (D...)

De ce fait l'absence de son nom n'est pas un discrédit mais, au contraire, une mise en valeur de sa personnalité, le dévoilement d'une de ses qualités.

On relèvera pour conclure, que le choix de cette *paracha* pour l'effacement de son nom, nous enseigne une règle de base pour la transmission de la Torah. Une des réponses pour justifier ce choix se dégage de la remarque suivante:

Le début de cette lecture relate brièvement la *mitsva*, l'obligation, de l'allumage de la *menorah*, le candélabre, qui devait illuminer le Beth Hamikdach, le Temple : *Veyik'hou li chemen zayit zah* - qu'il me prennent (pour cette allumage) de l'huile d'olive pure. Puis on aborde un autre sujet, celui de *bigdé kehouna*, les vêtements sacerdotaux des *cohanim*, les prêtres du Temple. Pourquoi avoir mentionné au début de la *paracha* l'allumage de la *menorah* ?

En fait ceci nous enseigne que lorsqu'on veut éclairer l'autre, il faut être capable au préalable de s'effacer soi même. Si on donne à autrui en cherchant aussi à imposer sa personne, la pureté du message s'en trouve altérée.

La vraie lumière est celle qui permettra à celui qui en bénéficie de s'élever à son tour seul.

Pour cela le maître doit s'effacer et montrer qu'il n'est que le canal qui transmet la Torah et rien d'autre ; c'est le degré auquel est parvenu Moché dont la Torah brille encore aujourd'hui.

---

[1] Cette autorité lui confère des pouvoirs quasi royaux.[Midrach Tanhouma]

[2] Ce n'est pas notre intention ici d'expliquer la relation entre le nom commun et les objets ; cette étude fait partie de la linguistique (relation signifiant/signifié).

[3] Parfois certains hommes créent par leurs actes un décalage si important entre nom et identité que la modification de leur nom devient nécessaire [Avram devient Avraham par ajout de la lettre 'Hé', c'est le 'Hé' de l'action subtile et précis nouvellement introduite par le patriarche (cf. *La langue de la Création* de Rav Yitshak Jessurun, page 67)

# PARCHAT TEROUMA

## LA GENEROSITE DU COEUR

*Dr Jacques Amoyal*

*Médecin généraliste et Mohel à Marseille*

"*Vaydaber Hachem el Mosché Lémor : Daber el Bné Israël veyikhou li Terouma me'éte kol ich acher yidevenou libo*". [Chemot/l'Exode 25:1]"

"*L'Eternel a parlé à Moché en disant : Parle aux enfants d'Israël et qu'ils prennent pour moi un prélèvement de tout homme que son coeur le portera à donner*".

Après le long exil des Bné Israël en Egypte, après le déploiement de tant de miracles par *Hakadoch barouh Hou* (D.) pour les faire sortir de cet esclavage physique et moral, puis le don de la Thora, but ultime de cette libération, *Hachem* demande à son peuple par l'intermédiaire de Moché Rabéno d'apporter sa contribution pour l'édification du tabernacle, temple portatif du désert, lieu de résidence de la *Chehina*, de la présence divine. Mais tout dans ce monde ne Lui appartient-il pas ? Ainsi que le proclame David Hameleh, le roi David, dans les psaumes *-la-Hachem ha'aretz oumlo'a* (A l'Eternel est la terre et tout ce qu'elle renferme) - l'or, l'argent, le bois précieux etc...

*Hachem* dans sa grande bonté a voulu nous instruire sur la valeur fondamentale de la gratitude et du Don qui en découle.

Ici, dans le cadre du prélèvement pour le Michkan, le tabernacle, ce don en matériaux de toutes sortes, a valeur pédagogique de la part d'*Hachem* pour pouvoir lui exprimer la reconnaissance pour tous les bienfaits dont ont bénéficié les *Bné Israël* lors de leur libération d'Egypte, créant ce faisant un "receveur" (*Hachem*) et permettant la relation qui engendre l'Amour : Israël a donné, *Hachem* a reçu, la relation d'amour est créée entre un peuple et son D...

Aujourd'hui, ce n'est pas de l'or, mais une prière sincère et un attachement profond aux *mitsvot* que nous donnons à *Hachem*, ou de la générosité et de la bonté envers nos frères, mais le principe reste le même.

Notons que cette idée se retrouve dans les mots du premier verset qui utilise l'expression *Terouma* (prélèvement à Mon intention dit *Hachem*) et non simplement : *nedava* (don volontaire) comme pour dire que le Don, l'homme s'élèvera (*Terouma* vient de *ram* qui veut dire s'élever) et atteindra l'Amour divin, exprimé par le *Chema Israël* : Tu aimeras *Hachem* ton D... de tout ton coeur, de toute ton âme et de tous tes moyens.

Mais ce qui retient mon attention par dessus tout, c'est la mention du coeur dans le premier verset de *Terouma* : "*acher yidevenou libo*" : Donner, porté par son coeur.

Le coeur serait-il donc le moteur de nos actions les plus nobles ?

Quelques références sont nécessaires pour étayer cette réflexion.

Le *Chla Hakadoch* explique que le coeur situé au centre du corps humain irriguant et vivifiant tous les autres organes, correspond au *kodach hakodachim* du Temple, point central du Monde où réside la *chehina*, la présence divine qui maintient en vie tous les êtres vivants.

Le coeur est la source de toutes les *midot* (qualités) bonnes ou mauvaises, et doit toujours rester pur d'où le verset : " *lo tatourou a'harei levavehem vé'a'haré 'énéhem* " qui prescrit à l'homme de ne pas être entraîné par les égarements de son coeur et de ses yeux. Le coeur dans ce verset devançant les yeux, commande en quelque sorte aux yeux de regarder (ou non) et de convoiter et désirer comme le dit le midrash : "*haréchaïm birchout libam aval hatsadikim libam birchoutam* " - les impies sont sous l'emprise de leur coeur alors que les *tsadikim*, les justes, dominent leur coeur.

Le Maharal de Prague commentant les *Pirkei Avot*, les Maximes de nos Pères, qui situent le *Lev Tov*, le coeur noble, comme la plus importante des qualités, invite l'Homme à être un '*Baal Lev tov*', un être au coeur généreux, car c'est là la racine d'où proviennent les forces de l'âme et du corps. Quand le coeur dicte le bien, les actes suivent, comme nous le démontre le *néfesh Hahayim*. :

Il existe trois dimensions essentielles dans l'Homme :

- L'Action (*Maassé*) qui correspond au *Néfesh*, partie physique de l'âme symbolisé par le Foie (*Kaved*), puisque entièrement constitué de sang qui représente la vitalité;
- La Parole (*Dibour*) qui correspond au *rouah*, l'esprit, partie de l'âme liée au coeur (*lev*);
- La Pensée (*Mahachava*) qui correspond à la *néchama*, l'âme spirituelle, en rapport avec le cerveau (*moah*).

L'homme est *Melech*, roi, (on retrouve les initiales de *moah lev kaved*), roi sur lui-même, lorsque ses actions sont dictées par le coeur en relation directe avec le cerveau.

En revanche, si l'Homme est soumis à ses pulsions, à ses instincts, si son côté animal domine, alors il en devient méprisable (*klam*) - *kaved lev moah*.

*Hachem* fait appel à notre coeur dans la *paracha Térouma*, afin de nous laisser exprimer ce qui devrait être une constante chez l'Humain : comprendre et agir. Comprendre les événements qui se déroulent devant nos yeux et les nécessités du moment avec une grande lucidité, et agir en tant qu'êtres responsables, conscients de notre devoir.

C'est l'enjeu du Peuple Juif.

## PARCHAT MICHPATIM

### L'ELOIGNEMENT DU MENSONGE

*Rav Ya'akov Boussiba*  
*maguid chi'our au Beth Midrach Devar Avraham à Marseille*

Parmi les diverses lois de cette *paracha*, il en est une qui est fondamentale pour l'application de l'ensemble de toutes les autres, que le verset énonce ainsi : "De toute parole de mensonge tu t'éloigneras." Il y a lieu de se demander ce qu'on appelle parole de mensonge et jusqu'à quel point il faut s'en éloigner.

Un *roch yechiva* (directeur d'une école talmudique), de la génération précédente, l'auteur du *Or Ya'el*, nous propose le développement suivant :

Si le terme mensonge vient pour désigner les paroles de celui qui énonce une chose qui n'est pas, cela ne semble pas nécessiter une grande réflexion. Mais à travers les paroles de nos Sages, nous allons voir à quel point nous sommes loin de la vérité et nous ne savons pas ce qu'est le mensonge.

Dans le traité du Talmud de *Chavou'oth*, les Sages affirment "D'où sait-on que lorsque deux personnes viennent au tribunal pour une affaire, l'une revêtue pauvrement, l'autre d'habits de grande valeur, nous devons demander à cette dernière de se revêtir comme son protagoniste afin de ne pas provoquer de jugement en sa faveur ? Parce que le verset dit justement : "De toute parole de mensonge tu t'éloigneras."

Réfléchissons bien : Ce texte nous indique que les juges doivent se dire cela car il se peut qu'ils favorisent celui qui porte de beaux habits par rapport à son adversaire pauvre.

Ce texte concerne bien chaque juge, même celui de la stature et de l'intégrité de Moché Rabénou, qui se prépare avec toute sa sainteté et son sérieux à porter un jugement de la plus stricte justice, comparé à la création du ciel et de la terre, et qui applique la recommandation faite à chaque juge de se sentir, lors de son jugement, "une épée suspendue entre ses épaule et l'abîme de l'enfer étalé à ses pieds." Et c'est bien à un tel juge, imprégné de la crainte dûe à la présence divine dans chaque tribunal, et qui cherche de toutes ses forces à porter un jugement équitable sans léser personne, que se présentent ces deux protagonistes dont il sait que celui qui porte un bel habit est riche et puissant et que l'autre est un pauvre mendiant qui frappe aux portes.

Or, une autre exhortation est donnée aux juges face à une telle situation dans le verset : "Vous ne craignez aucun homme." Il est donc clair que notre juge s'est préparé à ne pas ressentir plus de considération ou de respect envers l'un des protagonistes qu'envers l'autre.

N'est-il pas étonnant qu'après tout cela, quand le riche se tient devant lui avec son bel habit, et le pauvre dans ses guenilles, nos Sages font raisonner à ses oreilles : interdiction absolue pour toi de les juger ainsi car tu te rapproches du mensonge en les voyant dans leurs habits et il y a lieu de craindre que tu favorises le riche.

Et il est vraiment stupéfiant de voir que nos Sages viennent secouer un tel homme, juste et pieux, en pleine conscience de la situation de ceux qu'il va juger et qui lutte déjà lui même

pour ne pas se laisser influencer, et l'avertissent qu'il est au bord du précipice, où il pourra tomber s'il les juge tel quels, et lui crient : "Fuis de là et ne les juge pas ainsi, tel que le verset te le dit : "Tu t'éloigneras de toute parole de mensonge." Et tout cela pour quoi? Il faut en déduire que les Sages ayant vu au plus profond de chacun et dévoilé ses tendances les plus secrètes savent que tout homme, même le plus intègre, tant qu'il juge avec ses yeux de chair et de sang et voit devant lui une belle parure et un vêtement usagé, toute son équité et intégrité ne suffisent pas à écarter le risque que la belle parure ne lui aveugle les yeux et qu'il fasse pencher à cause d'elle la balance. Jusque là va l'impact du regard.

Plus encore, ce juge n'a ni remède ni solution pour déraciner tout favoritisme, ni par une compréhension profonde de la nécessité de juger avec droiture, ni par une mise en garde sur la honte et les conséquences terribles d'un faux jugement, ni par des supplications envers D. pour qu'Il le sauve de l'erreur car tous ces moyens n'empêcheront pas ses yeux de se laisser éblouir par l'éclat d'un habit : l'unique conseil est de demander au propriétaire de la belle tunique de se revêtir comme son protagoniste ou inversement. Sans cela, le juge le juge ne sera pas éloigné de tout velléité de mensonge.

Nous pouvons encore approfondir le sujet : voilà donc notre juge qui écoute sans hésiter ces exhortations et ordonne leur application et voilà le riche et le pauvre vêtus pareillement. Il est alors permis au juge de juger et la Torah lui garantit qu'il s'est bien éloigné de toute trace de mensonge et qu'il trouvera la vérité.

Nous restons stupéfaits devant ce phénomène : où s'est envolée toute la crainte de pervertir le jugement ? L'image du pauvre en guenilles n'est-elle pas encore présente à ses yeux derrière la tunique empruntée pour un bref instant ? Ou inversement, le souvenir de la belle parure du riche, a-t-il pu disparaître lorsqu'il voit celui-ci habillé pauvrement ? L'un s'est-il enrichi ou l'autre appauvri soudainement ?

Certainement pas, et notre juge en est convaincu. Mais ainsi a décidé la Torah. Son auteur est le Créateur qui nous enseigne par là la vulnérabilité de chacun. Même un esprit brillant et un coeur désintéressé pourra être aveuglé par le simple éclat d'une boutonnière, et inversement, dès que cette vision de richesse est écartée de lui, il est conforté dans sa volonté de justice. Il n'y plus de crainte à avoir du moment que ses yeux ne voient que deux habits semblables. Ainsi voient les yeux de chaque homme.

Nous venons ainsi de voir que la recommandation de la Torah de s'éloigner de tout mensonge ne concerne pas seulement le gros mensonge qui s'étale devant chacun. Il s'agit aussi de s'éloigner de toute vision trompeuse, y compris de son propre regard. Et même le regard pur d'un grand de la génération qui de toute sa vie n'a pas regardé plus loin que les quatre coudées qui l'entourent, et s'est investi uniquement dans l'étude de la Torah, même un tel regard est trompeur et mensonger et peut inciter à favoriser quelqu'un par rapport à son prochain vêtu de haillon.

Ainsi, toute personne sensée et ayant du coeur sera d'une part effrayée par sa terrible vulnérabilité et les lourdes conséquences qui en découlent et d'autre part remplie d'une joie immense et de reconnaissance envers son Créateur "qui nous a choisi parmi tous les

peuples et nous a donné Sa Torah" pour nous montrer les chemins à suivre pour s'écarter de toutes les embûches et suivre la voie de la vérité et de l'éternité.

## **PARCHAT YITRO**

### ***KE-ICH E'HAD BELEV E'HAD***

## **COMME UN SEUL HOMME, AVEC UN SEUL COEUR**

**(d'après un cours de rav Haim Chemoulevitz zatsal)**

*Dr Aimé Amar  
gynécologue-obstétricien à Marseille*

"Et Israël campa là-bas, devant la montagne." [Chemoth/Exode 19:2]

"Et Israël campa : la forme au singulier montre qu'ils étaient unis, comme un seul homme, avec un seul coeur" [Rachi sur place]

La Torah n'a pas été donnée à l'individu et pas non plus aux 600 000 personnes présentes alors. Elle a été donnée uniquement à une seule nation unifiée ; leur volonté d'être un seul coeur transforma 600 000 individus en une entité :

"Puisque Israël rejeta la discorde et adopta l'harmonie, vivant comme `un', le temps est mûr pour Moi de leur donner la Torah." [Derekh Erets Zouta 11]

Cette parole de nos sages donne un éclairage au fait que le don de la Torah ne fut réalisé dans son sens le plus complet qu'un millénaire plus tard, lors de la renaissance spirituelle qui accompagna les événements de Pourim. (voir guemara Chabbat 88a)

Nos sages évoquent le don de la Torah au mont Sinaï comme involontaire, et la nouvelle acceptation de la Torah à Pourim avec plus d'empressement, d'une nature plus profonde.

Qu'est-ce qui a amené cet engagement plus profond à Pourim?

La solution doit être trouvée dans le fait que le Peuple Juif dans la période de Pourim était totalement uni. Les décrets d'extermination de Haman unifièrent le Peuple Juif comme jamais auparavant. en temps de danger, les querelles et les zizanies personnelles disparaissent et les personnes se sentent plus concernées par le bien être de leur communauté et moins par leurs différences personnelles. - Les événements de Pourim permettent donc une acceptation beaucoup plus profonde de la Torah.

Avec ceci, on peut comprendre l'affirmation du Ari zal que YOM KIPPOUR est YOM KEPOURIM; que le Grand Pardon est un jour comparable à Pourim, avec l'implication que Pourim est le plus grand de deux.

Yom Kippour est un jour où chacun se purifie jusqu'à ressembler aux anges, s'élevant au dessus des jalousies et animosités habituelles. Mais Pourim rapproche les gens à travers la charité, la joie, la fête et surpasse donc Yom Kippour dans son habilité à unifier la communauté d'Israël.

Le commentaire de Rachi cité plus haut montre que ce n'est pas `a'hdout',- unité, qui est employé, mais plutôt celui de `belev e'had'-avec un seul coeur. Ce terme implique que l'apparence extérieure de l'unité n'est pas suffisante.

C'est ce qu'il y a derrière l'acte et non sa simple expression extérieure qui a été la condition nécessaire au don de la Torah. C'est l'amour profond de l'un vers l'autre, sans arrière pensée, qui produit l'unité du coeur.

Le rav Yitzhak de Vorki note que le terme `vayi'han' de notre verset, qui veut dire `campa', vient aussi du mot `hen', qui veut dire `obtenir une certaine faveur'. C'est à dire que les gens trouvèrent grâce aux yeux des uns et des autres et donc aux yeux de l'Eternel.

Il ajoute que lorsqu'on voit uniquement les erreurs et les mauvaises actions des autres, on s'éloigne d'eux. A l'inverse, en voyant le bien qu'il y a en eux, on s'en rapproche. Cette unité est une exigence fondamentale à l'acceptation de la Torah.

Comment cela peut il être développé? Dans le `Na'hal Kidoumim' on voit que la proximité n'est possible que s'il y a humilité. En venant au Mont Sinai, symbole de l'humilité, les Bné Israël ont intériorisé cet attribut. Si l'on est humble, on ne ressent pas le besoin de dominer les autres ou de se sentir supérieur aux autres en relevant leurs défauts.

L'amour des autres, n'y voir que le bien qu'il a en eux, et être humble, vont tous ensemble. En cultivant ces aspects de notre personnalité, on devrait être apte à recevoir la Torah.

Lorsque Ya'akov réunit ses fils, il leur demanda de s'unir ensemble [Beréchet/la Genèse 49:1]. La Rédemption ne viendra dans la descendance de Ya'akov uniquement si l'unité se crée. Cette idée est une issue cruciale pour notre époque. Les gens sont très différents les uns des autres. Mais si tous les descendants de Ya'akov réalisent à quel point il est important d'avoir la `A'hdout', l'unité, alors il y aura un développement exceptionnel de l'amour de l'un pour l'autre.

Les quatre espèces que l'on doit prendre ensemble lors de la fête de Soucoth,, nous le savons, symbolisent tous les composants du peuple Juif. Les saisir ensemble est un signe de paix et d'unité. Et, comme le début du verset le dit, [Vayikra 23:40] c'est en les rassemblant avec force que l'on accomplira la fin du verset "ousma'htem lifné Hachem Elokim" Et vous vous réjouirez devant Hachem [Kli Ya'akov].

Eviter au maximum la "dispute" est une garantie pour pouvoir se réjouir de ce que l'on a et pour éviter souffrances et douleurs.

La `berakha' de `Birkat Kohanim' est tout au singulier.

Rabbi Moché Leib de Sassov dit que c'est pour nous enseigner que la plus profonde des bénédictions est la solidarité.

Lorsqu'on ressent l'unité entre nous, en cela il y a une grande bénédiction, car, après tout, malgré nos différences, ne sommes-nous pas tous à l'image de D.?

Dans Sanhédrin (20a) il est dit : le texte des Proverbes - "la grâce n'est que mensonges", se rapporte à la génération de Moché et de Yehochoua. La suite de ce verset, "la beauté n'est que vanité", se rapporte à la génération du roi Hizkiyahou. La fin du texte, "celle qui craint D. mérite toutes les louanges", à la génération de rabbi Yehouda bar Ilai... Quand six disciples n'avaient qu'un seul vêtement pour se couvrir et c'est ainsi qu'ils s'adonnaient à l'étude de la Torah!

Rachi explique que la guemara voulait montrer le sacrifice exemplaire effectué pour l'étude de la Torah par la génération de rabbi Yehouda bar Ilai.

Mais on peut aller plus loin et se demander si six personnes se couvrent avec une même couverture, est ce qu'un seul d'entre eux peut avoir chaud? La réponse est que si chacun tirait la couverture à lui, aucun aurait été couvert. Mais si chacun pousse la couverture vers son voisin, afin de s'assurer qu'il soit suffisamment couvert, alors les 6 ont sûrement chaud. C'est la préoccupation permanente que l'on doit avoir à l'esprit pour le bien être d'autrui, le vrai `belev é'had', qui peut engendrer une génération se distinguant par le niveau de son étude en Torah.

La génération de Moché se tint au Sinai et fut le témoin de la révélation Divine. Et ceci fut tout de même fausse grâce par rapport aux générations suivantes.

`Hizkiyahou imprégna Israël d'un esprit d'étude tellement fort que chaque homme et même chaque enfant connaissait les lois de pureté les plus difficiles. Et ceci était vu `beauté vaine'...!

Ce sont les disciples de rabbi Yehouda bar Ilai qui vivaient dans un tel état de pauvreté et pourtant prêtaient tellement attention aux autres, qui ont été distingués comme la génération craignant D. et méritant donc de toutes les louanges.

C'est leur `belev e'had' qui leur a permis de recevoir la Torah à son niveau le plus grand.

## PARCHAT BECHALLAH

# ***CHIRAT HAYAM - LE CANTIQUE DE LA MER ROUGE***

*Ing. Israel Verse*

*Chef de service au Centre d'Etudes Nucléaires de Cadarache*

Au sein de cette 'paracha' nous voyons que le cantique de la mer Rouge prend une place particulière, au point que sa lecture le Chabat est en général réservée au Rav de la communauté. A quoi ce texte doit-il son importance ? On peut comprendre que le niveau spirituel des 'Bnei Israël' et de Moche Rabbénoù après le miracle de l'ouverture de la mer Rouge et de la disparition de l'armée égyptienne dans la mer ait atteint une dimension exceptionnelle qui s'est concrétisée par ce cantique. A noter que la valeur associée à cet acte ne correspond évidemment pas au simple fait de réciter un texte mais plutôt à l'élan intérieur qui pousse à l'exprimer, comme dit Rachi sur le premier verset : "au moment où <Moché> a vu le miracle, est montée dans son cœur l'envie de prononcer ce cantique".

La Guémara dit par ailleurs que le roi Hiskyahou n'a pas été le Messie parce qu'il n'a jamais atteint lui-même cette dimension de dire un " cantique. " Mais on peut se demander de quelle nature est cette motivation particulière qui a poussé Moché et les Bnei Israël à chanter à ce moment. A priori, on pourrait imaginer qu'il s'agit là essentiellement d'une expression de reconnaissance du peuple juif vis à vis de D. qui vient de les sauver de l'ultime danger représenté par ce dernier sursaut de la puissance militaire égyptienne.

Or, curieusement lorsque l'on lit attentivement le texte du cantique de la mer Rouge on ne trouve qu'assez peu de versets qui parlent du salut miraculeux du peuple juif. En effet la majeure partie du texte parle de la destruction de l'armée égyptienne. Est-ce tellement important ?

Pour donner plus de relief à la question, on peut d'ailleurs remarquer que dans le Hallel, que l'on dit notamment à Pessah, on récite notamment le passage suivant :

-- Que tous les peuples louent l'Eternel, que toutes les nations chantent ses louanges, car Il nous (les Bnei Israël) a comblés de son amour. --

Ce texte semble complètement paradoxal ! Pourquoi les Non-juifs devraient-ils louer D. des bienfaits dont Il comble les Juifs ? !

Pour expliquer ce texte Rav Itshak Meltsen (un disciple du Rav Haim de Volojin) donnait l'image suivante :

Un jour un fils de Roi disparut et fut recueilli et élevé par un paysan qui lui confia toute sorte de tâches dégradantes. Il advint que cet enfant trouva un jouet particulièrement beau

qu'un autre parvint à lui dérober à l'issue d'une lutte acharnée. Le petit prince en garda une grande tristesse.

Plus tard, on annonça le passage du Roi dans le village. Or ce Roi avait la réputation d'être particulièrement attaché à la Justice et de tendre l'oreille à toute plainte même du plus humble de ses sujets.

Le petit prince décida donc de tenter de présenter ses griefs au Roi. Or ce dernier lorsqu'il le vit, reconnu très vite son fils disparu. Il le rétablit alors à son rang et dans la joie des retrouvailles le petit prince oublia la motivation initiale de sa rencontre avec le Roi. Par contre le petit voleur compris que son acte l'exposait désormais à de sévères sanctions. Il implora donc le pardon du petit prince. Celui ci lui répondit qu'un prince ne se soucie guère de ce genre de futilités et qu'il n'éprouvait plus qu'indifférence à son égard...

Au niveau des Bnei Israël l'état d'esprit après les miracles de la sortie d'Egypte était également bien loin de tout souci de vengeance vis à vis de leurs oppresseurs.

Pourquoi donc tant d'intérêt pour les Egyptiens dans ce passage ?

Le Rav Avraham Grodzinski qui dirigea la yéchiva de Slobodka avant guerre explique que l'essentiel de la joie attachée à ce cantique est la joie de la destruction du Mal.

Pour comprendre l'importance de cette explication il est nécessaire de remonter quelques siècles plus tôt et plus précisément à Adam (le premier homme). Le verset de la Genèse " Et l'Eternel fit pousser de la Terre tous les arbres agréables à la vision et bons à manger ainsi que l'arbre de la Vie au milieu du jardin et l'arbre de la connaissance du Bien et du Mal" est ainsi commenté par Nahmanide : Les commentateurs expliquent que les fruits [de l'arbre de la connaissance du Bien et du Mal] développaient la libido, c'est pourquoi [Adam et Eve] durent cacher leur nudité, (...), et ceci ne me semble pas exact puisqu'il est écrit "et vous serez " Kéélokim "(comme D.)". Quant à l'idée que le Serpent aurait menti, ceci est contredit par l'enseignement des Sages qui disent que "3 ont dit la vérité et ont cependant été effacés du Monde : le Serpent, les Explorateurs et Doeg l'Edomite". Et ce qui finalement me semble juste c'est qu'avant la faute, l'Homme par sa nature, agissait en fonction de son devoir (...) sans haine ni passion mais le fruit de l'arbre fit naître en lui le désir d'agir. (...) Ainsi, après qu'[Adam et Eve] avaient mangé du fruit ils ont disposé du libre arbitre et du désir d'en user en bien ou en mal vis à vis d'eux mêmes et des autres.

Lorsqu'Adam a fauté en mangeant de l'arbre du bien et du mal il a donc commis un acte qui a eu deux conséquences : d'un coté il est devenu "*Kéélokim*" (comme D.) puisque nos maîtres nous disent que ce que le Serpent a promis (et vous serez *Kéélokim*) s'est réalisé et donc Adam s'est élevé par rapport à son niveau d'avant la faute, mais d'autre part il a régressé dans la mesure où cette élévation a résulté d'un acte matériel de "consommation". Autrement dit, d'un coté Adam a progressé dans la connaissance et le libre arbitre mais a régressé du fait de l'appétit qui y est désormais associé (de manière tangible ne voit on pas que l'homme désire au plus profond de lui même décider ? Le summum de la réussite sociale n'est il pas de compter parmi les décideurs ?). L'essence du mauvais penchant (*Yetser Hara*) chez l'Homme résultant de cette faute originelle se résume de ce fait à la

volonté d'indépendance vis à vis de son Créateur, le désir profond qui pousse l'Homme à décider lui même de ses actes étant incompatible avec la soumission à l'Eternel.

Le travail de purification de la faute ne pouvait alors n'être que de deux natures : d'une part l'action individuelle de soumission à D. et d'autre part le passage par des étapes de servitude et d'exil qui frappèrent le peuple Juif dans son ensemble. L'aboutissement de ce travail fut le don de la Torah au mont Sinaï qui permit alors au peuple Juif d'atteindre un niveau encore plus élevé que celui d'Adam (qui lui même avant la faute n'eut pas le mérite de recevoir la Torah, et dont les 930 années du reste de son existence consacrées entièrement à la soumission à l'Eternel ne suffirent pas à le rétablir à son niveau antérieur..). En effet, la génération du Désert profita alors pleinement du coté positif de la faute d'Adam (et vous serez Kéélokim) tout en étant lavée du coté négatif.

Toutefois, avant d'aboutir, ce travail nécessita des millénaires d'effort. La difficulté profonde résultait en effet du fait que cette faute, par nature, associait Bien et Mal et que par voie de conséquence, toute action même la plus louable était entachée de Mal (puisque résultant de l'exercice d'un libre arbitre perverti par le désir d'indépendance).

Le travail de purification mentionné plus haut devait donc s'accompagner d'un travail de dissociation du Bien du Mal en associant au Bien l'amour le plus extrême et au Mal la haine la plus extrême, autrement dit la prise de conscience la plus claire que le Bien est synonyme de bonheur et de réussite alors que le Mal est synonyme de malheur et de destruction. Cette évolution dans le coeur et la conscience de l'humanité fut le fruit du travail des individus les plus attachés à D. de génération en génération, de Noah à Avraham puis Isthak et Yakov et ses descendants jusqu'à la génération des Juifs qui sortirent d'Egypte. Les plaies d'Egypte auxquelles purent assister cette génération ne suffirent pas à achever ce travail. Il fallut attendre les miracles de la destruction de l'armée égyptienne c'est à dire la vision des souffrances de leurs anciens oppresseurs pour atteindre ce niveau de lucidité complète comme le dit le verset : Et Israël a vu la main puissante.

A ce titre, le cantique de la mer Rouge n'est pas seulement un chant de remerciements adressé à D. mais en lui même un acte de libération du peuple Juif de la faute d'Adam en dissociant clairement le Bien du Mal.

La haine du Mal qui s'exprima alors à travers le cantique de la mer Rouge (ou plus exactement la joie de la destruction du Mal), ne signifiait pas une haine des Egyptiens eux mêmes comme nous l'avons indiqué plus haut mais quelque chose de beaucoup plus fondamental qui amena cette génération dans un premier temps à un niveau de prophétie qui dépassait le niveau de Yichzékiel puis six semaines plus tard au Don de la Torah à un niveau spirituel supérieur à celui d'Adam avant sa faute.

Le peuple Juif, malgré les fautes qu'il put commettre plus tard, garda de cet épisode un acquis significatif : un renforcement de la force du Bien tel, que même les actes les plus graves eurent toujours des conséquences positives. On voit ainsi que de la faute du veau d'or résulta la mitsvah du demi sicle d'argent, et on peut même dire que le principe bien connu qui veut qu'une action réalisée initialement de façon intéressée finisse par être réalisée de façon désintéressée (*Mithokh ché lo lichma yavo lelichma*) en est un des aspects.

Néanmoins, ce travail de dissociation reste un devoir de la Torah. On voit ainsi à travers les textes à quel point nos maîtres ont poussé la haine du Mal. Rav Dessler (tome 5 p 117) cite ainsi le Rachbam sur le début de la 'parachat Vayekhi' qui dit que cette *paracha* aurait du commencer par le verset " et Israël s'installa au pays d'Egypte "mais les communautés n'ont pas voulu terminer la paracha précédente (*Vaygach*) par le verset" Et Joseph les installa sur la terre égyptienne du Pharaon " qui évoquait le malheur. Et de quel malheur s'agit il ? De la possession de sa terre par un souverain idolâtre ... D'après Rav Dessler l'amour de D. est effet indissociable de la haine du Mal.

Curieusement, il se trouve que le calendrier Juif prévoit quelques semaines après la parachat Béchalah le chabat Zakhor puis la fête de Pourim. Les Mitsvoth qui y sont attachées, en particulier la destruction d'Amalek ou le devoir de s'enivrer jusqu'à ne plus distinguer le fait de bénir Mordekhai ou de maudire Haman, peuvent se comprendre à la lumière des commentaires précédents comme une occasion qui nous est donnée, chacun à notre niveau d'exprimer notre joie du triomphe du Bien et notre haine du Mal (qui se traduit par la joie du châtement infligé à Haman.)

## PARCHAT BO

### LA LIBERTE DANS LE JUDAISME

*Dr Moché Mimoun*  
*médecin généraliste à Marseille*

Le judaïsme est régulièrement accusé d'intégrisme, peut-être par souci de pseudo impartialité, surtout lorsque l'on veut paraître objectif, face aux véritables intégrismes que l'on vise véritablement : que peut-on répliquer à des amalgames aussi faciles et aussi grossiers ?

Questions :

1° Plusieurs textes évoquent dans la paracha de BO une limitation du pouvoir de décision du pharaon : "j'ai endurci son coeur", "afin que tu enseignes à tes enfants" , "afin que les générations futures sachent", "et l'Egypte saura que je suis D."

2° Après la consultation du peuple par D. sur le choix de son devenir, l'engagement vibrant du peuple, campant dans le désert du Sinäi, s'exprime ainsi: "et le peuple répondit: nous ferons et nous écouterons". Contrairement à ce que laisse apparaître ce texte, les commentateurs déclarent que ce choix, qui s'est fait en pleine connaissance de cause, s'est tout de même fait sous la contrainte. Un peuple aussi redevable vis à vis de son libérateur pouvait-il lui refuser quelque chose?

3° La sortie d'Egypte et son corollaire thématique, la liberté, forment un thème qui occupe dans la tradition juive une place absolument centrale :d'une part à travers la célébration des 3 fêtes de pèlerinage, d'autre part à travers la pratique de très nombreuses mitsvot. Pourquoi

cette place centrale pour ce qui semble relever plus du social que du religieux ? En quoi l'intérêt d'Hachem pour les Juifs démontre-t-il au pharaon et aux yeux du monde sa véritable nature ?

Réponses :

La liberté est, semble-t-il, corrélée à de grands équilibres, essentiels à la vie religieuse, particulièrement menacée lorsque cette liberté fait défaut : l'unité/la diversité, la recherche d'absolu /la recherche de l'équilibre et de la justice, la distance due au respect ou à la crainte et associée aux rapports dominant dominé (*guévoura*) /la proximité créée par l'affection, et liée aux rapports d'égalité (cette notion doit être encore expliquée) - forme de communication propre à la hiérarchie du type déclaration qui n'attend pas de réaction de l'interlocuteur et qui ne sera pas modifiée par elle (*guevoura*) /communication avec échange interactif. Cette relation d'égalité est façonnée par cette faculté de communiquer propre à l'homme (*hessed*).

- La dépendance complète (l'esclave, le pauvre)/ l'indépendance complète (l'homme avant la création de la femme, ou l'homme sans le besoin de donner ou recevoir ; ou l'homme riche et sans besoin passant par l'autre) dans ces deux situations la communication horizontale interactive n'existe pas. - Le vrai/ la place hiérarchique de ce vrai dans l'échelle des valeurs.

1/ la liberté Thoraique se définit fondamentalement comme un antagonisme de l'idolâtrie: l'idolâtrie étant une vision binaire absolutiste du monde, une vision idéaliste qui ne laisse aucune place à l'homme, une vision dans laquelle il doit se trouver d'une part les divinités, les grands idéaux, ou les valeurs dignes d'intérêt ; et d'autre part ceux qui ont la chance de s'y soumettre en adorateurs, ou ceux qui doivent être réduits à jouer le rôle d'un utilitaire impersonnel. Ce système extrêmement embrigadeur, rigoureux, sévère, et hiérarchisé, n'a pas seulement existé dans l'histoire antique : le capitalisme, le patriotisme, le fascisme, le communisme, le nazisme, sont des systèmes qui ont plus ou moins réduit le rôle de l'individu à sa petite échelle unitaire en faveur d'absolus plus ou moins vrais pour certains, plus ou moins aberrants pour d'autres. La charité ne pourra être considérée davantage comme une valeur absolue: "la charité en faveur du méchant est cruelle pour sa victime".

2/ la liberté dans le judaïsme situe l'homme dans un rapport de force, dans son interaction avec son environnement. Sa place dans cet environnement doit être celle d'un être dominant (genèse chap. 1 : "et dominez le"). Lorsque l'on parle de l'homme, on n'entend pas de la civilisation humaine, c'est bien l'individu dont il s'agit. La Thora exige, semble-t-il, du réalisme, l'impossible : l'homme est statistiquement insignifiant à l'échelle des grands nombres lorsqu'on considère l'intérêt, la puissance, le bien être de la majorité. L'intérêt et les convictions personnels sont indéfendables devant les grands courants de pensée, qui renversent tant de valeurs sur leurs passages. La hiérarchie sociale se présente comme une pyramide : le sommet sera d'autant plus éloigné de la base, que la société sera développée, et le rôle de l'individu placé à la base sera d'autant plus négligeable par rapport à l'individu placé au sommet.

Dans ces conditions, réplique la Thora, la machine qui fait le travail de plusieurs hommes, plus vite et mieux, devient naturellement sacrée. Lorsqu'un courant de pensée prend suffisamment de consistance pour que le devenir ou l'intérêt d'un homme face à ce courant devienne négligeable, nous faisons face à un phénomène qui s'appelle l'idolâtrie. Le risque d'une société très hiérarchisée est l'émergence d'un pouvoir absolu, confinant à la divinisation d'un homme. Rappelons-nous du réalisme, et parfois du surréalisme de la Thora qui s'emploie à présenter ses personnages sans aucun héroïsme, personnages qu'elle évite soigneusement de diviniser : (mort de Moïse devant tout le peuple et l'interdiction qui lui est faite d'entrer en Israël) ; elle plante un décor très proche de la réalité quotidienne sans tomber dans le travers de la tragédie, ou du grandiose. Rappelons-nous de cette pensée talmudique qui n'est essentiellement, ni mystique ni religieuse, mais juridique, sa recherche sera plutôt celle de l'équilibre que celle de l'absolu: ce n'est pas dans le judaïsme que l'on trouvera un rabbin qui prônera le dépouillement des riches pour réaliser l'égalité sociale !

3/ La liberté régleme les rapports inter-humains et les rapports de l'homme à son créateur. La particularité humaine de la communication qui fait tant défaut à l'animal est la capacité de s'exclure du rapport dominant dominé. L'égalité permet à chacun des protagonistes d'être tour à tour donneur puis receveur (on appellera chez l'homme une communication sans attente de retour, une déclaration. Cette forme de communication est plus puissante et se rapproche de celle de l'animal). L'égalité dans la communication n'exclut pas l'inscription des rapports humains dans un système hiérarchisé. Le Cantique des Cantiques décrit cette relation complexe entre le peuple juif et son Créateur : parfois, le peuple Juif y joue le rôle de la mère qui couronne son fils, le rôle de ce fils étant joué par D. lui-même. D'autres fois, il joue le rôle de la jeune fille qui échange quelques paroles avec sa soeur jumelle, là encore ce rôle est joué par D. lui-même ; cet échange de point de vue se fera avec une franchise et sur un pied d'égalité sans pareil. D'autres fois enfin, le peuple Juif jouera enfin le rôle de la fille qui, seule, sait tout ce que sa mère( D.), a fait pour elle.

4/ L'unité dans notre système libertaire est un phénomène réglemé :- une condamnation à l'unanimité ne peut être prononcée: l'unanimité serait-elle suspecte? non, ce coupable n'a pu se faire un seul avocat la règle de la diversité minimale est enfreinte, le condamné à mort sera relaxé !

- Le peuple juif est envisagé depuis son origine comme une fédération de 12 tribus.

- La valeur numérique du mot unité ('éhad') est 13 : cela signifie qu'il est un dépassement du 12 qui représente comme le 7 d'ailleurs, l'éventail maximum des possibilités : cela signifie encore que l'on ne peut envisager de faire l'unité qu'après avoir considéré la diversité. L'unité issue de l'embrigadement idolâtre est formellement bannie, le seul embrigadement légal est l'embrigadement monothéiste strict et non partisan ; le prosélytisme restera, pour tout observateur objectif, une démarche non juive.

5/ La liberté régleme également la soumission occasionnée par le travail ou par la diminution des ressources. Le patrimoine familial et la liberté sont inaliénables à long terme : 7 ans ou 50 ans. L'accession à la propriété matérielle et morale n'est pas un luxe, mais une obligation. - La propriété (pour les terrains) est obligatoire mais pas absolue: elle retombe

dans le domaine public pendant 1 an tous les 7 ans. Il faut éviter les travers de l'embourgeoisement!

La Thora utilisera des termes différents pour nous évoquer l'une ou l'autre des acceptations communes de la servitude : l'acceptation non juive de la servitude sera évoquée par le nom perse (*'imraa'* : "tu ne pourras te conduire en maître avec elle" se dira "*lo titamére ba*"). L'interdiction de l'aliénation du statut humain d'un serviteur ou de sa dignité ne sera jamais remise en cause. Il y a 5 occasions où la Thora utilise un terme étranger : dans chacune d'elles, l'emploi de ce mot étranger traduit l'étrangeté de ce concept pour le judaïsme (Rav Kohn).

Le serviteur juif obtiendra ce statut de serviteur pendant une période maximale de six ans. Seules des situations extrêmes aboutiront à ce miniprogramme de réinsertion sociale : la paupérisation extrême, ou la condamnation d'un tribunal à s'acquitter du montant d'une rapine. Ce miniprogramme de réadaptation sera assorti d'une aide à la réinsertion dès la liberté retrouvée, par l'ancien patron !

6/ Revenons à la liberté du pharaon, et au libre arbitre en général : la liberté n'a aucun sens si elle n'est pas assortie d'un pouvoir. Pour certaines personnes, offrir un certain pouvoir implique de leur part l'utilisation maximale de la marge de manoeuvre auquel il donne droit : si l'on propose à un alcoolique un verre de liqueur de son goût, on peut prédire sans grande difficulté sa conduite future. Le pharaon ne remet pas en question ses convictions, lorsque l'occasion lui en est donnée. D.. lui fait pourtant l'honneur de lui parler d'égal à égal. Le mot endurcir se dit en hébreu *'léhabéde'* qui veut dire aussi honorer. C'est l'honneur, qui est fait à un homme de choisir et de pouvoir, qui l'empêche de soupçonner l'existence même d'un être suprême et bienveillant, qui a pu le précéder et qui lui donne ce qui lui appartient en propre: le pouvoir. Dans ce cas s'abstenir d'exercer son pouvoir revient à reconnaître le pouvoir de ce Créateur (notion du Chabbat).

7/ La liberté du peuple juif : dans un système libertaire le changement s'exprime à deux niveaux : le premier est apparent et rapide, le second concerne le vécu émotionnel, il est lent.

Deux symboles très différents entourent les deux fêtes de pèlerinage que sont Pâque et la fête des Cabanes : à Pâque on met en scène la volonté du peuple juif qui décide d'affronter le désert, la rapidité des mécanismes de mise en place de la volonté, la puissance de la nature et de D.. au service de l'homme (par l'interdiction d'utiliser des ferments pour la confection du pain : ils ont pour effet d'augmenter son volume par l'action du temps. L'agneau pascal, mangé, ceinture bouclée et chaussures aux pieds donne à cette mise en scène l'impression de la puissance et de la rapidité. La période printanière de cette célébration évoque la brutalité du renouveau de l'histoire Juive).

Pendant la fête des Cabanes, on met en scène au contraire la fragilité du peuple juif face à son environnement. Le temps, ici, y est démesurément long (le chiffre de 40 années pour cette traversée du désert, évoque ce qu'il y a de complet dans un cycle). Le travail ne consiste plus à créer la nouveauté dans l'histoire, ici la cible de tous les efforts est ce moi

intérieur et secret. La volonté est toujours omniprésente, elle est seulement beaucoup moins spectaculaire.

Conclusion :

"Après tout, s'il y a de la religion, il doit bien y avoir de l'intégrisme": à ceux pour qui le doute justifie l'accusation, je dirai le plus sincèrement du monde : je ne connais pas d'humanisme plus grand que celui de la Thora !

## PARCHAT VA'ERA

### LA CONFESSION DE PHARAON

*Dr. Michel Illouz  
chirurgien dentiste à Marseille*

La septième plaie, la grêle, ayant fait des ravages, Pharaon fait appeler Moché et Aaron et leur dit cette phrase surprenante :

"J'ai fauté cette fois ci, D. est juste, et moi et mon peuple nous sommes des méchants."(chap. 9 v.27)

Ce qui frappe le plus dans cette confession, n'est pas tant le fait même d'avouer sa faute, mais plutôt la violence avec laquelle Pharaon se qualifie lui même.

En effet, nous mêmes, dans nos prières journalières de confession, nous ne trouvons pas des termes aussi crus que ceux-là.

Seul Yom Kippour fait exception et on trouve dans beaucoup de liturgies cette phrase : "Je suis un Racha, un mécréant"

Pharaon serait-il arrivé ce jour là à la *madrega*, au même niveau spirituel, que nous peuple juif, le jour le plus saint de l'année?

Il est permis d'en douter, surtout lorsqu'on lit la suite des événements, où Pharaon ne tarde pas à retourner immédiatement à son entêtement du début.

Un Midrach sur ce verset, rapporté par le Hatam Soffer nous apporte un éclairage nouveau.

Celui-ci établit : en fait voilà ce que Pharaon a dit :

"D. est juste et moi (aussi), mon peuple, eux ce sont eux les méchants"

(en hébreu la lecture du Midrach est parfaitement possible puisque dans la Torah toute ponctuation est absente.)

Certes, nous avons l'habitude de lire certains Midrachim étonnants mais celui là nous interpelle sur deux points.

1\* Comment le Midrach se permet de contredire tout simplement la lecture première du verset.

En effet Pharaon déclare : D. est juste, moi et mon peuple nous sommes méchants".

Le Midrach a une autre lecture qui va à l'inverse de ce qui est marqué.

2\* Quel est l'indice que nos maîtres ont trouvé dans les mots de Pharaon qui a fait changer de lecture ce verset.

Pour comprendre tout cela, faisons appel à une phrase de Ben Azzai, dans la Guemara Berahot 47A

"Ben Azzai dit : Tout celui qui répond un Amen orphelin, ses enfants deviendront orphelins."

Les commentateurs nous expliquent qu'il s'agit d'un homme qui, ignorant la bénédiction sur laquelle l'assemblée a répondu, répond lui aussi Amen.

Certes, un Amen sur une bénédiction dont on ignore la teneur, n'a pas de valeur, mais, demande Rav Bloch dans Chioure Da'at, n'y a t-il pas ici un décalage énorme entre l'erreur commise et la lourde sanction que lui promet la Torah ?

D'autre part Ben Azzai aurait pu formulé plus simplement : "Celui qui répond `un Amen orphelin', est passible de mort."

La réponse du Rav Bloch est à la fois d'une extrême simplicité et d'une grande profondeur.

Un homme qui, sans réfléchir, sans savoir, suit ce que font les autres, n'est pas capable d'être un bon père.

Un bon père est par définition celui qui guide, qui oriente chacun selon son tempérament, sa sensibilité.

Les enfants d'un homme qui ne fait que suivre "le courant", se sentiront orphelins, car ils seront privés d'un véritable père, celui qui s'adapte à chacun sans jamais imiter tout bêtement ce qui se fait à coté.

D'ailleurs observons les enfants : lorsqu'on reproche à deux ou trois enfants : pourquoi as tu fait cette bêtise ,

L'enfant a tendance à dire : "lui aussi il a fait la même bêtise"

Tout comme si la bêtise de mon ami justifie la mienne.

Or, voilà que dans la réponse de Pharaon, le même problème transparait.

Il aurait du et pu dire : "Moi et moi seul suis méchant."

Au lieu de cela que dit-il ? "Moi et mon peuple nous sommes des méchants"

Cette façon de s'exprimer révèle en fait la véritable intention de Pharaon : "Je suis méchant mais dans le fond ce n'est pas si grave, mon peuple aussi"

En filigrane, Pharaon veut dire : "Certes j'ai fauté mais je n'ai fait que suivre les désirs de mon peuple, et donc ce n'est pas moi le méchant, c'est mon peuple"

On comprend à présent le sens de ce Midrach qui à première vue semblait contredire le sens simple du verset.

En fait au delà de ce que Pharaon dit, le verset dans son sens simple, le Midrach nous révèle le véritable sous entendu de ses propos.

On peut comprendre grâce à cette idée une parenté de deux mots en hébreu qui à priori n'ont rien à voir l'un avec l'autre.

L'ami se dit : RÉ'A

Le mal se dit : RA (En n'utilisant que les consonnes, comme il en est l'habitude en hébreu, les deux termes s'écrivent d'une façon absolument identique par les deux lettres Rech et `Ayin.)

Or par définition mon ami ne veut pas mon mal.

En fait la Torah nous met en garde : l'homme dans la vie est parfois à la recherche d'amis RÉ'A pour masquer le (RA) mal qui est en lui même.

C'est beaucoup plus rassurant d'être à plusieurs pour faire des bêtises.

L'idée du Rav Bloch est d'ailleurs exprimée dans le Talmud qui nous dit que le monde présent a été créé avec la lettre HÉ.

Or cette lettre est à la fois celle qui définit les choses donc la première lettre d'un mot, et en même temps c'est la marque du féminin, donc la dernière lettre d'un mot.

La Torah nous prévient : dans ce monde, ou c'est l'homme qui définit les choses, il est alors le premier, ou il est condamné à imiter les autres, et donc, à suivre les autres, il est donc le dernier.

On comprend bien à présent pourquoi celui qui répond Amen comme les autres, est passé à coté de tout, sa vocation était d'être le HÉ qui définit, qui innove, et il a été le HÉ qui suit, qui n'a fait qu'imiter les autres.

C'est d'ailleurs cela la clé du bonheur, sentir que l'on fait quelque chose de soi même, sans se contenter de reproduire les autres.

C'est le début des Psaumes :

Heureux l'homme : Ashrei Haich

Que D. nous aide à être toujours dans la perspective du HÉ qui définit les choses. Amen.

## **PARCHAT CHEMOT**

**"ET ILS ME DEMANDERONT: QUEL EST SON NOM !**

**QUE LEUR REPONDRAI-JE ?"**

**[Chemot/l'Exode 3:13]**

*Dr Michel Malka  
médecin généraliste à Marseille*

Le livre de Beréchet (la Génèse) est le livre de la Création : création du monde, création de l'homme, apparition d'Abraham, Isaac et Jacob et des Enfants d'Israël, une famille de 12 frères.

Le livre de Chemot ( l'Exode, mais littéralement en Hébreu "les Noms"), est celui de la formation du peuple d'Israël. Par le biais de l'esclavage, de la sortie d'Egypte et du don de la Torah, cette famille de 12 frères va s'ériger en tant que peuple d'Israël.

Le premier verset du livre de Chemot enseigne: "Et voici les Noms des enfants d'Israël qui arrivèrent vers l'Égypte." - Ce n'est pas seulement une famille maintenant élargie à 70 individus qui arrivent en Égypte, ce sont leurs "Noms (Chemot).

Dans la Torah, le nom n'est pas seulement une appellation conventionnelle mais désigne le potentiel spirituel d'une personne, son statut.

Le `Midrach Raba' (Chemot 1:5) va s'emparer de ces 12 noms et nous exposer qu'ils sont évoqués ici par rapport à la `ge'oula', à la libération future.

Ainsi le nom de Re'ouven est mentionné car il est écrit (Chemot 3:7) : "J'ai vu (ra'o ra'iti/Re'ouven) l'oppression de mon peuple."

- Chim'on (Chemot 2:24) "Et D. entendit (Yisma/Chim'on) leur soupirs."

- Lévi: "Car D. s'est lié à Son peuple dans leur souffrance (Lévi= accompagner, se lier).
- Yehouda : Car ils louent D. (ils vont croire à leur prochaine délivrance).
- Zevouloun : "car ils me feront un sanctuaire (Beith Zevoul) et je résiderai parmi eux".
- Gad : car Il les nourrira de Manne qui est comme `zéra Gad' (Chemot 16:31).
- Yossef : car D. rajoutera (Hossif=Yossef) dans le futur une nouvelle délivrance: celle de la royauté des Nations (se rapporter au Midrach pour plus de détails)

Nous pouvons penser que ce Midrach n'est pas à sa place ! Il explicite les `Noms' comme si l'exil touchait à sa fin et que la libération et même les libérations futures, étaient déjà concrètes... Mais, nous, nous ne sommes qu'au début du Livre de Chemot, l'esclavage se dessine à peine !

Ce ne sont pas des individus qui descendent en Egypte, ce sont leurs `Noms', c'est à dire leur `programme' qui arrivent en Egypte.

L'exil pour l'exil n'a pas de sens, pas plus que des misères ou des souffrances en elles-mêmes. Par contre, si le `Programme' est présent avant même la descente, la chute et l'esclavage s'y intégreront.

Les enfants d'Israël qui arrivent en Egypte ne prendront pas les noms des Egyptiens, ils restent dans leurs `Noms', dans leur identité profonde, porteurs de ce `Programme'.

Même s'il arrivera que cette conscience s'atténue..., en filigrane cette programmation continuera à agir jusqu'à leur délivrance.

C'est cela que le Midrach veut signifier : la descente en Egypte, prophétisée par Abraham, n'est pas un incident de l'histoire ou une simple sanction, c'est ce qui va permettre aux 12 enfants d'Israël et leurs familles (70 personnes) de devenir une nation de 600 000 hommes et leur famille. L'oppression égyptienne, l'abrutissant esclavage qui va être subi par les enfants d'Israël, s'inscrit dans le `programme' de la libération future.

Cette évolution du stade individuel au stade collectif du peuple d'Israël se traduit par la métamorphose de la lecture des `Noms'. Quand Léa nommait ses fils, elle exprimait la relation qu'elle avait avec Ya'akov:

- Re'ouven, car D. a vu ma misère...
- Shim'on, car D. a entendu ma plainte...
- Lévi, cette fois-ci mon mari m'accompagnera...
- Yehouda, Je rend grâce à D...
- Zevouloun, D. m'a accordé une bonne part...

Quant à Rachel, stérile au départ, elle nomma son fils Yossef en disant "Puisse D. m'ajouter un autre fils."

Au delà de leur relation avec Ya'akov, Rachel et Léa savaient qu'elles étaient en train de bâtir le futur peuple d'Israël. Et comme un enfant porte en lui déjà la teneur potentielle de l'adulte qu'il deviendra, les `Noms' des enfants d'Israël portaient déjà en eux leur futur exil et la délivrance qui en découle.

On aboutit alors à une relecture des `Noms' à la fois si proche dans leur teneur et si éloignée dans les circonstances:

Ainsi Re'ouven devient "J'ai vu la misère de mon peuple." - Lévi: "D. a entendu leurs plaintes." - Yehouda : "Ils loueront D. dans leur délivrance. - Zevouloun : "Ils me feront une sanctuaire." (c'est la bonne part accordé à Israël) - Yossef : "D. ajoutera une nouvelle délivrance à la libération d'Egypte."

Les enfants d'Israël vont être broyés dans le creuset d'Egypte ; dix ans de souffrances, 20 ans d'esclavage... 30 ans, cela aurait-il une fin ? C'est vrai que les enfants d'Israël conservaient leurs `Noms', leurs vêtements et leur langue mais 40 ans... 50 ans... 70 ans d'exil et les enfants jetés dans le Nil... 100 ans, un travail harassant, dégradant à bout de souffle,... les briques, la peur, la paille, ... 210 ans...

Une telle emprise du quotidien ne permet plus de recul. Comment structurer sa conscience quand on est à bout de souffle ?

Les enfants d'Israël n'ont pas oublié la promesse du D. d'Abraham, du D. des "Pères" (Elokim), mais cette promesse ne les porte plus; elle n'est plus qu'un souvenir dans cet univers concentrationnaire et déstructurant.

Le `programme' est passé en arrière plan.

Au buisson ardent, D. dit à Moché (Moïse) : "J'ai vu (Re'ouven) l'humiliation de Mon peuple, J'ai entendu (Shim'on) les cris, Je sais sa souffrance, Je t'enverrai à Pharaon et Je ferai sortir Mon peuple. (Chemot 3:7/10)

Moché dit à D. : "J'irai vers les Enfants d'Israël et je leur dirai, le D. de vos Pères m'envoie vers vous et ils me demanderont - Quel est Son Nom, que leur répondrai-je ?" (Chemot 3:13)

En d'autres termes, Moché dit à D. : "le D. des pères, ça ne leur parle plus, ils sont écrasés depuis trop d'années et aucun esclave n'est jamais sorti d'Egypte."

Il est avant tout nécessaire de réamorcer le `Programme', de ressentir la possibilité d'une sortie de l'exil, d'entrevoir que les souffrances s'intègrent dans le programme de la délivrance.

"Ils me demanderont, quel est Son `Nom', que répondrai-je ?" Et D. lui dit : Tu leur dira E, H-Y, H, `Je serai,' m'a envoyé vers vous." (Chemot 3:14)

Les différents `Noms' de D. expriment Ses rapports avec le monde.

Maintenant D. se révèle en tant que "Je serai.". Il n'est plus seulement le D. des Pères, D. de la promesse, D. du passé. Il est aussi D. du futur. D. de la maîtrise non seulement du présent mais aussi du futur. Le `Programme' sera mené à bonne fin. C'est ainsi qu'il est dit dans le Midrach (Chemot Raba 3:6) "Dis leur : C'est Moi qui a été, qui suis maintenant et qui sera dans le monde futur", c'est pourquoi il est écrit 3 fois "Je serai."

le `Programmeur' Lui même s'engage à faire aboutir Son `Programme' qui peut être efficient même à travers l'exil.

Dans ce même Midrach, D. dit à Moche: "Tu désires connaître Mon Nom? - "Je suis appelé en fonction de Mes actes"; quand Je juge, Je suis appelé Elokim, - quand Je fais la guerre contre les méchants, Je suis appelé Tsevakoth - quand Je suis miséricordieux avec Mon monde, Je suis appelé Hachem (Tétragramme), c'est cela "Je serai qui Je serai", Je suis appelé en fonction de Mes actes.

Le Grand `Programmeur' nous dit dans ce Midrach comment fonctionne Son `Programme'. Il peut faire agir la rigueur (Elokim) , ou faire la guerre contre les Méchants, (Tseva'koth).

Vous voulez connaître Mon Nom ...? Mon Nom est appelé en fonction de Mes actes. - "Je serai" Votre futur se construit dans le Présent. Mes actes, ceux d'aujourd'hui, votre exil, vos souffrances, ne sont que la traduction de "Je serai"; là où Je vous mène vers la liberté.

La connaissance du futur n'est pas ouverte à l'homme, mais la construction du futur, la bonne marche du `Programme' fait partie du Présent. Dis leur: "Je serai m'envoie vers vous." (Chemot 3:14)

Toute la sortie d'Egypte se fera sur la base de cette conscience. Et ce n'est que par le biais de cette conscience que D. continuera à parler à Moché. (Chemot 3:15) Dis leur le D. de vos pères (Tétragramme) m'envoie vers vous.

Ici c'est l'expression de la miséricorde de la proximité qui va se dévoiler pour la sortie ; elle suit le verset "Je serai" m'envoie vers vous.

L'homme ne peut prendre conscience de la miséricorde divine, clef de voûte du `Programme' que s'il sait qu'il est lui même inclus dans ce `Programme' du `Grand Programmeur'. Il fallait dévoiler l'existence de cette dimension de D. "Je serai" pour que D. source de Miséricorde, puisse être vécu par l'homme.

Les esclaves ne pourront sortir d'Egypte, voir les miracles, vivre la Miséricorde divine qu'à condition de s'intégrer dans le `Programme' du `Grand Programmeur.'

1/5 sortiront, 4/5 disparaîtront dans les ténèbres de l'Egypte, pour ne pas avoir osé se mettre au diapason d'une vision positive où la perception du futur "Je serai" prend tout son relief dans le quotidien.

Les enfants d'Israël n'arrivent en Egypte que dans la perspective de la Geou'la, de la délivrance.

---

© Centre d'Etudes Juives *Ohel Torah*